تفسير ابن عطية

المحرر الوجيز

في

تفسير الكتاب العزيز

لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي

المجلد الأول

تحقيق وتعليق

الرحالة الفاروق — عبد الله بن إبراهيم الأنصاري
السيد عبد العال السيد إبراهيم — محمد الشافعي الصادق العناني

مطبوعات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
إدارة الشؤون الإسلامية - دولة قطر

الطبعة الثانية
الدوحة ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

طَبْعَة جَدِيدَة
بِصَفٍ وَإِخرَاجٍ جَدِيد

ٱلتَّنفِيذ ٱلطِّبَاعِي
فِي مَطَابِع دَار ٱلخَيْر



للمراسلة: دمشق - سوريا - حلبوني - جادة الشيخ تاج
هاتف المكتب: ٠١١/٢٢٤٥٨٢٢ - تلفاكس: ٠١١/٢٢٢٢٦٩٤
هاتف المكتبة: ٠١١/٢٢٢٨٠٧٤ ص.ب: ١٣٤٩٢
E-mail: abualkhair@mail.sy
Website: www.Daralkhair.com

بيروت - لبنان - فردان - جنوب سيّار الدرك - بناء الشامي
هاتف: ٠١/٨١٠٥٧١ - تلفاكس: ٠١/٨٦٥٦٩٧
ص.ب: ١١٣/٥٦٣٠ - الرمز البريدي: ١١٠٣/٢٠٦٠



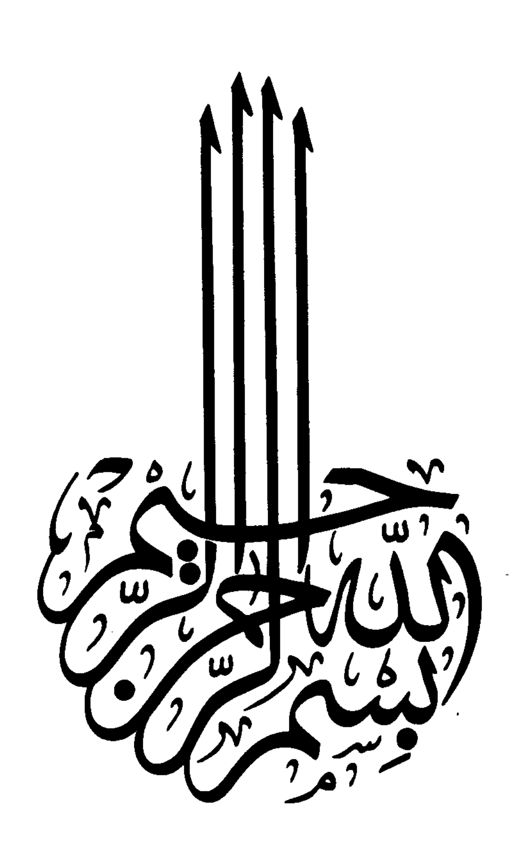
تفسير ابن عطية

المحرر الوجيز

في

تفسير الكتاب العزيز




بسم الله الرحمن الرحيم

«تفسيرُ ابن عطية خيرٌ من تفسير الزمخشري، وأَصح نقلاً وبحثاً، وأَبعد عن البدع. . . . . . بلْ هو خير منه بكثير، بل لعله أَرجح هذه التفاسير».

(ابن تيمية)

«لمَّا رجع النَّاسُ إِلى ٱلتَّحقيق والتَّمحيص، وجاءَ أَبو محمد عبد الحق بن عطية من المتأَخرين بالمغرب، فلَخَّص تلك التفاسير كلها، وتَحَرَّى ماهو أَقرب إِلى الصحة منها».

(ابن خلدون)

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله الولي المنعم، والصلاة والسلام على النبي وآله وصحبه وسلم. أما بعد..

فهذا هو الإصدار الثاني لتفسير ابن عطية، بعد نفاد طبعته الأولى، ورغبة العلماء وطلبة العلم في الحصول عليه. وقد حافظت هذه الطبعة الجديدة على عمل المحققين الأربعة دون تدخل إلا ما اقتضته الضرورة من تصحيح لخطأ طباعي، أو تصحيف وقع في الطبعة الأولى في مواضع قليلة، أو حكم بالحاشية على بعض الأحاديث دون استيفاء ذلك.

ومن المهم تنبيه القارىء إلى أن ابن عطية ذكر القراءات السبعة والشاذة، ونبه على الشاذة، فينبغي التفطن لذلك، لأن القراءة الشاذة لا يجوز القراءة بها. وتوجد أقوال وأخبار ليست صحيحة، وقد نبه ابن عطية على بعضها، وترك البعض الآخر، ولن يفوت القارىء اللبيب إدراك ذلك، فإن هذا التفسير إنما ينتفع به أهل العلم وطلبته.

ومما يشدّ الانتباه أن ثمة تطوراً حدث في المشرق والمغرب في الوقت نفسه في القرن السادس الهجري في حركة التفسير؛ تمثّل في تفسير ابن عطية (ت ٥٤١ هـ) في الأندلس، وتفسير عبد الصمد الغزنوي (ت ٥٥٧ هـ) في المشرق. وقد أثر هذا التطور على المفسرين اللاحقين في القرون التالية، مما يستدعي تتبع هذه الظاهرة بالبحث والدراسة، بعد أن قامت الوزارة بنشر التفسيرين المذكورين.

ولا شك أن العلماء المحققين الأفاضل بذلوا جهوداً كبيرة جداً في التحقيق لهذا السفر النفيس، بغية توطئته للقارىء المعاصر. فجزاهم الله خير الجزاء عن خدمتهم لكتاب الله تعالى.

وقد عزمت وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، وبتوجيه كريم من سمو الأمير الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني حفظه الله، على المضي في إحياء التراث الإسلامي، وتبني الأعمال العلمية المتميزة لاستكمال المكتبة الإسلامية في جوانبها المعتددة.

وهي إذ تنهض بهذا العبء، لتأمل من العلماء المحققين لكتب التراث التي لا تزال مخطوطة أن يعرّفوها بأعمالهم الجديدة، وسوف يلقون كل ترحيب وتعضيد.

ونسأل الله سبحانه وتعالى أن يسدد خطىٰ الجميع، ويثيب جميع العاملين، إنه نعم المولى ونعم النصير.

إدارة الشؤون الإسلامية



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدّمة

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، علَّم القرآن، خلق الإنسان، علَّمه البيان، والصلاة والسلام على رسوله الأَمين، هَدَى الحائر، وأَرشد الضال، وأُعْطِيَ جوامع الكَلِم وَفَصْلَ الخطاب، وترك فينا ما إن تمسكنا به لن نضل أَبداً: كتاب الله، وسنة نبيه.

نحمده سبحانه أَن أَنعم علينا بنعمة الإِيمان، ونشكره وحده أَن هدانا لهذا العمل، وما كنا لنهتديَ لولا أَن هدانا الله، وإِنها لنعمة كبرى، أَن يُيَسِّر الله لنا خدمة كتابه العزيز، وأَن يجعلنا ممن يتعلمون القرآن ويُعلِّمونه، وممن يسهمون بجهودهم في سبيل الأُمة الإِسلامية المجيدة.

وليس من شك في أَن الله سبحانه وتعالى قد اختص هذه الأُمة بفضله، ومنحها الخير الدائم، حين أَنزل هذا الكتاب العزيز دستوراً ومنهاجاً، وهداية وبشارة، وشفاءً ورحمة، ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾(١). ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾(٢).

ولقد عاش المسلمون في ظلال هذا الكتاب سادة أَعزة، وإِخوة أَحبة، وَكَوَّنوا مجتمعاً فريداً في مبادئه وقِيَمِهِ ومُثُلِهِ، وكانوا على هذا يعتصمون به من المحن، ويتغلبون به على الفتن، ويرجعون إِليه في أُمور دينهم ودنياهم، وكانوا دائماً بفضله خير الأُمم. إنه كتاب حق ونور، وَصَفَه مُبَلِّغُهُ الصادق ﷺ فقال:

(كتاب الله تبارك وتعالى، فيه نبأُ مَنْ قبلكم، وخبر مابعدكم، وحُكْمُ مابينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، مَنْ تركه تجبُّراً؛ قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيرِه، أَضَلَّه الله. وهو حبل الله المتين، ونوره المبين، والذكر الحكيم، والصراط المستقيم.

---

(١) سورة الإسراء: الآية: ٩.

(٢) سورة الإسراء: الآية: ٨٢.



هو الذي لاتزيغ به الأَهواءُ، ولاتتشعب معه الآراءُ، ولايشبع منه العلماءُ، ولا يملُّه الأَتقياءُ. مَن علِمَ علمَه سبق، ومن عمل به أُجر، ومن حكم به عدل، ومن اعتصم به فقد هُدِيَ إلى صراط مستقيم).

ثم خَلَفَ من بعد الآباءِ أَبناءٌ تركوا هذا الكتاب، فَضَلَّتْ بهم الطرق، وعَمِيَت عليهم الدروب، وأَصبحوا وراءَ الأُمم، حضارة ومعرفة. ولولا بقية من المؤمنين الصادقين ظلت متعلقة به، مسترشدة بتعاليمه، متمسكة بمبادئه، لضاعت هذه الأُمة الإِسلامية في زحام الحياة.

نعم، لولا القرآن يُتْلىٰ ويدرس بين هذه الأمة، لَكُتب عليها الفناءُ كما كُتِب على غيرها، لكنه ـ ولله الحمد ـ ظل على الأَيام منارة هداية ومعرفة، وأُسلوب حياة قوية متينة، وستبقى هذه الأُمة في ظلال هذا الكتاب الخالد، برغم الأَعداءِ وما يكيدون، وبرغم الصراع العنيف بين المذاهب والآراءِ، مصداقاً لقول الله تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾(١).

إننا نعيش بين أَبعاد للزمن ثلاثة، نعيش بين الأَمس واليوم والغد، ويومنا هو وليدُ أَمسنا، وغَدُنَا وليدُ يومنا، ولن نستطيع أَن نخرج على حدود هذه الأَبعاد الزمنية، لانستطيع أَن نعيش خارج الزمن بماضيه وحاضره ومستقبله، فنحن جزءٌ منه، وهو بأَبعاده جزءٌ منا، وإِذا كان الحاضر يبدو أَقوى في مشاعرنا وأَفكارنا وحواسنا لأَننا نحياه، فإِن الماضي يبقى بقوته وراءَ الأَحداث، واضح التأثير، قويَّ التوجيه، لأَننا نتاجه، وأَثر من آثاره، ومن هنا كان علينا أَن نجمع إلى يومنا أَمسنا، وأَن نرجع إلى ماضينا نأخذ منه الخبرة والتجربة، ونستمد منه الأَصالة والقوة، في كل ما نحتاج إليه من علم ومعرفة، حتى نصل إلى الغد في أَمان.

لابد أَن نربط الماضي بالحاضر، وأَن نعيد إِحكام الصلة بين أَبعاد الزمن الثلاثة، لنرجع كما كنا في ماضينا: عِلْماً ومعرفة، وسيادة وعزة، ومنعة وقوة، وتقدماً وازدهاراً، لاسبيل أَمامنا غير هذا، وإِذا تركنا ماضينا؛ ضاع منا حاضرنا، وضاع منا غدنا، وليس هناك أُمة من الأُمم تعيش بدون ماضٍ وغد.

---

(١) سورة الحجر: الآية: ٩.



من هنا كان إيماننا بإحياء التراث الإسلامي، ومن هنا كان رجوعنا إلى هذه الذخائر التي تركها لنا الآباءُ ميراثاً على الزمن، وإنه لخيرٌ لنا أن ننفق من ميراثنا، وأن نجعل منه رصيداً نزيد عليه، وننمِّيه، بدلاً من أن نستجدي الأغنياءَ بالمعرفة والحضارة اليوم. لماذا نتسول المعرفة وعندنا منها زاد لايفنى؟ لماذا نعيش فقراءَ ونحن الأغنياءُ في كل شيءٍ؟ لماذا؟

نحن لاننادي بأن نترك علم الآخرين لهم، وإنما ننادي بأن نجعل من علم آبائنا أساساً لمعرفتنا وحضارتنا، ثم نضيف إلى ذلك كل جديد ونافع من علوم غيرنا. هكذا فعل آباؤنا من قبل، وهكذا يجب أن نفعل اليوم.

إنَّ التراث الإسلامي ذخيرة غنية برصيد من الفكر والرَّأي والعلم لا مثيل له، وعلينا أن نرجع إلى هذه الكنوز، لنزيل عنها غبار النسيان، وضباب الزمن، ولنخرجها إلى الدنيا مجلوة زاهية ناضرة حية، كما هي في جوهرها وحقيقتها. وإن خير مافي هذا التراث جانبه الروحي المشرق بصفاءِ اليقين ونور الإيمان، وخير مافي هذا الجانب الروحي دراسات القرآن وعلومه. ونحن اليوم أحوج الناس إلى هذا الجانب الروحي، لنروي ظمأنا، ونداوي جروحنا. أرواحنا ظمأى إلى نور الله، ونور الله في كتابه وفي كتب الدارسين لكتابه. فليعقل العاقلون منا هذه الحقيقة.

لهذا كله عدنا إلى تراثنا، واستخرجنا منه درة فريدة غالية، وجوهرة ثمينة نادرة، هي هذا الكتاب الذي نقدمه اليوم إلى أبناءِ الإسلام في كل مكان، وهو كتاب اجتمعت فيه عدة ميزات، تجعله جديراً بالعناية والاهتمام.

فهو من كتب التراث التي أشرنا إلى أثرها في تحقيق غاياتنا وأهدافنا إذا وصلنا بها بين ماضينا وحاضرنا، وجعلناهما درب طريق إلى الغد المأمول.

وهو كتاب يَشْرفُ بموضوعه. وشرفُ العلم على قَدْرِ شرف المعلوم، ويكفي أن موضوعه كتاب الله الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

وهو كتابُ واحدٍ من علماءِ الأندلس ـ الفردوس المفقود ـ يُرينا صورة صادقة لأمجاد أُمتنا في هذه البقاع الغالية، ويثْبِتُ لنا أن الحضارة العربية كانت دائماً حضارة علم ومعرفة، وبحث ودراسة حيثما حلت، وأينما كانت.



ومن توفيق الله أَن تلتقي اليوم جهود مشرقنا العربي، ومغربنا العربي على إِخراج هذا الكتاب في ثوب قشيب من التحقيق والتدقيق والتعليق، برغم مابيننا من بُعْدِ الزمان والمكان، وبرغم ماحاولته معنا أُمم الحضارة الحديثة من تمزيق لوحدتنا، وتفريق لكلمتنا، وتشتيت لجموعنا، وتشكيك في إِرادتنا وعزيمتنا ـ على مدى قرون وقرون.

ولكن، ها نحن أُولاءِ نعود، نعود من جديد كما كنا: أُمة واحدة، فِكْرُها واحد، وأَملها واحد، ومنهجها في الحياة واحد، وهو منهج الحق والخير والكمال، ذلك لأَن الماضي يجمع بيننا، والحاضر يوثق من صلاتنا، والمستقبل يمنحنا أَقوى مافي الحياة، يمنحنا الأَمل في أَن نصبح قوة مؤثرة في تاريخ الإِنسانية، عاملة في سبيل الرخاءِ والأَمان والسلام لكل أَبناءِ البشرية.

لقد التقت رغبة صاحب السمو:

الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني أمير دولة قطر المفدى

ورغبة أخيه:

حضرة صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني ملك المملكة المغربية

التقت الرغبتان في ميدان العلم والشرف على إِخراج هذا الكتاب، وتقديمه هدية إِلى أَبناءِ الأُمة الإِسلامية، هدية غالية بهيَّة الرُّواءِ، سنيَّة الإِشراق، وتَذْكِرَةً لِفكْرٍ من تراث الأَندلس العظيم..

والتقت في رعايتهما وبتأْييدهما نخبة من رجال العلم في المغرب العربي، وفي المشرق العربي لتحقيق هذه الرغبة السامية، خدمة للأُمة الإِسلامية في حاضرها، ومستقبلها، وخدمة للقرآن العزيز الذي كان ولازال مرشدها، وهاديها، ومجدد شبابها على مَرِّ الأَيام.

ونتيجة لهذه الرغبة السامية، ولهذا اللقاءِ الأَخوي بين علماءِ المغربِ والمشرق في الأُمة العربية الناهضة؛ كان هذا السفر الذي نقدمه بكل فخر واعتزاز، آملين من ورائه أَن يكون لنا عند الله ذخراً، وأَن يكون لأُمتنا زاداً من المعرفة والخير.

وقد اشترك في تحقيق هذا التفسير والتعليق عليه، وإِخراجه في هذه الصورة المشرقة:



من المغرب العربي:

الأستاذ: الرحالي الفاروق.

رئيس المجمع العلمي بمراكش.

ومن المشرق العربي:

الشيخ: عبد الله إبراهيم الأنصاري.

مدير الشؤون الدينية بوزارة التربية والتعليم بدولة قطر.

الأستاذ: السيد عبد العال السيد إبراهيم.

رئيس التوجيه التربوي بوزارة التربية والتعليم بدولة قطر.

الأستاذ: محمد الشافعي صادق.

م. مدير شؤون القرى بوزارة التربية والتعليم بدولة قطر.

والله يشهد أَن المهمة كانت شاقة وعسيرة، فالمخطوط قديم، وكتابته كانت في صورة بعيدة عن الخط العربي المأْلوف لنا في هذه الأَيام، والنسخ المتوفرة لدينا قليلة في مجال التحقيق والتمحيص. كانت المهمة لهذا صعبة، تقصر دونها الهمم، وتعجز عنها العزائم، لكن الرغبة في خدمة كتاب الله العزيز تُهوِّن كل صعب، وتُيَسِّر كل عسير، فخير مافي حياتنا هو كتاب الله، وخير أَعمالنا هو ما اتصل بهذا الكتاب.

والدارسون للتراث العربي يعرفون أَن هذا الكتاب قد نال من العناية ماهو جدير به، وليس هناك من كتاب نال من اهتمام العلماءِ والمحققين ماناله القرآن الكريم، ولقد أَقبل عليه العلماءُ، واتصلت به الجموع بعد الجموع، على الرَّغم من تنوع المعارف، واختلاف المذاهب. ولقد ظل مقصد الباحثين من رجال التفسير والتأْويل، وأَرباب الفصاحة واللغة، ورواة الحديث والآثار، والدارسين من رجال الفقه والأَحكام، والعلماءِ من أَهل الفلسفة والكلام، وسيظل إِلى الأَبد: مؤئل كل قاصد، وغاية كل باحث، ومرجع كل دارس، وأَمل كل عالم، ونهاية كل طالب، وريَّ كل ظامىءٍ، وشبع كل جائع، إنه مائدة الله، وقد التقينا على هذه المائدة، فكانت لنا خير زاد.

وعملنا هذا جهد متواضع، نسهم به في خدمة كتابنا العزيز، ونقدمه بين أَيدينا إلى ربنا، تكفيراً عما قدمنا من ذنوب، وستراً لما فينا من عيوب، ونسأَله سبحانه أَن يجعله



بريئاً من كل نقيصة، صافياً من كل شائبة، خالصاً من كل شبهه، محققاً لغايته، موصلاً لأَهدافه، نافعاً لكل راغب في البحث والدراسة والعلم.

وسنقدم لك بعد هذا، أَيها القارىءُ العزيز:

- تعريفاً موجزاً بمؤلف هذا التفسير، القاضي أَبي محمد عبد الحق بن عطية الغرناطي.

- وتوضيحاً لمنهجه في التفسير والتأْويل، مع بيان قيمة هذا التفسير ومنزلته بين كتب التفسير الأُخرى.

- ثم فكرة موجزة عن الخط الذي سرنا عليه في عملنا، والجهد الذي بذلناه ليخرج لك هذا الكتاب في صورة، نرجو - إِن شاءَ الله - أن تكون دقيقة ناضجة مشرقة.

وماندعي لأَنفسنا الكمال، فما نحن إلا بشر من الناس، تجري علينا سنة الله في خلقه، فيثبت منا القلم أَو يزل، ويحضر منا الفهم أَو يغيب، ويصاحبنا التوفيق أَو يجانبنا، فليكن القارىءُ معنا على هذه القاعدة، حتى يتقبل منا هفواتنا، ويغفر لنا زلاتنا. والله من وراءِ القصد، يقول الحق، وهو يهدي السبيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

* * *



التعريف بالمؤلف

نسبه:

هو الإمام القاضي، والفقيه الحافظ، أَبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الرؤوف بن عبد الله بن تمام بن عطية ـ الداخل إلى الأَندلس ـ ابن خالد بن خُفاف المحاربي، صاحب هذا التفسير العظيم:

(المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)

وهو التفسير الذي أَجمع المؤرخون والعلماءُ على أَنه غاية في الصحة والدقة، ونهاية في التنقيح والتحرير، إن ذلك لهو أَصدق دليل على إمامة هذا العالم الكبير وأَمانته، وعلى وعيه وفهمه وفطنته.

ولقد اختلف المؤرخون في سلسلة نسبه، ولعل السبب في هذا الاختلاف هو ميل بعضهم إلى الاختصار، وميل الآخرين إلى الإطالة والتفصيل، حسب مقتضى الحال، وأَمثلة هذا الاختلاف كثيرة، نكتفي منها بأَمثلة قليلة:

ـ قال أَبو حيان رحمه الله في الصفحة التاسعة من الجزءِ الأَول من تفسيره:

«هو أَبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأَندلسي المغربي الغرناطي» ا. هـ.

ـ ولكنه عاد في الصفحة العاشرة فقال:

«ولد أَبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الرؤوف بن عبد الله بن تمام بن عطية المحاربي، من أَهل غرناطة، سنة إِحدى وثمانين وأَربعمائة، بِلُرْقَة. وتوفي في الخامس والعشرين من رمضان، سنة إِحدى وأَربعين وخمسمائة. هكذا ذكره القاضي ابن أَبي حمزة» اهـ.

ـ وقال ابن فرحون في كتابه «الديباج المذهب»: «عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن أَسلم بن مكرم المحاربي، يكنى أَبا محمد، من ولد زيد بن محارب. ولد سنة إِحدى وثمانين وأَربعمائة، وتوفي سنة ست وأَربعين وخمسمائة» ا. هـ.



ـ وفي «بغية الوعاة» للحافظ السيوطي:

«عبد الحق بن غالب بن عبد الرحيم ـ وقيل عبد الرحمن ـ بن غالب بن تمام بن عبد الرؤُوف بن تمام بن عطية الغرناطي، صاحب التفسير، الإمام أَبو محمد» ا. هـ.

ـ وفي «بغية الملتمس» لابن عميرة الضبي:

«عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الرؤُوف بن عبد الله بن تمام بن عطية بن مالك بن عطية بن مالك بن خالد بن خُفاف بن غالب بن عطية المحاربي ـ أَبو محمد». ا. هـ.

ـ وفي «المعجم» لابن الأَبار:

«من اسمه عبد الحق ـ عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الرؤُوف بن عبد الله بن تمام بن عطية ـ الداخل إلى الأَندلس ـ ابن خالد بن خُفاف المحاربي ـ كذا نسب ابن بشكوال (غالباً) جد والده، وإنما هو: غالب بن عبد الرؤُوف بن تمام بن عبد الله بن تمام بن عطية بن خالد بن عطية ـ وهو الداخل ـ ابن خالد بن خُفاف بن أَسلم بن مكرم المحاربي، محارب قيس ـ أَبو محمد ـ من أَهل غرناطة». اهـ.

ومن هنا يظهر لنا أَن الاختلاف في نسبه يتناول بعض أَجداده، وبخاصة جد والده، أَهو عبد الرؤُوف أَم تمام بن عبد الرؤُوف؟ ويتناول اسم جده، أَهو عبد الرحمن أَم عبد الرحيم؟ ويتناول اسم جده الداخل إلى الأَندلس، أهو عطية بن مالك أَم عطية بن خالد؟ ـ وصاحب «بغية الملتمس» ص٣٧٦ هو الذي ذكر من أَجداده (عطية بن مالك)، ثم (عطية بن خالد المحاربي)، وزاد بعض المؤرخين في السلسلة أَن خُفاف هو (ابن أَسلم بن مكرم المحاربي)، وأَن (عطية الداخل) هو والد خالد وليس ابنه، معترضاً بذلك على ابن بشكوال.

على أَن الذي نرتاح إليه، هو ماجاءَ في نسخة خطية من تفسير ابن عطية موجودة في دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، وجاءَ في صفحتها الأُولى:

«قال الشيخ الفقيه، الإمام الأَجل، الحافظ الأَكمل، القاضي الأَعدل، أَبو محمد عبد الحق، ابن الفقيه الحافظ أَبي بكر غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن



عبد الرؤُوف بن تمام بن خالد بن عطية ـ وهو الداخل إلى الأَندلس ـ ابن خالد بن خُفاف بن أَسلم بن مكرم المحاربي، من ولد زيد بن محارب بن خصفة[1] بن قيس بن عيلان. من أَهل غرناطة».

ويتفق مع هذا المصدر ماجاءَ في «الديباج المذهب»، وفي «المعجم» لابن الأَبار. ويظهر من هذه المصادر الثلاثة:

اـ أَن نسبه الحقيقي هو مارجحناه، وأَن أُسرته كانت ذات مكانة ملحوظة في غرناطة.

ب ـ أَنه عربي الأَصل، ومن قبيلة عدنان، لأَن قيس بن عيلان هو: «إِلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان».

أَما تاريخ ميلاده فقد أَجمع المؤرخون على أَنه كان سنة (٤٨١هـ/ ١٠٨٨م)[2] لكنهم اختلفوا في تاريخ وفاته.

ـ فأَبو حيان يقول: «توفي في الخامس والعشرين من رمضان سنة إِحدى وأَربعين وخمسمائة، هكذا ذكره القاضي ابن أَبي حمزة».

ـ وفي «الأَعلام» للزركلي ٤/ ٥٣ أَنه توفي سنة ٥٤٢هـ. ثم يقول: «وقيل في تاريخ وفاته سنة ٥٤١، و٥٤٦هـ».

ـ وفي «بغية الملتمس» ص٣٧٦. أَنه توفي سنة ٥٤٢هـ. وقيل: سنة ٥٤١هـ.

ـ وفي «المعجم» لابن الأَبار ص٢٩٥. أَنه توفي في منتصف رمضان سنة ٥٤١هـ، ثم قال: «وحكى ابن بشكوال وابن خير أَنه توفي سنة اثنتين وأَربعين، والأَول قول ابن حميد، وابن عياد، وغيرهما، وهو الصحيح»

ومن العجيب أَن ابن بشكوال كان معاصراً له، لكنه أَخطأَ في تاريخ وفاته، كما أَخطأَ في سلسلة نسبه.

---

(١) خصفة: (بالخاء المعجمة، وتقديم الصاد على الفاء) كما في (الديباج) وفي (لسان العرب) هي قبيلة من محارب. أما في (الإِحاطة) فقد وردت كلمة (حفصة) بالحاء المهملة وتقديم الفاء على الصاد.

(٢) بغية الملتمس (ص٣٧٦) والديباج المذهب (ص١٧٥) وكشف الظنون (٢/ ٥٢٣) وبغية الوعاة (ص٢٩٥) والأعلام (٤/ ٥٣) ونفح الطيب (٣/ ٢٨٠).



ـ وفي «الديباج المذهب» ـ ص١٧٤ ـ ١٧٥ أنه توفي سنة ٥٤٦هـ بمدينة «الورقة».

وأَقرب الأَقوال إلى الصواب ـ كما يبدو من اتفاق أَكثر المراجع ـ هو القول بوفاته سنة ٥٤١هـ.

نشأته وحياته:

كانت نشأَته علمية بكل معاني هذه الكلمة، فقد ولد وتربى في بيت علم وفضل، ولقد كانت أُسرته أُسرةً عربية كريمة، جمعت بين أَصلين من أُصول التفوق، وهما: عراقة الأَصل، وكرامة العلم.

ولقد قال «ابن فرحون» عن جدهم الداخل إلى الأندلس: «إنه نسل كثيراً لهم قدر وفضل».

وفي «نفح الطيب» وصف لهذه الأُسرة بأَن رجالها من أَعيان غرناطة.

ووالده هو: الإِمام الحافظ، أَبو بكر غالب بن عطية، فقيه، ومحدث، وزاهد. أَخذ عن أَعلام الأَندلس، كالحافظ أَبي علي الجياني الغساني، ورحل إلى المشرق سنة ٤٦٩هـ. وأَخذ عن علمائه، كأَبي عبد الله الحسين بن علي بن الحسين الطبري الشافعي. نزيل مكة.

وفي رعاية هذا العالم الفقيه نشأَ الوليد عبد الحق، ولا غرابة أَن يشبه الفرع أَصله، وأَن يكون الابن مثل أَبيه فضلاً وعلماً.

بِـأَبِـهِ اقتـدى عـدي فـي الكـرم ... ومَـنْ يُشَـابِـهْ أَبَـه فمـا ظَلَـمْ

كان الناس يفدون إلى رحاب والده، فيتعلمون، والوليد الصغير يرى ذلك كله فيتأَثر به، وينمو وجوُّ العلم وطلابه يحيط به، فيتعلق بهذه الحياة العلمية، ويدفعه إِليها طموح فطر عليه، ويعينه على تحقيق رغباته رعاية واسعة من الوالد الفاضل، الذي اختار له الأَساتذة، وساعده حتى في تأْليف تفسيره.

فهو فرع في شجرة مورقة، امتدت غصونها، وكثرت أَوراقها، ونضجت ثمارها، فأَوى إِلى ظلها كثيرون، ونعم بخيراتها طلاب العلم في أَماكن كثيرة.

ومن أَساتذته أَبو علي الغساني، وأَبو علي الصدفي، وأَبو محمد عبد الجبار بن



سليمان، والفقيه أَبو محمد القيرواني، وأَبو جعفر بن القليعي. وغيرهم.

وكان رحمه الله غاية في الذكاءِ والدهاءِ، شغوفاً بالتقييد واقتناءِ الكتب، مولعاً باكتساب العلوم والمعارف، ولهذا رحل إِلى كل عواصم الأَندلس وحواضرها، يلتقي بالعلماءِ، ويأْخذ عن الشيوخ، ويراسلهم في كل مكان إِذا عجز عن الالتقاءِ بهم، وكان يسأَلهم الإِجازة العلمية حتى كوَّن نفسه أَحسن تكوين.

هذه النشأَة الأَصيلة، وهذه الرغبة القوية في التحصيل والتفوق، كانتا سبباً من أَسباب نبوغه وشهرته، واحتلاله مكانة عالية، حتى عرفه القاصي والداني، وأَثنى عليه كل من عرفه أَو اطلع على مؤلفاته وآثاره.

وكان ـ رحمه الله ـ من أَفاضل أَهل السنة والجماعة، تولى القضاءَ بمدينة (المُرْيَة)[1] بالأَندلس، فتوخى الحق، وعدل في الحكم، وأَعز الخطة. ويذكر أَنه كان قد قصد (مرسية) ليتولى قضاءَها فصُدَّ عنها، واعتُدِيَ عليه، وصُرِفَ عنها إِلى (لورقة)[2].

والدارس لحياة ابن عطية يجد فيها أَلواناً من الجهاد في سبيل مجده ومكانته العلمية، وفي سبيل أُمته وعقيدته. فقد جاهد في سبيل العلم حتى وصل فيه إِلى أَعلى مكانة، وجاهد في ميدان القتال ضد أَعداءِ الدين والوطن، لأَن أَيام المرابطين كانت أَيام معارك وحروب دامية، وكان ابن عطية ممَّنْ حملوا السيف، واشتركوا في كثير من الغزوات، وكان يُكْثِر من التَّغَيُّب عن أَهله وبلده. وكان والده قد كبر في السن، وكف بصره، وقد طال غياب (عبد الحق) عنه في إِحدى الغزوات، مما أَثار في نفس الشيخ الضرير نوازع الحنين والشوق، وحرك في قلبه عواطف الأُبوة؛ فكتب إِليه أَبياتاً كلها رقة وشوق وحنان، ولمَّحَ له فيها إِلى حاجته إِلى رعايته ـ قال:

يا نازحَ الدار لم تحفِلْ بِمَنْ نَزَحَتْ ... دمـوعَـه طـارقـاتُ الهـم والفكـر
غيّبْتَ شخصك عن عيني فما أَلِفَتْ ... من بعد مرآك غيْرَ الدمع والسهر
قد كان أَولى جهاد في مواصلتي ... لا سيَّما عند ضعف الجسم والكبر
اعتلَّ سمعي، وجال الضُّرُّ في بصري ... بالله كن أَنت لي سمعي، وكن بصري

(١) مثل: (غُنْيَة) كما في القاموس. ولكن في معجم البلدان أنها بفتح الميم وكسر الراء وتشديد الياء.
(٢) لورقة: بالضم، حِصْنٌ بالمغرب. قاله في القاموس.



ومع هذه العواطف الجياشة، وأَمام هذا النداءِ الأَبوي كان ابن عطية يتحمل كل شيءٍ في سبيل أَداءِ واجبه الديني، وكان يتحمل في سبيل عقيدته، لأَن الحروب كانت ضد أَعداءِ الإِسلام والمسلمين الذين تكالبوا على الأَندلس في فترة خطيرة من فترات العدوان على الإِسلام.

وإِلى جانب ذلك، جاهد بقلمه، وكتب رسائل إِلى بعض الأُمراءِ يحثهم فيها على نجدة البلاد التي احتلها الأَعداءُ، ويُهيب بهم أَن ينقذوا الأَبرياءَ من الناس من ظلم الغزاة، وقسوة المعتدين. وكان دائماً يحث على الجهاد المقدس، ويلهب الحماس في النفوس بما يُضَمِّنُهُ رسائلَهُ من أَشعار حماسية، يترنم فيها بالبطولات.

بكل هذا الذي أَشرنا إِليه ـ من بحث عن العلم وسعي إِليه، ومن حب للمعرفة واقتناءِ الكتب، ومن جهاد في سبيل دينه بقلمه وسيفه ودمه ـ استطاع ابن عطية أَن يصل إِلى مكانة كبيرة في مجتمعه. وانتهى به الأَمر إِلى تولي القضاءَ. وللقضاءِ آنذاك منزلة عالية، ولم يكن يتولاه إِلا من هو أَهل له، علماً وفضلاً وخلقاً.

ومما يُرْوَى عنه أَنه حين تولى قضاءَ (المرية) دخل على أَهله الدار، وعيناه تدمعان تأَثراً لمفارقة الوطن والولد، ورأَته ابنته (أُم الهناءِ) على هذه الصورة فأَنشدت متمثلة:

يا عين صار الدَّمْعُ عندك عادةً   تبكين في فرحٍ وفي أَحزان

وهذا يدل على أَنه أَثَّر في أَهل بيته، وحملهم على حب الشعر، والاستشهاد به.

ولم يُعْرَف عن ابن عطية أَنه تولى قضاءَ مدينة أُخرى غير (المرية) إِلا أَنه فيما رُوي، قصد (مرسية) ليتولى قضاءَها فَصُدَّ عنها إِلى (لورقة) ـ كما ذكرنا من قبل ـ لكن (المقري) في كتابه «نفح الطيب» ذكر أَنه قصد إِلى (ميورقة) بدلا من (مرسية)، إِلا أَننا نرجح أَنه فعلاً كان يقصد (مرسية). وقد ظن (ابن سعيد) أَنه تولى قضاءَ (غرناطة)، وهذا خطأٌ، فالواضح أَن الذي تولى قضاءَها هو والده، أَما هو فقد توفي بعد أَن صدّ عن (مرسية) بوقت قليل، فلم تكن أَمامه فرصة لأَن يتولى قضاءً آخر.

مكانته:

على الرغم من أَن تفسير ابن عطية لم يطبع إِلى اليوم؛ فإِن الرجل كان صاحب مكانة علمية مرموقة في عصره، وبعد عصره، ولا نجد إِجماعاً بين العلماءِ والشيوخ،



كإجماعهم على تقديمه، وكلهم يعترفون بفضله، ويجعلونه صاحب مدرسة في التفسير. وهذه هي بعض الآراءِ التي قيلت فيه، ننقلها كما ذكرها أَصحابها:

ـ اَثنى عليه (أَبو حيان) صاحب «البحر المحيط»، ورجَّحَه على غيره، كما جاءَ في «كشف الظنون»: «أَثنى عليه أَبو حيان، وقال: هو أَجَلُّ مَنْ صَنَّفَ في علم التفسير، وأَفضل من تعرض للتنقيح فيه والتحرير».

ـ وقال عنه (الزركلي) في «الأَعلام»: «مفسر، فقيه، أَندلسي، من أَهل غرناطة، عارفٌ بالأَحكام والأَحاديث، له شعر، ولي قضاءَ المُرْيَة».

ـ وجاءَ في «بغية الملتمس»: «فقيه، حافظ، محدّث مشهور، أَديب، نحوي، شاعر بليغ، كاتب، أَلف في التفسير كتاباً ضخماً، أَربى فيه على ما تقدم، أَخبرني به عنه شيخي القاضي أَبو القاسم عبد الرحمن بن محمد، قرأ عليه جميعه بالمرية».

ـ وقال عنه (ابن الأَبار) في «المعجم»: «أَحد رجالات الأَندلس الجامعين إِلى الفقه، الحديث والتفسير والأَدب، وبيته عريق في العلم».

ـ وجاءَ في «طبقات المفسرين» للسيوطي: «الإمام الكبير، قدوة المفسرين».

ـ وقال (ابن خاقان) في «قلائد العقيان» يصف علمه وفضله، ويصور جانباً من هذه الشخصية الفريدة: «فتى العمر، كهل العلماءِ، حديث السن، قديم السنا، لبس الجلالة بُرداً ضافياً، وورد ماءَ الأَصالة صافياً، وأَوضح للفضل رسماً عافياً، سما إِلى رتب الكهول صغيراً، وشن كتيبة ذهنه على العلوم مغيراً، فسباها معنى وفضلا، وحواها فرعاً وأَصلاً، وله أَدب يسيل رضراضاً، ويستحيل أَلفاظاً مبتدعة وأَغراضاً».

ثم قال: «نبعة دوح العلاءِ، ومحرز ملابس الثناءِ، فذ الجلالة، وواحد العصر والأَصالة، وقارٌ كما رسا الهضب، وأَدبٌ كما اطرد السلسل العذب، وَشِيَمٌ تتضاءَل لها قطع الرياض، وتبادر الظن به إِلى شريف الأَغراض، سابَقَ الأَمجاد فاستولى على الأَمد بعبابه، ولم ينض ثوب شبابه، أَدمن التعب في السؤدد جاهداً، فتى تناول الكواكب قاعداً، وما اتكل على أَوائله، ولا سكن إِلى راحات بُكره وأَصائله، آثاره في كل معرفة، عَلَمٌ في رأْسه نار، وطوالعه في آفاقها صبح أَو منار».

ـ وقال عنه (السيوطي): «كان يتوقد ذكاءً». وقال: «كان فاضلاً من بيت علم وجلالة، غاية في توقد الذهن، وحسن الفهم، وجلالة التصرف».

آثاره وتلاميذه:

أَهم ما يمتاز به ابن عطية هو تنوع الثقافة. ويعتبر فكره نتيجة لهذه الثقافة المتنوعة الغزيرة. ونوجز القول عن آثاره فيما يأتي:

١ـ أَلَّف كتابه العظيم في تفسير القرآن الكريم، وهو الذي عرف بين الناس باسم: «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز». وقد أفردنا له فصلاً خاصاً نوضح فيه منهجه وميزاته.

٢ـ ينسب بعض الباحثين له مؤلفات أُخرى، ومن هذه المؤلفات كتاب في (الأَنساب) ينتقد فيه كتاباً لبعض المعاصرين. ذكر ذلك (ابن الأَبار) في كتابه «المعجم». ومنها كتاب صغير اسمه (البرنامج) أَو (الفهرسة)، ولا يزال مخطوطاً، وقد ترجم فيه لشيوخه الذين أَخذ عنهم، وأَولهم والده (غالب بن عطية).

وعلى كلٍّ فمؤلفاته قليلة، ولعلها قد ضاعت بفعل الزمن، وبسبب الأَحداث التي توالت على بلاد الأَندلس.

٣ـ ومن آثاره، أشعار جيدة، ورسائل لا تقل عنها جودة. وقد روى (ابن خاقان)، من شعره ما يدل على تمكن. ومن ذلك قوله:

وليلةٍ جُبْتُ فيها الجزعَ مُرتدياً ... بالسيف أَسحبُ أَذيالاً من الظُّلَم
والنجمُ حيرانُ في بحر الدجى غَرِقٌ ... والبرق في طيلسان اللَّيل كالعلم
كأَنما الليلُ زَنْجِيٌّ، بكاهله ... جُرْحٌ فيثعَب أَحياناً له بِدَم

ومن شعره قوله يندب عهد شبابه:

سقياً لعهد شباب ظلْت أَمرح في ... ريعانه، وليالي العيش أَسحارُ
أَيام روض الصبا لم تذو أَغصنه ... ورونق العمر غضٌّ والهوى جارُ
مضى وأَبقى بقلبي منه نار أَسى ... كُوني سلاماً وبرداً فيه يا نارُ



إلى أن يقول:

وقارعتني الليالي فانثنت كِسَراً ... عن ضيغم ماله ناب وأظفارُ

إلا سلاح خلال أُخلصت فلها ... في منهل المجد إيرادٌ وإصدارُ

أَصبو إلى خفض عيشٍ روضُه خضِلٌ ... أَو ينثني بي عن العلياءِ إقصارُ

وهو شعر واضح الجودة، ويدل على قدرة لغوية، لكنه بالقطع لا يجعله واحداً من الشعراءِ المعروفين، بل هو أَقرب إلى النظم ورصف الكلمات دون التعبير عن المشاعر الجياشة في عبارات عذبة رقيقة سلسة. ومع هذا فحسبه أَنه برز في ميادين اللغة والأَدب، والقراءَات والفقه، وأَضاف إليها القضاءَ ومكانته.

أَما تلاميذه، فهم صفوة من العلماءِ والشيوخ، ولقد انتفع بعلمه خلق كثير، وكان مَقْصداً يفدُ إليه الطلاب. ومن أَشهر تلاميذه:

- الإمام أَبو القاسم عبد الرحمن بن حبيش.
- الإمام أَبو بكر محمد بن أَبي حمزة المرسي.
- الإمام أَبو جعفر أحمد بن مضاءِ اللخمي.
- الإمام أَبو بكر محمد بن خير الأَشبيلي.
- الفيلسوف أَبو بكر بن طفيل القيسي، صاحب رسالة (حي بن يقظان) المشهورة.

وللحقيقة وحدها نقول:

إن ابن عطية كان نابغة بمقاييس النبوغ في عصره؛ لأَنه أَحاط بكل العلوم المعروفة في زمانه، وكان على جانب كبير من الثقافة وتنوع المعارف. وقد أَهَّلَهُ ذلك لسُمْعَة علمية ظلت باقية على الزمن، حتى وصلت إلينا مع آثاره وعلى يد تلاميذه.

وهكذا كان ابن عطية عَلَماً في حياته، وعَلَماً بعد وفاته.

* * *



مَنْهَجُهُ في ٱلتَّفْسِيرِ

هذا التفسير الذي نعتز بتقديمه اليوم إلى الباحثين والدارسين والراغبين في المعرفة، من أَبناءِ الناطقين بالضاد، هو المعروف بين الناس باسم «تفسير ابن عطية»، وهو كما عرف بين أَصحاب الدراسات القرآنية: «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز».

ولقد ظل هذا التفسير حبيساً في مخطوطاته قرابة أَلف عام إلا قليلا، وظل الناس يتشوقون إِليه بعد أَن عرفوه من خلال دراساتهم لكتب التفسير المختلفة. حتى شاءَ الله أَن تجتمع الهمم، وأَن تتضافر الجهود ليخرج إِلى الوجود في هذا الثوب الرائع المشرق إِن شاءَ الله.

والحديث عن التفسير والمفسرين حديث طويل، يمكن فيه أَن نتتبع مناهج البحث، وطرق العرض والتأْويل عند الكثيرين، لكن هذا يخرج بنا عن الغاية التي قصدنا إِليها في هذا التعريف. فنحن نريد أَن نوضح المنهج الذي وضعه ابن عطية لنفسه حين وجهها لهذا العمل الجليل، ونريد أَن نبين مدى التزامه بهذا المنهج طوال عمله الذي استغرق منه ـ كما يقول ـ صفوة عمره، وبعد ذلك نتحدث عن منزلة هذا التفسير وقيمته في مجال خدمة القرآن، وآراءِ العلماءِ والباحثين فيه، وما كان له من أَثر في المفسرين، وأَصحاب علوم القرآن من بعده.

والحقيقة أَن ابن عطية قد وضع لنفسه منذ البداية منهجاً كاملاً، ورسم لها طريقاً واضح المعالم، وحاول دائماً أَن يكون ملتزماً، وأَن يسير في حدود هذا الطريق. ولم يخرج ـ فيما رأَينا ـ عن منهجه إِلا في مواقف نادرة، وهي ـ لندرتها ـ لا تعتبر إِخلالاً منه بمنهجه، ولكنها طبيعة البحث الذي يمتد مع صاحبه سنوات طويلة، تتغير فيها الظروف والملابسات، وربما حُمل الباحث على الخروج بعض الشيءِ عن الخطوط التي رسمها لنفسه، وهذا أَمر مقبول في عصرٍ كان البحث العلمي فيه يعتمد على مجرد جهد فردي، وذاكرة واعية، وحافظة لاقطة، وكان التدوين يستند إِلى قدرة فردية ناضجة، ولكنها ـ مهما كانت ـ ليست كافية لتحديد المعالم، والتزام المنهج. ونحن اليوم نعتمد



على أُصول ومدونات ومخطوطات مصورة، ومراجع لا حصر لها، وأَشرطة وأَفلام مسجلة، نعتمد على ذلك وعلى أَكثر منه عند القيام بالبحوث العلمية، ويضاف إِليه تعاون ومشاركة بين كثير من الجهود، ومع ذلك يَنِدُّ بنا القلم أَحياناً أَو يضل، ويعزب عن الفكر ما هو في حاجة إِليه من التدقيق. فما بالنا بهؤلاءِ العلماءِ الذين اعتمدوا على أَنفسهم، وعلى بعض مخطوطات من الكتب القليلة؟ الحق أَن جهودهم تستحق كل تقدير وإِعجاب.

وميزة ابن عطية لا تقف عند وضع منهج كامل، أَو تخطيط دقيق لعمله عندما أَقبل على تفسير القرآن الكريم، بل ميزته في أَنه ـ إِلى جانب ذلك ـ كان رائداً في هذا المجال، رسم للمفسرين من بعده طريقة مثلى، ووضع لهم خطة منهجية دقيقة، وجعل من التفسير عِلْماً يستند إِلى قواعد ومبادىء قائمة على الدقة والاستقصاءِ والترتيب وحسن العرض.

أسس المنهج:

ونحن لا نتكلف حين نحاول توضيح منهج ابن عطية في تفسيره؛ لأَن الرجل حدثنا بنفسه عن منهجه هذا في مقدمة تفسيره، وهذه هي أَهم الخطوط والأُسس التي رأَينا أَن نشير إِليها في هذا المجال:

أولاً: بدأَ بالاستعداد لهذا العمل الكبير، فهو يرى أَنه يجب على كل من يريد أن يدخل ميدان التفسير أَن يأْخذ من العلوم كلها، وأَن يُعد نفسه إِعداداً علمياً كاملاً، حتى يكون أَهلاً لهذه المهمة الجليلة، لأَنها فوق طاقة الإِنسان العادي، يقول: «إِني لما رأَيت العلوم فنوناً، وحديث المعارف شجوناً، وسلكت فإِذا هي أَودية، وفي كلٍّ للسلف مقامات حسان وأَندية، رأَيت أَن الوجه لمن تشزَّن[1] للتحصيل، وعزم على الوصول أَن يأْخذ من كل علم طرفاً خياراً. . .» ثم يقول: «إِنه حرم نفسه النوم والراحة، حتى يرتقي هذا النجد، ويبلغ هذا المجد، ثم جرى في هذا المضمار حتى تصبب عرقاً، وحاز من العلوم ما قسم له».

(١) تَشَزَّنَ: تَهَيَّأَ واستعد.



فقضيته الأُولى هي كثرة المعارف، ولهذا توزع الناس فنال كل واحد نصيباً. وعلى الباحث أَن يأْخذ من كل طرف بمقدار. وقد أَنفق هو صدر عمره في ذلك حتى وصل إِلى ما يريد، وكانت هذه هي الخطوة الأُولى.

أَما خطوته الثانية فكانت اختيار علم واحد من علوم الشرع، يستنفد فيه كل طاقاته، ويُحَصِّل فيه كل ما يستطيع، «حتى يضبط أُصوله، ويُحطم فصوله، ويلخص ما هو منه أَو يؤول إِليه، ويفي بدفع الاعتراضات عليه». و«حتى يكون لأَهل ذلك العلم كالحصن المشيد، والذخر العتيد، يستندون فيه إِلى أَقواله، ويحتذون على مثاله».

وقد رأَى أَن يختار علم كتاب الله، لأَنه «هو العلم الذي جعل للشرع قواماً، واستعمل سائر المعارف خداماً»، «وهو عنصرها النمير، وسراجها الوهاج، وقمرها المنير».

وهكذا، استعد ابن عطية لعمله، وتزود من العلوم كلها بزاد، ثم تفرغ لعلم واحد منها هو تفسير كتاب الله، وتفرغ له طول عمره، «فثنيتُ إِليه عنان النظر، وأَقطعتُه جانب الفِكَر، وجعلتُه فائدة العمر».

لكنه حين مضى في الشوط طويلاً، رأَى أَن ما فيه من معارف ونكت وفوائد، تغلب قوة حفظه، وأَنه عاجز عن أَن يحتفظ بها في ذهنه، ففرغ إِلى كتابة ما يصطفيه من الآراءِ ويختاره. وهنا يجدر بنا أن نشير إلى أنه اعتمد على كثير من المصادر في أهم العلوم التي رأى أَن تكون موضع اهتمامه وعنايته في تفسيره، وهي:

كتب التفسير: واعتمد منها على: تفسير «الإمام أَبي جعفر محمد بن جرير الطبري» المسمى: «جامع البيان في تفسير القرآن»، وتفسير «أَبي بكر محمد بن الحسن النقاش» المسمى: «شفاءُ الصدور»، وتفسير «أَبي العباس أَحمد بن عمار المهدوي». المسمى: «التحصيل لفوائد كتاب التفصيل، الجامع لعلوم التنزيل»، وتفسير «أَبي محمد مكي بن أَبي طالب»، وهو مخطوط كبير مفقود، وغيرهم من أئمة التفسير.

كتب القراءات: ونخص بالذكر منها: كتب أَبي عمر الداني، وهي كتب كثيرة، وكتاب «الحجة» لأَبي علي الفارسي، وكتاب «المحتسب» لأبي الفتح بن جني.

كتب اللغة والنحو: واعتمد منها على كثير من الكتب، وبخاصة كتب الخليل بن



أَحمد، وسيبويه، وأَبي عبيدة معمر بن المثنى، وأَبي علي الفارسي، والفراءِ، والزجاج، والمبرد، وثعلب.

وإِلى جانب ذلك اعتمد على كتب كثيرة في (الحديث)، مثل «البخاري، وصحيح مسلم، والترمذي، والنسائي».

وفي (الفقه): اعتمد على الموطأ للإِمام الكبير مالك بن أَنس، وعلى غيره من كتب الفقه في المغرب، وبخاصة فقه المالكية.

وفي (التوحيد): رجع إِلى كتب القاضي أَبي بكر الباقلاني، وكتب الأَشعري والجويني.

وهكذا رجع ابن عطية في كل علم إِلى أَهم مصادره الأَصيلة، على أَن اعتماده على هذه الكتب لم يكن اعتماد الناقل فقط، وإِنما كان يذكر آراءَ المؤلفين والعلماءِ، وينسب الرأْي لصاحبه في أَكثر الأَحيان، وقد يذكر الرأْي ولا ينسبه في بعض الأَحيان، ثم يناقش الآراءَ إِذا لم يكن موافقاً عليها، ويُثْبتُ ما يراه فيها من قوة وصحة، أَو من ضعف وشذوذ. فشخصيته واضحة في كل ما نقله أَو علق عليه.

ثانياً: الأَساس الثاني في منهج ابن عطية، أَنه جعل من تفسيره كتاباً «جامعاً لكل العلوم» وقد أَراد بهذا أَن يجعل التفسير في المقام الأَول بين علوم العربية، فهو ليس علماً مثل غيره، بل هو قمتها، وفيه كل ما فيها.

فيه ـ إِلى جانب المعاني ـ اللغة والنحو، والقراءَات والفقه، والأَحاديث وعلم الكلام. وكأَنما كان يهدف إِلى «التفسير الجامع»، مع الدقة والتركيز. فإِذا كان بعض المفسرين قد اهتموا باللغة، وبعضهم قد اهتم بالأَحكام، وبعض ثالث قد أَكثر من مسائل الفلسفة وعلوم الكلام، إِلى غير هذا من الاتجاهات؛ فإِن ابن عطية قد جمع كل ذلك في تفسيره.

ولقد تنبه لهذه الحقيقة صاحب «كشف الظنون» حين تحدث عن المفسرين قبل ابن عطية فقال:

«ثم صنف بعد ذلك قوم برعوا في شيء من العلوم، ومنهم من ملأَ كتابه بما غلب عليه طبعه من الفن»، ويضرب الأَمثلة لذلك حين يقول: «فالنحوي تراه ليس له إلا



الإعراب، وتكثير الأوجه المحتملة فيه وإن كانت بعيدة، وينقل قواعد النحو ومسائله وفروعه وخلافياته، كالزجَّاج والواحدي في البسيط، وأبي حيان في «البحر والنهر». والإخباري ليس له شغل إلا القصص، والإخبار عمن سلف، سواء كانت صحيحة أو باطلة. والفقيه يكاد يسرد الفقه جميعاً، وربما استطرد إلى إقامة أدلة الفروع الفقهية التي لا تَعَلُّق لها بالآية أَصلاً، والجواب عن الأدلة للمخالفين كالقرطبي. وصاحب العلوم العقلية ـ خصوصاً الإمام الرازي ـ قد ملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة»[1].

وهو ينتقد هؤلاء جميعاً وغيرهم من المبتدعين، قائلاً: «كأن القرآن أُنزل لأجل هذا العلم لا غير، مع أن فيه تبيان كل شيء».

ولم يكن صاحب «كشف الظنون» وحده هو الذي تنبه إلى هذا العيب في أساليب المفسرين، لكنه كان واضحاً عن غيره في ذكر ما أراد ـ وهذه الحقيقة يراها كل من له صلة بعلم التفسير ـ وفضلاً عما ذكره من أن في القرآن تبيان كل شيء، فإن الباحث عن تأويل آية يحتاج إلى أن يرجع إلى أكثر من تفسير حتى يستطيع أن يعرف الحقائق كلها من قراءات ولغة وحكم وفقه . . . إلخ.

من هذا تتضح لنا القيمة الكبرى لمنهج ابن عطية، الذي جمع في تفسيره كل شيء دون أن يطغى جانب على جانب، ودون أن يُطيل إطالة مملة، وبهذا أجاد وأفاد.

ثالثاً: رأى ابن عطية أن يسقط القصص التي ملأت كتب المفسرين قبله. وهذه نقطة جديرة بالنظر والتقدير، فلقد امتلأت كتب التفسير بأقاصيص لا سند لها، ولا داعي إليها؛ لأن فهم الآيات لا يتوقف عليها. والقضية هنا قضية كبيرة، هي قضية الإسرائيليات التي تعتمد على الأساطير المتناقضة والخرافات الزائفة، والتي تسربت إلى كتب التفسير لأسباب شتى، ليس هنا مجال الحديث عنها.

وابن عطية صاحب فضل كبير في هذه القضية؛ لأنه أعرض عن ذكر أكثر هذه القصص، بل لقد عاب على المفسرين قبله عنايتهم بها، وبخاصة ابن جرير الطبري، وإذا ذكر ابن عطية واحدة من هذه القصص فإنه يرويها بصيغة التضعيف، أو يقول: ومن قصص هذه الآيات. وقد يُظهر ما فيها من زيف، وهو عادة لا يذكرها إلا عند الضرورة، إذ قد تحتاج الآية إليها في نظره، وكثيراً ما تراه يقول: «وهناك قصص أُخرى

(١) كشف الظنون (١/ ٢٢٨).



أَعرضتُ عن ذكرها لضعفها». وقد وَضَّحَ هو مذهبه في هذا فقال: «لا أذكر من القصص ما لاتَنْفَكُّ الآية إلا به»، والأَمثلة على ذلك كثيرة ستجدها في التفسير، متكررة بصورة تدل على نفور الرجل من الإسرائيليات في وقت كانت فيه مسيطرة على فكر المفسرين.

وقد عرف العلماءُ لابن عطية هذا الفضل وقدروه حق قدره، وأَولهم العلامة ابن خلدون ـ قال في نهاية حديث له عن الإسرائيليات: «وتساهل المفسرون في مثل ذلك وملؤوا كتب التفسير بهذه المنقولات. وأصلها ـ كما قلناه ـ عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية، ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك، إلا أنهم بَعُدَ صيتهم وعظمت أقدارهم؛ لما كانوا عليه من المقامات في الدين والملة، فتُلُقيت بالقبول من يومئذ[1]. فلما رجع الناس إلى التحقيق والتمحيص، وجاءَ أَبو محمد بن عطية من المتأَخرين بالمغرب، فلخَّص تلك التفاسير كلها، وتحرى ما هو أَقرب إلى الصحة منها، ووضع ذلك في كتاب مُتَداول بين أَهل المغرب والأَندلس، حسن المنحى».

فابن عطية ـ بهذا ـ باحث علمي بمعنى الكلمة، يحقق ويدقق، ويختار صحيح الروايات، ويترك ضعيف الأَسانيد البعيدة عن العقل والدين، وعمله في زمنه عمل جدير بكل الإعجاب والتقدير.

رابعاً: يتَّصل بما سبق من ميله إلى الدقة والتحقيق أَنه كان يقف من آراءِ العلماء في المعاني موقف الناقد، فهو لا يثبت من أَقوالهم هذه إلا ما نُسب إليهم على الأُصول التي تَلَقَّى بها السلف الصالح كتاب الله تعالى، وهي أَصول بريئة من إلحاد أَهل القول بالرموز، نقية من كلام أَهل القول بعلم الباطن، قال: «وأَثبت أَقوال العلماء في المعاني منسوبة إليهم على ما تَلَقَى السلف الصالح ـ رضوانُ الله عليهم ـ كتاب الله تعالى من مقاصده العربية، السليمة من إلحاد أَهل القول بالرموز واللغز، وأَهل القول بعلم الباطن، وغيرهم، فمتى وقع لأَحد من العلماء الذين قد حازوا حسن الظن بهم لفظ ينحو إلى شيءٍ من أَغراض الملحدين، نبَّهتُ عليه». وهذا خير ما يمكن أَن يَصْنعه باحث في كتابه، بل هو من أَهم صور التحقيق والتمحيص العلمي، وكم رأَينا علماءَ أَجلاءَ يُفسرون كتاب الله، ولا يتورعون عن نقل كل كلام يعرض لهم دون تمحيص أَو تحقيق، أَما ابن عطية، فمبدؤه الأَول أَن ينقل الآراءَ ـ حين ينقل ـ منسوبة إلى العلماء

(١) هذه العبارة لم تكن موجودة في الطبعة السابقة، وأضفناها ليتم الكلام ويحسن.



على الأصول السليمة، إيماناً منه بأن كتاب الله لا بد أن يبقى في معانيه صافياً نقياً.

ويزيد من دقته وأمانته حين يقول: إنه إذا وقع له رأي منسوب إلى واحد من العلماء الذين يحسن الظن بهم، أو ثبتت ثقته بهم، وليس عليهم مطعن في عقيدة، وكان في هذا الرأي شيءٌ من أغراض الملحدين ـ ذكره ونبَّه عليه ـ فهي الأمانة العلمية الكاملة، وضعها ابن عطية هدفاً ثابتاً له، والتزمه في تفسيره.

إننا حين نريد أن نعرف رأي ابن عطية في إخراج ألفاظ القرآن عن ظاهرها، والالتجاء إلى الرموز، والمعنى الباطني؛ يحسن أن نرجع إلى عبارته، لنراه يصف هذا العمل بأنه «إلحاد»، والقرآن عنده كتاب بيان واضح، فليس فيه رموز ولا باطن، الألفاظ فيه على المعنى الظاهر، إن الهدى والإرشاد لا يُبْنَيَانِ على إلغاز وإبهام، وإنما لجأ إلى هذا من يقصدون إلى أهداف بعيدة قد تضر بالدين، بل هي في الحقيقة تعمل على هدم العقيدة الإسلامية التي امتازت بما فيها من وضوح وصدق، والتقاءٍ مع الفطرة، ويكفي أن من أسماءِ القرآن الكريم. «الفرقان» لأنه يفرق بين الحق والباطل، وهذه التفرقة لا تأتي مع اللبس والإلغاز والإبهام.

خامساً: ثم يأتي الأساس الذي يُعدّ صُلب المنهج وجوهره، وقد حدده في قوله: «وسردت التفسير في هذا التعليق بحسب رتبة ألفاظ الآية، من: حكم، أو نحو، أو لغة، أو معنى، أو قراءة».

وفي هذا الأساس عدة نقاط تحتاج إلى توضيح وبيان:

١ـ إنه عندما يتعرض لتفسير آيات الكتاب الكريم، يذكر كل ما يتعلق بالألفاظ «على حسب ترتيبها»، ولا ينتقل من أمر إلى غيره إلا بعد أن يستقصي ما فيه من آراءٍ، ويذكر رأيه إن شاءَ، فهو حريص كل الحرص على أن يسير مع الألفاظ بالترتيب الذي وردت به في الآيات، حتى لا يقع فيما وقع فيه غيره من المفسرين الذين لا يتتبعون الألفاظ، بل ينتقلون بينها بدون ترتيب، فإن هذا في نظره: «مُفَرق للنظر، مُشَعبٌ للفِكر».

٢ـ ومن هذا يتضح أنه كان صاحب قدرة على التنظيم والتنسيق وحسن العرض، فهو لا يخلط بين نقاط البحث، بل تراه ينشط للقول في المعنى، حتى إذا انتهى مما يريد، ووفَّى النقطة حقها من البحث، انتقل إلى الإعراب، فإذا ما فرغ منه تكلم عن القراءَات، ولا نقول: إنه يلتزم الترتيب الذي ذكرناه، بل نقول: إنه كان يراعي الترتيب والتنسيق، فلا تجد في كلامه اضطراباً، بل هو النظام، وحسن العرض، وتوفية كل



نقطة حقها قبل الانتقال إلى غيرها، مما نراه نادراً في كلام المؤلفين في عصره.

٣ـ قلنا إنه جمع بين مختلف الفنون والعلوم، ولكنه ميَّز بين هذه العلوم، فلم يعطها قدراً واحداً من العناية، بل نراه قد عُني بالنحو واللغة أَشد العناية، وأَصبح تفسيره بهذا حجة في هذا الميدان. والحق أَن أَهم الأَركان التي يجب أَن تنال عناية المفسرين هي «اللغة العربية» بما فيها من إعراب للكلمات، وبيان لمواقعها، وتوضيح للاتصال بينها، وتصريف للمشتقات منها. وكل من قصد إلى تفسير القرآن بغير هذا السلاح، فهو بعيد عن التحقيق والدقة والفهم السليم، ولهذا ترى ابن عطية يخصص في مقدمته باباً عنوانه: «باب في فضل تفسير القرآن، والكلام على لغته، والنظر في إعرابه ودقائق معانيه». وقال في هذا الباب: «إعراب القرآن أَصل في الشريعة، لأَن بذلك تقوم معانيه التي هي الشرع». وهو يؤكد أَن الإعراب هو الفهم الدقيق، ويَرْوي في ذلك الأَحاديث والآثار، ومن ذلك ما رواه من قوله صلى الله عليه وسلم: (أَعربوا القرآن، والتمسوا غرائبه، فإن الله يحب أَن يُعرب). وابن عطية يرى أَن الصلة وثيقة بين الفهم للقرآن، وبين الإدراك الصحيح لأَشعار العرب، ولهذا يروي كثيراً جداً من الشواهد العربية ليدلل بها على فهمه للمعاني، وعلى إعرابه للمفردات، وعلى بيان ما يرى من اشتقاق وتصريف، ويروى عن ابن عباس أَن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: أَي علم القرآن أفضل؟ فقال النبي عليه السلام: (عربيته، فالتمسوها في الشعر). وقد أَجاد ابن عطية في هذا الميدان، ودلل على باع طويل في العربية. وأَمامك التفسير وستجد فيه من وجوه الإعراب ما يؤكد كلامنا، وإن شئت فارجع إلى تفسير «بسم الله الرحمن الرحيم» وانظر ما نقله من آراءِ البصريين والكوفيين في إعراب كلمة (بسم)، أَو فارجع إلى ما ذكره عن اشتقاق كلمة (الملائكة) أَو كلمة (الشياطين)، وما نقله من آراءِ اللغويين في ذلك، وكيف يفضل بعض الآراء على بعض عندما وردت هاتان الكلمتان في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾[1]. وفي قوله تعالى: ﴿ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَـٰنُ عَنْهَا ﴾[2].

غير أننا نلاحظ هنا أنه دائماً يُفَضلُ آراءَ سيبويه، فتراه بعد أَن يعرض الآراءَ يقول: «والصحيح قول سيبويه».

(١) سورة البقرة: الآية ٣٠.

(٢) سورة البقرة: الآية ٣٦.



٤ـ والنقطة الرابعة: أَنه يهتم جداً بذكر كل القراءات، ويورد منها الصحيح والشاذ، وقد كان ابن عطية واضحاً جداً في هذا المجال حين قال في مقدمته: «وقصدت إيراد جميع القراءات، مستعملها وشاذها، واعتمدت تبيين المعاني، وجميع محتملات الأَلفاظ».

فهو يذكر القراءَات الصحيحة، ويذكر القراءَات الشاذة، لكنه دائماً ينبه على شذوذها، ولقد زاد من توضيح الأَمر حين بَيَّنَ الفرق بين القراءَة الصحيحة والقراءَة الشاذة بقوله: «ومضت الأَعصار والأَمصار على قراءَة السبعة، وبها يُصَلَّى، لأَنها ثبتت بالإجماع، وأَما شاذُّ القراءَات فلا يُصلَّى به، لأَنه لم يُجْمِع الناس عليه».

فالفرق عنده هو الإجماع وعدمه.

ثم يبين لنا السبب في روايته للقراءَة الشاذة فيقول: «وإنما أَذكره في هذا الكتاب لئلا يُجْهَلْ».

والمهم أَنه لم يقف عند حدود الإِشارة إلى القراءَة الشاذة أَو تضعيفها، بل نراه في كثير من الأَحيان يعلل وينقد، ويستند في رده لها إلى قواعد اللغة، أَو قواعد النحو، غير مُكْتَفٍ بعدم الإجماع، والأَمثلة على ذلك كثيرة، وستراها في الكتاب، فلا حاجة إلى التمثيل هنا.

٥ـ النقطة الخامسة هي مذهبه الفقهي، وابن عطية كان مالكي المذهب، ولكنه كان غير متعصب لمذهبه، بل كان يتحرى الحقيقة، ويخضع للدليل عند ذكر الأَحكام الفقهية، ومن ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾[1] فقد تعرض لذكر الخلاف القائم بين أَئمة المذاهب في مسأَلة من تزوج امرأَة في عدتها، ودخل بها، وذكر سنداً خاصاً إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يفيد أن الجاهل بالحكم لا يتأَبد عليه التحريم. وكان يذكر آراءَ أَبي حنيفة والشافعي، ويَرِدُّ الرأْي الذي لا يرتضي حجته، أَو لا يقبل دليله، وبخاصة مذهب أَبي داود الظاهري الذي ساد في الأَندلس فترة من الزمن، ومع هذا فابن عطية لا يُكثر من ذكر الأَحكام الفقهية، ولا يناقشها إلا في مواقف قليلة.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٥.



سادساً: الأساس السادس في منهج ابن عطية هو وضوح شخصيته في تفسيره، ولقد كان له دور بارز، وله رأيه الذي يثبته بوضوح وقوة.

نعم هو ينقل آراءَ السابقين، ويعتمد على المأثور في التفسير، وأَول الآثار التي ينقلها هي: الأَحاديث النبوية، ثم أقوال الصحابة والتابعين، وكبار العلماء المعروفين، كعلي بن أبي طالب، وابن عباس، وعبد الله بن مسعود، وأُبي بن كعب، وسعيد بن جبير، والضحاك، وعكرمة، وقتادة، وأَبي العالية، والسدّي، والحسن بن أَبي الحسن، ومجاهد بن جبر، وغيرهم، لكنه لا يذكر الأَسانيد، قصداً إلى عدم الإطالة، تحقيقاً لمبدئه في «محرره الوجيز»، وإذا كثرت الآراءُ اختار ورجَّح. وكان دائماً يقف عند الأَحاديث وكل ما يُنقَل عن الرسول صلى الله عليه وسلم، ويظهر أنه كان ينقل هذه الأَحاديث الشريفة عن كتب التفسير السابقة، ولهذا نراه في بعض المواقف ينقل أَحاديث ضعيفة، أَو موضوعة، دون تحقيق منه أَو تعليق عليها.

لكن هذا كله لم يقلل من دوره في الكتاب، فهو واضح الشخصية كما قلنا، وهو يبدي رأيه في كثير من المواقف معتمداً على جهده: «كل ذلك بحسب جهدي، وما انتهى إليه علمي». وجهده وعلمه في الاختيار أَو الترجيح أَو التوفيق بين الآراءِ المختلفة ـ يظهران في اعتماده على: اللغة، أَو المنطق والعقل، أَو الأَحاديث النبوية كما قلنا.

ثم يظهر علمه وجهده في الرأَي الجديد الذي يخرج به مخالفاً للمفسرين قبله. وأَكثر آرائه الجديدة، لها وجاهتها ودقتها ووقعها في النفوس والعقول. وسترى ذلك في مواضع كثيرة من هذا التفسير العظيم.

سابعاً: من الملاحظات الجديرة بالبحث والتأَمل أَن ابن عطية لم يتجه في تفسيره إلى أَسرار البلاغة القرآنية، ولم يكثر من إيراد وجوه الإعجاز البياني، كما فعل الزمخشري مثلاً.

ولعل السر في ذلك أَن أَهل المغرب عموماً برعوا في علوم اللسانيات، واهتموا بالدراسات اللغوية، لكنهم لم يبرزوا في علوم البيان كأَهل الشرق. وابن عطية واحد منهم.



وابن عطية يميل إلى تضييق مجال المجاز في القرآن، ويحرص على التزام الحقيقة، وكل لفظة يمكن حملها على الحقيقة لا داعي عنده إلى إخراجها عن ذلك إلى ميدان التجوز. ولبعض الباحثين المعاصرين آراءٌ قد تتهم ابن عطية بالعجز عن فهم أَسرار البلاغة، وبالخلط أَحياناً بين الاستعارة والتشبيه، لكن هذا الكلام غير وارد بالنسبة إلى عالم كبير له هذا الباع الطويل في مجال اللغة والقراءَات والأَحكام ـ إنما هو مبدأٌ التزمه الرجل، وليس تقصيراً أَو عجزاً.

كذلك نلاحظ أَنه قليل الميل إلى سرد آراءِ الفلاسفة والحكماءِ، وإنما يأْخذ منها بطرف، وعندما ينقل عن علماء الكلام فإنه يكون واضحاً محدداً، لا ينقل الآراءَ بأسلوب يخل بجوهرها، بل يحرص على الاحتفاظ بالصورة الأَصلية للرأْي، ويقدمها في دقة. وكان واضح الالتزام بمذهب أَهل السنة، لكنه ـ في بعض الأَحيان ـ كان يميل إلى رأْي غيرهم، أَو على الأَقل يضع الرأْي المخالف موضع التقدير، ولقد قيل عنه إنه يميل إلى المعتزلة، ويأْخذ بآرائهم، وهذا قول مردود، ناقشناه في موضعه من هذا التقديم، وبينا رأْينا فيه بصراحة.

ثامناً: لعله من الملائم هنا أَن نثبت حقيقة وضحت لنا في أَثناء عملنا بهذا التفسير، وهي أَن ابن عطية عندما يتعرض لنقطة لا يتركها حتى يوفيها حقها من البحث والاستقصاء، ومهما كان البحث الذي يتعرض له فهو دائماً عالم مطلع ملم بالآراءِ المختلفة.

ارجع إلى تفسيره لقول الله تعالى في سورة الفاتحة: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾[1]، وسترى أَنه بدأَ فيه بالقراءَات فأَفاض فيها وأَجاد، وذكر العلل اللغوية، وسَرَدَ الروايات، وناقشها مناقشة لغوية وعقلية، وأَثبت تبحره في علم القراءَات، ثم أَثبت قدرته اللغوية حين نقل المعاني المختلفة لكلمة (الدين)، وقال: إنها تأْتي في كلام العرب على أَنحاءَ، منها: «الملَّة ـ وحظُّ الرجل في أَقواله وأَعماله واعتقادته ـ والعادة ـ وسيرة الملك ـ والجزاءُ ـ والذلُّ ـ والسياسة ـ والحال ـ والداءُ». ـ وكان كلما ذكر نحواً من هذه الأَنحاء استشهد عليه من كتاب الله تعالى، ومن كلام الرسول ﷺ، ومن أَشعار

---

(١) سورة الفاتحة: الآية ٣.



العرب وآثارهم. وكثيراً ما ساق على المعنى الواحد أكثر من شاهد، وعلَّق على الشواهد، وأَبان عن موضع الاستشهاد، وكثيراً ما ينسب الأَشعار والآثار لأَصحابها، مع حرص على التنسيق والتتابع. وبعد ذلك كله تراه يختار المعنى المناسب، ويدلل على اختياره، ومثل هذا تراه أيضاً في توضيح معنى (الهداية) عند تفسير قول الله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[1]. فهو يذكر احتمالات اللفظ في اللغة، ويدلل على كل احتمال، ويستشهد له في استقصاء يدل على تبحر في العلم، وعلى اطلاع واسع، حتى لربما ظن بعض القارئين لتفسيره أنه يحاول أَن يثبت قدراته في مجالات العلوم المختلفة، فهو نوع من استعراض العضلات، إن صح هذا التعبير عن رجل يتعرض لعمل عظيم هو تفسير كتاب الله تعالى.

غير أَن الإنصاف يقتضي أَن ننفي هذا الظن، وأَن نقول: إن الرجل يعطي القارىءَ فوائد في العلوم المختلفة، وإن الطريق لم يضل به أبداً.

لقد كان ابن عطية دائماً مفهوماً، محدد الخطوات، واضح العبارات، جامعاً كل قول إلى رفيقه، فاصلاً بين الآراءِ بما يوضح حدود كل رأْي، وحسبك منه هذا إلى جانب علمه، لتعترف له بما هو جدير به من العلم والدقة والتنسيق والاستقصاء في البحث.

تاسعاً: ابن عطية يميل إلى تفسير القرآن بالقرآن، أَو على الأَقل يختار الرأْي الذي يؤيده القرآن، راجع تفسيره لقول الله تعالى في سورة الفاتحة: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾[2]، تجده يقول: «و(المغضوب عليهم) اليهود ـ و(الضالين) النصارى» ونسب هذا الرأي لأصحابه، ثم قال: «وذلك بيِّن من كتاب الله تعالىٰ، لأَن ذكر غضب الله على اليهود متكرر فيه، كقوله: ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[3]، وكقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ﴾[4].

---

(١) سورة الفاتحة: الآية ٥.
(٢) سورة الفاتحة: الآية ٧.
(٣) سورة آل عمران: الآية ١١٢.
(٤) سورة المائدة: الآية ٦٠.

وهكذا يمضي فيدلل على اختياره بكتاب الله تعالى، ويقرن الدليل بالدليل، ويتبع الحجة بحجة أخرى.

ولقد سبق أن أشرنا إلى أنه كان يقف عند الحديث النبوي. فلا يأخذ برأي بعد قول رسول ﷺ.

عاشراً: ومما يذكر لابن عطية أنه كان يفسر آيات الجهاد تفسير البطل الذي خبر الحروب وذاق قسوة المعارك، وقد عرفنا من حياته أنه واحد من العلماء المجاهدين، جمع بين فضيلتي الجهاد بالقلم، والجهاد بالسيف في الميدان.

آراء العلماء في تفسيره:

أَجمع العلماءُ على أَن تفسير ابن عطية فريد بين التفاسير المختلفة، وكلهم أَقروا بفضله، واعترفوا بعلمه، ولا نظن أَن هناك إجماعاً على وجود كثير من القيم الفنية والعلمية في واحد من التفاسير كهذا التفسير، مع أن هؤلاء العلماء يمثلون مذاهب مختلفة، وعقليات متباينة، والحق دائماً واضح منير.

وهذه بعض الآراء ننقلها لك عن أصحابها حتى تتأكد من صحة ما ذهبنا إليه:

١ـ نقل صاحب «كشف الظنون» عن أَبي حيان رأيه في تفسير ابن عطية فقال:

«وقد أَثنى عليه أبو حيان وقال: هو أَجلُّ مَن صنف في علم التفسير، وأَفضل من تعرض للتنقيح فيه والتحرير»[1].

ومن العجيب أَنك حين ترجع إلى تفسير أَبي حيان تجده دائماً يتتبع أقوال ابن عطية في الإعراب واللغة، ويعلق عليها بالنقد، لكنه ـ مع ذلك ـ لم يقل إلا الحق الذي يمليه عليه ضميره، والذي حمله على استخدام كلمتي: (أَجلُّ ـ وأَفضل).

٢ـ وقال صاحب «بغية الملتمس» بعد أن ذكر اسمه ونسبه:

أَلفَّ في التفسير كتاباً ضخماً، أربى فيه على كل متقدم، أخبرني به عنه شيخي القاضي أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد، قرأ عليه جميعه بالمرية»[2].

---

(١) كشف الظنون (٣/ ١٦)، وكلام أبي حيان في البحر المحيط (١/ ١٠).
(٢) بغية الملتمس ٣٧٦.



٣ـ ويقول أبو حيان عندما قارن بين تفسير ابن عطية وتفسير الزمخشري:

«وكتاب ابن عطية أنقل، وأَجمع، وأَخلص ـ وكتاب الزمخشري أَلخص وأَغوص»(١).

٤ـ وقال ابن خلدون في «مقدمته»:

«وجاء أبو محمد عبد الحق بن عطية من المتأخرين بالمغرب، فلخص تلك التفاسير كلها، وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأَندلس، حسن المنحى»(٢).

٥ـ ويعقد ابن تَيْمية رحمه الله مقارنة بين تفسير ابن عطية وتفسير الزمخشري في «فتاويه» فيقول:

«وتفسير ابن عطية خير من تفسير الزمخشري، وأَصح نقلاً، وبحثاً، وأَبعد عن البدع، وإِن اشتمل على بعضها، بل هو خير منه بكثير، بل لعله أَرجح هذه التفاسير»(٣).

أثره في المفسرين بعده:

إن أَبلغ دليل على قيمة تفسير ابن عطية أَنه ترك آثاراً واضحة في مناهج المفسرين بعده، ومن الطبيعي أَن يكون تأثر المفسرين من أَبناءِ المغرب العربي أقوى من تأثر زملائهم في المشرق العربي.

وأَهم من تأَثر به أَربعة، هم:

١ـ أَبو عبد الله محمد بن أَحمد الأَنصاري القرطبي المتوفى سنة ٦٧١هـ. فقد ظهر تأَثره بابن عطية واضحاً في كتابه: «الجامع لأَحكام القرآن»، فالمتتبع لهذا التفسير الجليل يرى أَنه يكاد يسير في خط ابن عطية، بمعنى أَنه التزم نفس المنهج الذي وضع أُسسه ابن عطية.

---

(١) كشف الظنون ٣/١٦.

(٢) مقدمة ابن خلدون ٣٤٨.

(٣) فتاوى ابن تيمية ٢/ ١٩٤.



قال الإمام ابن خلدون رحمه الله في المقدمة:

«وقد تتبع القرطبي في تفسيره ابن عطية، وسار على منهجه وطريقته. والقرطبي نفسه يضع لنفسه خطوطاً في مقدمة تفسيره ترينا أنه سلك طريق ابن عطية، ولم نجد اختلافاً بين الرجلين إلا في عناية القرطبي بتخريج الأحاديث النبوية، لكنه إلى جانب هذه الميزة أكثر من الإسرائيليات على عكس ابن عطية، فكانت هذه عليه لو كنا في مجال الموازنة والمقارنة، ويبقى لابن عطية فضل السبق».

ب ـ أبو حيان محمد بن يوسف الغرناطي المتوفى سنة ٧٤٥هـ فقد تأثر كثيراً بابن عطية في تفسيره المسمى «البحر المحيط».

وأبو حيان يعترف في مقدمته لتفسيره بأنه اعتمد على إمامين كبيرين من أئمة التفسير، هما الزمخشري وابن عطية، وقال عنهما: «إنهما أجل من صنف في علم التفسير، وأفضل من تعرض للتنقيح فيه والتحرير». والمنهج الذي سلكه أبو حيان يكاد يشابه منهج ابن عطية، ولكنه عني عناية كبيرة بنقل آراءِ ابن عطية والتعقيب عليها، فلا تكاد تمر مسألة في اللغة والنحو، أو في القراءَات إلا وينقل رأي ابن عطية فيها، لكنه يتتبعه في أكثر النقاط بالتعليق وبالنقد، وله في ذلك نكات لطيفة، ونظرات صائبة، لكنه في بعض الأحيان يكون متجنياً، ويبدو وكأن جُل همه هو إظهار نواحي الخطأ في كلام ابن عطية، وقد أشرنا في ذيل الصفحات إلى كثير من هذه النقاط التي تَعَقَّبَ فيها أبو حيان ابن عطية بالنقل والنقد والمخالفة.

ولقد عني بعض العلماء بجمع آراءِ أبي حيان التي عقب فيها على أقوال ابن عطة والزمخشري في كتب خاصة، ومن أشهرها كتاب: «المحاكمات بين أبي حيان وابن عطية والزمخشري». وهو فيما نعلم لا يزال مخطوطاً إلى اليوم.

جـ ـ الشيخ العارف بالله أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري المتوفى سنة ٨٧٥هـ. فقد اختصر تفسير ابن عطية في كتاب له سماه: «الجواهر الحسان في تفسير القرآن». وهذا واضح صريح في كتابه هذا. في المقدمة، وفي الخاتمة.

قال في المقدمة:

«فإني قد جمعت لنفسي ولك في هذا المختصر ما أرجو أن يُقِرَّ الله به عيني وعينك،



فقد ضمَّنْتُه ـ بحمد الله ـ المهمَّ مما اشتمل عليه تفسير ابن عطية، وزدته فوائد جمة من غيره من كتب الأئمة، وثقات أعلام هذه الأُمة».

ثم قال في الخاتمة:

«وقد استوعبت بحمد الله مهمات ابن عطية، وأَسقطت كثيراً من التكرار، وما كان من الشواذ في غاية الوهى، وزدت من غيره جواهر ونفائس لا يستغنى عنها».

وهذا الكلام يوضح نقطتين:

الأولى: أَن الثعالبي اعتمد كثيراً على تفسير ابن عطية.

الثانية: أَنه زاد عليه بالتعليق، ونقل آراءَ أُخرى لأئمة العلماء في مختلف العلوم والفنون. لكن الرجل كان منصفاً إذ دافع عن ابن عطية في كثير من الآراءِ.

وقد صرح بذلك كله الشيخ أَحمد بابا السوداني في: «نيل الابتهاج» في ترجمة الثعالبي نقلاً عن شيخه السخاوي وغيره.

د ـ وذكر شمس الدين الداودي في طبقات المفسرين في: «ترجمة عبد الكبير بن محمد بن عيسى أَبي محمد الغافقي المرسي» أَنه صنَّف تفسيراً جمع فيه تفسير ابن عطية وتفسير الزمخشري.

ولسنا نحاول أَن نزيد من الثناء على تفسير ابن عطية، أَو الدفاع عنه، فإنه ليس موضع الاتهام، ولم يقلل أَحد أَبداً من قيمته، لكننا نحب أَن نبين الحقائق وأَن ننسب الفضل لأَصحابه. والتفسير بين أيديكم، وهو حجة واضحة على أَن هذا الرجل قد أَعد عدته، وشحذ همته، وبذل جهده وطاقته في تفسيره هذا، وكان على مستوى العمل الذي تعرض له، وجاءَ فيها بالجديد المبدع.

عقيدة ابن عطية من خلال تفسيره:

أَثار بعض العلماء جدلاً حول مذهب ابن عطية، وذهبوا إلى أَنه يميل أَحياناً إلى مذهب المعتزلة، وقد يختاره على مذهب أَهل السنة ولو في بعض الأُمور.

١ـ ومن الذين تكلموا في هذا الموضع ـ من أَجلة العلماء ـ شيخ الإسلام أَحمد بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ وقد ذكر رأْيه هذا في كتابه: «مقدمة في أُصول التفسير ـ ص٢٣» قال: «تفسير ابن عطية وأَمثاله أَتبع للسنة والجماعة، وأَسلم من البدعة من تفسير الزمخشري، ولو ذكر كلام السلف الموجود في التفاسير المأْثورة عنهم على

وجهه؛ لكان أَحسن وأَجمل، فإنه كثيراً ما ينقل من تفسير محمد بن جرير الطبري، وهو من أَجل التفاسير وأعظمها قدراً، ثم إنه يدع ما نقله ابن جرير عن السلف لا يحكيه بحال، ويذكر ما يزعم أَنه قول المحققين، وإنما يعني بهم طائفة من أَهل الكلام الذين قرروا أُصولهم بطرق من جنس ما قررت به المعتزلة أُصولهم، وإن كان أقرب إلى السنة مَن المعتزلة»ا. هـ. وواضح أَن ابن تيمية رحمه الله يذكر هنا ثلاث حقائق فيما يرى:

الأولى: أَن تفسير ابن عطية أَتبع للسنة والجماعة، وأَسلم من البدع من تفسير الزمخشري. وهذا الكلام يغمز ابن عطية بالاعتزال لكنه يخفف من اعتزاله، ويجعله أَقرب إلى أَهل السنة بالنسبة إلى الزمخشري، فهو قُرْبٌ نسبي.

الثانية: أَنه ينقل عن الطبري، ولكنه يترك ما نقله ابن جرير عن السلف فلا يحكيه، ولو أَنه ذكر كلامهم هذا لكان تفسيره أَحسن وأَجمل. ولسنا نظن أَن ابن عطية كان مُلْزَماً بنقل كل كلام السلف الذي نقله ابن جرير الطبري، فلكلٍّ أُسلوبه، وقد كان ابن جرير ينقل كل الآراءِ، ويُرَجح بعضها على بعض أحياناً، وفي أحياناً أُخرى يتركها بدون ترجيح، أَما ابن عطية فلا يختار هذا الأُسلوب ـ إنه صاحب منهج يقوم على مبادىءَ، ومن مبادئه أَلا ينقل إلا ما يطمئن إلى صحته، ويرى أَنه يتفق مع العقل. فنقد ابن تيمية غير وارد، وهل معنى أَن يكون ابن عطية من أَهل السنة والجماعة أن يتقبل كل صغيرة وكبيرة، وأَن يسلّم بكل ما يقوله علماءُ المذهب دون أَن يكون له رأي شخصي؟ إن هذا يلغي شخصيته، ويلغي شخصية كل عالم يريد أَن ينصف نفسه ويحترم عقله. وإذا كان ابن تيمية في زمانه يتقبل هذا الرأي ويؤمن به، فما أَحسبنا في هذه الأَيام نرضى لأَنفسنا بأَن نسلم للسابقين بكل قول، حتى ولو لم تقبله عقولنا، وهذا هو ما فعله ابن عطية على الرغم من تقدمه الكبير في الزمن علينا.

الثالثة: تكشف عن الغاية الحقيقية من كلام ابن تيمية، إنه يعيب على ابن عطية أَنه في بعض الأحيان يميل إلى آراءِ جماعة من علماء الكلام يسيرون على نهج المعتزلة في استدلالاتهم، وهو صاحب مذهب، وله مطلق الحرية في أَن يأخذ بما يرى، لكننا نؤمن أَيضاً بأَن ابن عطية صاحب رأي، وله أَيضاً مذهبه ـ إنه يؤمن بالنقل وبالعقل معاً ـ فإن اتفق في معقوله مع علماء المعتزلة في بعض الأمور، فإن هذا لا ينهض دليلاً على أَنه واحد منهم، لأَنه في كل آرائه الأُخرى يناقضهم، ويعيب عليهم، ويرد عليهم



حججهم، فلماذا إذاً نتمسك بنقطة أَو نقطتين، ونجعل منهما أساساً للحكم على مذهب الرجل، ونترك مئات النقاط والآراءِ التي يخالفهم فيها؟ إن الحكم بمثل هذا حكم غير عادل في ميزان الإنصاف والحقائق.

٢ـ وهناك عالم جليل آخر أَثار هذه النقطة، واتهم ابن عطية بأَنه أَخطر على المبتدئين من الزمخشري، لأَن الزمخشري معروف المذهب، والناس يتناولون كلامه على حذر، أَما ابن عطية فغير مشهور باعتزال كالزمخشري، ومن هنا كانت خطورته على المتعلمين. هذا العالم هو شيخ الإسلام أَحمد بن حجر المتوفى سنة ٩٧٣هـ ـ وقد ذكر هذا الكلام في كتابه «الفتاوى الحديثة» وقد جاءَ فيه سؤال وجواب أما السؤال فهو: هل في تفسير ابن عطية اعتزال؟ وأما الجواب فكان: نعم فيه شيءٌ كثير، ثم نقل عن (ابن عرفة) ما أَشرنا إليه من أَن ابن عطية أَشد خطراً على المبتدئين من الزمخشري.

٣ـ وقال بعض الباحثين: «من تأَمل تفسيره لقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[1] أَدرك أَنه يميل إلى ما تميل إليه المعتزلة، أَو أَنه يقدر ما تذهب إليه المعتزلة في مسأَلة الرؤية، وإن كان يحترم مع ذلك رأي الجمهور، أَي أَهل السنة والجماعة».

وأَبسط ما يقال في الرد على مثل هذا الكلام أَن ابن عطية ذكر في تفسير (الزيادة) في هذه الآية قولين:

القول الأول: أَن الزيادة هي النظر إلى الله عز وجل. وأَيده بأَنه رُوِيَ فيه حديث عن النبي ﷺ ـ رواه صهيب ـ وبأَنه رُوِيَ عن أَبي بكر، وحذيفة، وأَبي موسى الأَشعري.

القول الثاني: أَن الزيادة هي تضعيف الحسنات إلى سبعمائة ضعف.

ثم قال ابن عطية تعقيباً على القولين: «وهذا قول يعضده النظر، ولولا عظم القائلين بالأَول لترجح هذا القول». هذا هو كل ما أُخذ على ابن عطية.

والباحث المدقق يرى:

١ـ أَن ابن عطية لم يُرَجح القول الثاني، بل أَعطى كل قول حقه، فالأَول مروي عن عظماء، علينا لهم حق الاستماع والتقدير. والثاني يعضده العقل والفكر. ولكن أَيهما

(١) سورة يونس: الآية ٢٦.



أَخذ به ابن عطية؟ لم يقطع، ولم يقل، بل قال: «لولا عظم القائلين بالقول الأَول لترجح هذا القول». فترجيحه لم يتم لأَن القائلين بالرأْي الأَول أَعظم.

ب ـ أَن القول الثاني مروي عن ابن عباس، والحسن البصري، ومجاهد وقتادة، فهل نقول: إن هؤلاء من المعتزلة أَيضاً؟

جـ ـ وقف ابن عطية من المعتزلة موقفاً صريحاً واضحاً في كل النقاط المعروفة بأَنها موضع خلاف بين أَهل السنة وبين المعتزلة، وكان دائماً ينصر رأْي أَهل السنة، ويعيب على المعتزلة بعبارات فيها طعن وغمز وتجريح، ونذكر منها هذه الأَمثلة:

١ـ قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[(١)]: «وثبت بنص هذه الآية القوة لله، بخلاف قول المعتزلة في نفيهم معاني الصفات القديمة».

٢ـ وقال عند تفسير قوله تعال: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾[(٢)]. «وفي قوله تعالى: «أُعِدَّتَ» ردٌّ على من قال: إن النار لم تخلق حتى الآن، وهو القول الذي سقط فيه منذر بن سعيد» وتأمل قوله: «سقط فيه» لتعلم مقدار نفوره من مذهب منذر بن سعيد هذا، وهو واضح الاعتزال.

٣ـ وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[(٣)] ـ «معنى (وكان من الكافرين) أي في علم الله تعالى أَنه سيكفر، لأَن الكافر حقيقة، والمؤمن حقيقة هو الذي قد علم الله منه الموافاة».

٤ـ وعند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾[(٤)] قال: «وفي قوله: «مني» إشارة إلى أَن أَفعال العباد خلق لله تعالى».

٥ـ وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ۝٤٥ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾[(٥)]. قال: «ويصح أَن تكون الملاقاة هنا بالرؤية التي عليها أَهل السنة، وورد بها

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٦٥.
(٢) سورة البقرة: الآية ٢٤.
(٣) سورة البقرة: الآية ٣٤.
(٤) سورة البقرة: الآية ٣٨.
(٥) سورة البقرة: ٤٥ـ٤٦.



متواتر الحديث». فتأمل قوله: «وورد بها متواتر الحديث».

٦ـ وعند تفسير قول الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ ﴾[(١)] يثبت صفة الحياة لله على مذهب أَهل السنة والجماعة، ثم يقول: «وذكر الطبري عن قوم أَنهم قالوا: لله حياة لا بحياة». وَيُعَقِّبُ على ذلك بقول: «وهذا قول المعتزلة، وهو قول مرغوب عنه».

٧ـ وعند تفسير قوله الله تعالى: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾[(٢)] يذكر رأي أَهل السنة فيقول: «أَجمع أَهل السنة على أَن الله عز وجل يُرى يوم القيامة. . . . إلخ»، وبعد أَن ينسب القول لأَهله من السلف يقول: «والوجه أَن يبين جواز ذلك عقلاً، ثم يستند إلى وقوع السمع بوقوع ذلك الجائز، واختصار تبْيِين ذلك أَن يعتبر بعلمنا الله عز وجل، فمن حيث جاز أَن تعلمه لا في مكان، ولا متحيزاً، ولا مقابلاً، ولم يتعلق علمنا بأَكثر من الوجود ـ جاز أَن نراه غير مقابل، ولا محازى، ولا مكيف، ولا محدود». وهو بهذا ينتقض دليل المعتزلة القائلين بأَن الرؤية تقتضي مقابلة وتحيزاً وزماناً ومكاناً. . . إلخ.

ثم يمضي في هدم رأي المعتزلة فيقول: «ثم ورد الشرع بذلك، وهو قوله عز وجل: ﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ﴾[(٣)] ـ وتعدية النظر بإلى إنما هو في كلام العرب لمعنى الرؤية لا لمعنى الانتظار على ما ذهبت إليه المعتزلة، ومنه قول النبي ﷺ ـ فيما صحَّ عنه وتواتر وكثر نقله ـ (إنكم ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر). . . إلخ ما قال.

وكلامه هنا طويل، ومدعم بالحجج النقلية والعقلية، وهو موجود في موضعه في التفسير في سورة الأنعام.

فهل بعد هذا كله ـ وهو غيض من فيض كما يقولون، أَو نقطة من بحر ـ هل بعد هذا يقال: إنه يميل إلى رأْي المعتزلة؟

الحق أَن ابن عطية كان على مذهب أَهل السنة والجماعة، ولكن عن اقتناع لا عن تقليد، وعن فهم لا عن تسليم.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥٥.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٠٣.

(٣) سورة القيامة: الآية ٢٢ـ ٢٣.



منهجنا في هذا التحقيق

حين بدأ العمل في تحقيق هذا التفسير الجليل، كان الهدف الأَول هو البحث عن النسخ الخطية التي يمكن الرجوع إليها، وقد أُتيحت لنا فرصة الاعتماد على بعض النسخ المخطوطة، لكنها كلها تعرضت لأَضرار، كثيرة أَو قليلة، واحتاجت منا إلى جهود واضحة حتى نصل إلى الأصل الذي لا نشك في أَنه عمل ابن عطية.

وأهم النسخ التي يمكن الإشارة إليها هي:

١ـ نسخة كاملة مصورة من تونس، بخط مغربي.

٢ـ النسخة الملكية التي قسمت تفسير ابن عطية إلى أَربعة أَجزاءٍ، الجزءُ الأَول ينتهي إلى قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾[1]. وقد أُرخ بيوم السبت الخامس والعشرين من صفر الخير عام تسعة وتسعين ومائة وألف ـ وهو تحت رقم (٨٥٣١) ـ وعدد صفحاته (٥٨٩).

٣ـ النسخة الناصرية الموجودة بالخزانة العامة ضمن مخطوطات الأَوقاف بالمملكة المغربية، رقم (٨٨٠) ـ والجزءُ الأَول منها يصل إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[2]، وهو تحت رقم (١٣٢٧)ـ وعدد صفحاته (٢٩٨).

٤ـ النسخة الناصرية الموجودة كذلك بالخزانة العامة ضمن مخطوطات الأَوقاف بالمملكة المغربية تحت رقم (١٨٦)، والجزءُ الأَول منها يبلغ إلى قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ﴾[3]. وهو تحت رقم (٢٣١)ـ وعدد صفحاته (٣٦٢).

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٦٥.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٩٦.

(٣) سورة النساء: الآية ١٧٦.



٥ـ النسخة اليوسفية، وينتهي الجزءُ الأَول منها بانتهاءِ سورة البقرة وهو تحت رقم (١٧٣)، وعدد صفحاته (٢٠٢).

٦ـ نسخة المكتبة العامة بالعرائش، وينتهي الجزء الأول منها بانتهاء سورة البقرة كذلك، وليس له رقم، وعدد صفحاته(٣٩١).

والنسخة التي جُعلت أَساساً للإخراج، وكان الاعتماد الأَول عليها، هي النسخة الناصرية التي تنتمي للأَوقاف، لأَنها مع ما أَصابها من أَضرار كانت أقرب النسخ إلى السلامة، أَما بقية النسخ فقد كانت مساعدة ومعينة عند البحث.

فإن صادف المرءُ الصواب فهذا من فضل الله وعطائه، وإلا فالمركب صعب غير ذلول، والإنسان موضع الضعف والقصور، وعلى الله قصد السبيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

وقد قصدنا في منهج عملنا أَن نحقق ما يأْتي:

أولاً: الوصول بقدر الإمكان إلى الأصل الذي نطمئن إليه، والذي نثق أَنه كلام ابن عطية. والخطة الغالبة في هذا أنه إذا اختلفت النسخ، وكانت كلها تمس الموضوع، أَن نشير إلى ما فيها من كلمات بلفظ «وفي بعض النسخ» من دون أَن تضاف، ولا أَن توصف بصفات، وأَن يعتبر ما زيد فيها من العبارات، ويتجاوز عما كان من النقص.

ثانياً: عُنينا بضبط الكلمات التي نراها مظنَّةً للتحريف أَو الخطأ عند النطق، وهدفنا من هذا أَن نساعد القارىءَ على نطق العبارة في صورتها الصحيحة من أَول الأَمر، وراعينا أَن نساعد القارىءَ على ذلك بالفواصل، وعلامات الترقيم، والرجوع من أَول السطر، والفصل بين العبارات والجمل المنقولة، والآراءِ المنسوبة لأَصحابها، بحيث يستقل كل كلام عن غيره، وبحيث يعرف القارىءُ كلام ابن عطية من كلام العلماءِ الذين ينقل عنهم، وفي هذا المجال كنا نضع هذه العبارة دائماً في أَول السطر: «قال القاضي أَبو محمد رحمه الله». لندل على أَن الكلام التابع لها إنما هو من كلام ابن عطية الذي يريد به التعليق أَو النقد أَو أَي شيءٍ آخر.

وتحقيقاً لهذه الفائدة وضعنا الآيات القرآنية التي يذكرها المؤلف للاستشهاد بها بين هاتين العلامتين [] ـ ووضعنا الأَحاديث النبوية بين هاتين العلامتين() أَما الآثار التي



نرى لها أَهمية فقد نضعها بين علامتي التنصيص «» ـ وكذلك بعض الأقوال المنسوبة لأَصحابها.

ثالثاً: راعينا ضبط الآيات القرآنية كلها بالشكل، أما الآيات المفَسَّرَةُ فهي منقولة من المصحف الكريم مع الأَرقام، وقد وضعناها بين هاتين العلاميتن ﴿﴾. وأَما الآيات التي تأتي للاستشهاد فنشير في أَسفل الصفحات إلى رقم الآية، والسورة التي ذكرت فيها، حتى يسهل الرجوع إليها في موضعها من هذا التفسير أو من غيره لمن يريد ذلك.

رابعاً: أَما الأَحاديث النبوية فقد حرصنا على تخريجها، وقد نذكر بعض روايات أَخرى ورد بها الحديث غير الرواية التي ذكرها المؤلف، وقد نكمل الحديث إذا كان المؤلف قد ذكر جزءًا منه، استكمالاً للفائدة، وتسهيلاً على من يريد الرجوع إلى الحديث في مصادره الأَصلية.

خامساً: الأَبيات الشعرية ضبطناها بالشكل، ونسبناها إلى قائلها إذا أَغفل ابن عطية النسبة، وقد نشير إلى بعض الأَبيات السابقة أَو التالية للبيت الذي استشهد به المؤلف، ونكمل أَيضاً البيت إذا كان قد ذكر نصفه، وقد نشير إلى اختلاف في رواية بعض الأَلفاظ في البيت. ثم حرصنا على التعريف بالقائل إذا كان اسمه يرد لأَول مرة، وحرصنا على شرح بعض الكلمات الغامضة أَو التراكيب الصعبة، حتى لا نلجىءَ القارىءَ إلى الاعتماد على مراجع لغوية، وقد نذكر المرجع الذي اعتمدنا عليه، وقد نتركه خشية الإطالة. وكتب اللغة والمعاجم اليوم كثيرة، لكن أَهم المراجع التي اعتمدنا عليها هي: «اللسان، والقاموس المحيط، والصحاح، والمعجم الوسيط».

سادساً: حققنا أَسماءَ الأَماكن والأَعلام من رجال الفقه والكلام، واللغة والنحو، والقراءَات، وغيرهم ممن ذكرهم المؤلف، وكذلك أَسماءَ الشعراءِ، وضبطناها بالشكل إن احتاجت، ونبهنا على من يكون في اسمه شيءٌ من تحريف الرواة، وَعَرَّفْنَا بالمشهورين من كل هؤلاءِ عند ذكر الواحد منهم لأَول مرة.

سابعاً: قمنا بالتعليق الخفيف على كلام المؤلف في بعض الموضوعات، وهدفنا من ذلك:

ـ توضيح المعنى إذا رأَينا فيه شيئاً من غموض.



ـ ربط الكلام ببعضه إذا طال الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه مثلاً.

ـ الإشارة إلى ما قد يبدو من تناقض في كلام المؤلف، كأَن يروي بيت الشعر بروايتين مختلفتين في موضعين متباعدين، وكذلك في بعض الأقوال والآثار التي استشهد بها.

ـ تسجيل بعض آراءٍ، نرى أَنها جديرة بالنظر، وخصوصاً للمفسرين الذين استفادوا من ابن عطية كالقرطبي، وأَبي حيان، وابن كثير، واستعملنا في ذلك بعض الرموز اختصاراً للكتابة وهي:

[الطاءُ ـ والقاف ـ والكاف ـ والحاءُ ـ والخاءُ] هكذا: [(ط)(ق)(ك)(ح)(خ)]

وهي على الترتيب تشير إلى:

[الطبري ـ القرطبي ـ ابن كثير ـ أبو حيان ـ مختصر ابن عطية] رحمهم الله جميعاً.

وكل مالم يُنسب إلى قائله لا بالرموز ولا بالتصريح فهو مما اتفق لنا، ونسأل الله التوفيق.

ثامناً: أعددنا فهارس مختلفة رأَينا أَن ينتهي بها الكتاب ـ إن شاءَ الله ـ في جزءٍ مستقل أَو أَكثر، وهي تسعة فهارس:

١ـ الأَبواب والموضوعات.

٢ـ الأَعلام.

٣ـ البلدان والأَماكن.

٤ـ الأَحاديث النبوية.

٥ـ الآثار السلفية.

٦ـ الكتب.

٧ـ الأَمثال والأَقوال.

٨ـ الغزوات وأَيام العرب.

٩ـ الشواهد الشعرية.



وأخيراً نسأل القارىء الكريم أَن يتقبل عملنا بصدر رحب، وأَن يتسامح في هفواتنا، فالإنسان كما قلنا موضع الضعف والتقصير.

غفر الله لنا أَخطاءَنا، وأَثابنا بنياتنا، وتقبل منا عملنا الذي قصدنا به وجهه الكريم. منه نرجو العون والسداد، وهو ولي التوفيق في المبدأ والمعاد.

وآخر دعوانا أَن الحمد لله رب العالمين. . . وهو حسبنا ونعم الوكيل.

الدوحة في غرة محرم الحرام ١٣٩٨هـ

الموافق ١١ ديسمبر ١٩٧٧م

المحققون

الرحالي الفاروق — عبد الله بن إبراهيم الأنصاري

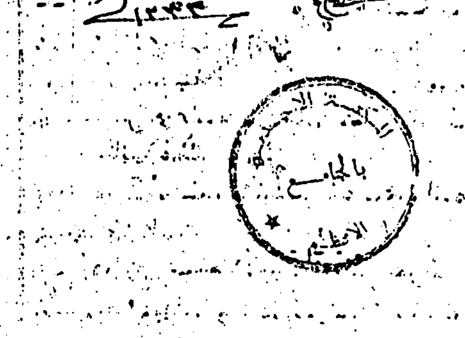
السيد عبد العال السيد — محمد الشافعي صادق

كمل تفسير سورة البقرة والحمد لله كثيرا

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد نبيه الكريم وآله وسلم تسليما

تفسير سورة آل عمران

صورة لصفحة من النسخة التونسية المساعدة توضح آخر سورة البقرة وأول سورة آل عمران.





صورة لآخر صفحة من النسخة المساعدة وعليها تاريخ نسخها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

فاتحة كتاب التفسير ومقدمته

وهي تشتملُ على أَنواعٍ من علومِ القرآن: كالقول في فضائله، وتأْويلِ آياته، وكجمعه وإعجازه وعربيَّته، وكتفسير الأَحرُف السبعة الواردة في شأْنه.

* * *



بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

قال الراغبُ الأَصبهاني[١] في مقدمة تفسيره:

«أَشرف صناعة يتعاطاها الإنسان، تفسيرُ القرآن وتأْويلُه، وذلك أَن الصناعات إنما تشرفُ بأَحد ثلاثة أشياء:

١ـ إما بشَرَفِ موضوعاتها، نحو أَن يُقال: الصياغة أَشرفُ من الدباغة، لأَن موضوعَها وهو الذهبُ والفضةُ ـ أَشرفُ من جلد الميتة، الذي هو موضوع الدباغة.

٢ـ وإما بشَرَفِ أَغراضها، كصناعةِ الطب التي غرضُها إفادةُ الصحة؛ فإنها أَشرف من صناعة الكناسة التي غرضها تنظيفُ المستراح. فإذا ثبت ذلك؛ فصناعة التفسير قد حصل لها الشرف من الجهات الثلاثة.

٣ـ وهو أَن موضوعَ التفسير كلامُ الله الذي هو ينبوع كلِّ حكمة، ومعدِنُ كل فضيلة. وصورةُ فعله، إظهارُ خفِيَّات ما أَودعه مُنَزِّلُهُ مِن أَسرار ليدَّبَّروا آياتِه، وليتَذَكر أُولو الأَلباب.

ـ وغرضه التمسكُ بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها، والوصول إلى السعادة الحقيقية التي لا فناءَ لها. ولهذا عظَّم الله محله بقوله: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[٢].

قيل: هو تفسير القرآن. ا. هـ[٣].

---

(١) هو الحسين بن محمد بن المفضل أبو القاسم الأصبهاني أو الأَصفهاني المعروف بالراغب، أديب من الحكماء العلماء من أَهل أصبهان، سكن بغداد، واشتهر حتى كان يقرن بالإمام الغزالي. توفي سنة ٥٠٢هـ.

من كُتبه: «جامع التفاسير ـ محاضرات الأدباء ـ حل متشابهات القرآن وغيرها». (الأعلام للزركلي ٢/ ٢٧٩).

(٢) من الآية رقم (٢٦٩) سورة البقرة.

(٣) أي انتهى كلام الراغب الأصبهاني.



ـ ثم المنهج السليم للتفسير: أَن يتناول المفسِّرُ الآياتِ التي يُفسِّرُ بعضُها بعضاً، ولا ينبغي له أَن يبني حكماً، أَو يقررَ رأياً، أَو يكشفَ معنى، إلا بعد استيفاء هذا المعنى وهو:

تفسير القرآن بالقرآن.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الحمد لله الذي بَرَأَ النَّسَم[١]، وأفاض النِّعمَ[٢]، ومنح القِسَم[٣]، وسنَّى من توحيده وعبادته العِصم[٤]. ذي العِزَّة القاهرة، والقدرة الباهرة، والآلاء المتظاهرة[٥]، الذي أوجدنا بعد العدم، وجعلنا الخِيار الوَسَط[٦] من الأمم، وَخَوَّلنا[٧] عَوارِفَ لا تُحْصى، وهدانا شِرْعَةً[٨] رمت بنا من رضوانه إلى الغرض الأقصى.

أنزل إلينا القرآن العزيز، وَعَدَ فيه وبَشَّر، وأَوْعَدَ وحذَّر، ونهى وأمر، وأَكْمَل فيه الدِّين، وجعله الوسيلة النَّاجعة، والحبل المتين، وَيَسَّره للذِّكر، وخلَّده غابر الدَّهر، عصمَةً للمعتصمين، ونوراً ساطعاً في مشكلات المُخْتَصِمين، وحجَّةً قائمة على

---

(١) (برأ) بمعنى خلق ـ يقال: برأ الله الخلق بَرْءاً وبُروءاً: خلقهم، فهو بارىءٌ. و(النَّسَم): الخلق ـ يكون للكبير وللصغير. ويكون لكل من في جوفه روح من الدواب وغيرها ـ لسان العرب مادة (نسم ١٦/ ٥٣). وفي لسان العرب مادة (برأ) ١/ ٢٢: قيل: ولهذه اللفظة من الاختصاص بخلق الحيوان ما ليس لها بغيره من المخلوقات، وقلما تستعمل في غير الحيوان، فيقال: برأ الله النسم، وخلق السموات والأرض.

(٢) (أفاض) ـ يقال: أفاض الله الخير أي كثره ـ و(النِّعم): جمع نعمة، وهي المنُّ والعطاء.

(٣) (منح): وهب، والقسم ـ بكسر القاف ـ: الحظُّ والنصيب من الخير ـ والجمع أقسام.

(٤) (سنَّى): هيَّأ وسهَّل ويسرَّ ـ والعِصَم جمع عصمة ـ يقال: عصم الله فلاناً من الشر أو الخطإ عصمة: حفظه ووقاه ومنعه. وكلمة (من) في قوله: ـ (من توحيده) للتعليل ـ والمعنى أن الله هيأ وسهّل للإنسان العصمة من الوقوع في الشر بفضله وتوفيقه، وبسبب توحيده وعبادته. يقال: سنَّيت الشيء: أي هيأته ـ ومنه أخذت (المسنَّيات). وأنشد معاوية رضي الله عنه:

وأعلم علماً ليس بالظنِّ أنَّه   إذا الله سنَّى عقد شيء تيسَّرا

(٥) (المتظاهرة): التي يظاهر بعضها بعضا ـ أي يساعد بعضها بعضا في التدليل على فضل الله.

(٦) (الخيار): ـ المختار المنتقى ـ (للمفرد والمذكر وفروعهما). و(الوسط): العدل والخير يوصف به المفرد وغيره ـ وفي التنزيل: (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) أي عدولاً أو خياراً.

(٧) خوَّله الشيء: أي أعطاه إياه متفضلا. (العوارف): جمع (عارفة) وهي الإحسان.

(٨) (الشِّرعَةُ): الطريق، والمذهب المستقيم ـ قال تعالى: (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً).



العالم، ودعوةً شاملة لفرق بني آدم. كَلامَهُ[١] الَّذي أعجز الفُصحاء، وأَخرس البُلَغاء، وشرَّف العلماء. له الحمد دائباً، والشُّكر واصباً[٢]، لا إله إلاّ هو ربُّ العرش العظيم.

وأفضل الصلاة والتسليم على رسوله محمد الكريم، صفوته من العباد، وشفيع الخلائق في المعاد، صاحب المقام المحمود، والحوض المورود، الناهض بأعباء الرسالة والتبليغ الأعصم[٣]، والمخصوص بشرف السعاية في الصلاح الأعظم، صلى الله عليه وعلى آله صلاةً مستمرة الدوام، جديدة على مر الليالي والأيام.

وبعد ـ أرشدني الله وإياك ـ فإني لما رأيت العلوم فنوناً، وحديث المعارف شجوناً، وسلكت فإذا هي أودية، وفي كلٍّ للسلف مقامات حسان وأندية، رأيت[٤] أن الوجه لمن تشوق[٥] للتحصيل، وعزم على الوصول؛ أن يأخذ من كل طرف خياراً، ولن يذوق النوم ـ مع ذلك ـ إلاّ غرارا[٦]، ولن يرتقي هذا النجد، ويبلغ هذا المجد، حتى ينضي مطايا[٧] الاجتهاد، ويصل التأويب بالإسآد[٨]، ويطعم الصبر[٩] ويكتحل بالسهاد، فجريت في هذا المضمار صدر العمر طلقاً، وذهبت[١٠] حتى تفسخت أينا[١١]، وتصبَّبت عرقا، إلى أن انتهج بفضل الله عملي، وحزت من ذلك ما قسم لي،

---

(١) (كلامه) بدل من (القرآن) في قوله: (أنزل إلينا القرآن العزيز).

(٢) أي: دائماً، كقوله تعالى: (وله الدين واصباً).

(٣) اسم تفضيل، أو بمعنى العاصم، وفي بعض النسخ الأعم.

(٤) من الرأي والاعتقاد.

(٥) وفي بعض النسخ (تشزَّن)، ومعناه: (تجهز وتهيأ). وفي الحديث أنه ﷺ قرأ سورة(ص) فلما بلغ السجدة (تشزَّن) الناس للسجود، فقال ﷺ: «إنما هي توبة نبي، ولكني رأيتكم تشزَّنتم» (أي تهيأتم) للسجود. فسجد فسجدوا. اهـ.

(٦) قليلا ـ ومنه قول الشاعر:

لا أذوق النـــــوم إلا غـــــراراً   مثـل حسو الطيَّـر مـن مـاء الثِّمـاد

والثِّماد: الماء القليل.

(٧) (ينضي): يتعب ويهزل أي يجعلها هزيلة ـ و(المطايا) جمع مطية: الراحلة من الدواب.

(٨) التَّأويب: سير النهار كله إلى الليل ـ و(الإسآد): يقال (أسآد) السير: أدابه، وأكثر ما يستعمل ذلك في مشي الليل ـ والجملة تفيد معنى مواصلة البحث والاطلاع.

(٩) (الصَّبر): عصارة شجر مرّ، وهو بفتح فكسر جمعه صبور، والواحدة صبرة.

(١٠) وفي بعض النسخ (وأدمنت).

(١١) (الأين): الإعياء والتعب.



ثم رأيت أنَّ من الواجب على من احتبى[١] وتخير من العلوم واجتبى، أن يعتمد على علم من علوم الشرع، يستنفد فيه غاية الوسع، يجوب آفاقه، ويتتبع أعماقه، ويضبط أصوله، ويحكم فصوله، ويلخص ما هو منه، أو يؤول إليه، ويفي بدفع الاعتراضات عليه، حتى يكون لأهل العلم كالحصن المشيد، والذخر العتيد، يستندون إليه في أقواله، ويحتذون على مثاله.

فلما أردت أن أختار لنفسي، وأنظر في علم أعد أنواره لظلم رمسي؛ سَبَرْتُها[٢] بالتنويع والتقسيم، وعلمت أن شرف العلم على قدر شرف المعلوم، فوجدت أمتنها حبالا، وأرسخها جبالا، وأجملها آثاراً، وأسطعها أنواراً: علم كتاب الله جلَّت قدرته، وتقدّست أسماؤه، الذي (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد)[٣] الذي استقل بالسُّنَّة والفرض، ونزل به أمين السماء إلى أمين الأرض، هو العلم الذي جعل للشرع قواماً[٤]، واستعمل سائر المعارف خداماً، منه تؤخذ مبادئها، وبه تعتبر نواشئها[٥]، فما وافقه منها نصع[٦] وما خالفه رفض ودفع، فهو عنصرها النمير، وسراجها الوهاج، وقمرها المنير. وأيقنت[٧] أنه أعظم العلوم تقريباً[٨] إلى الله تعالى، وتخليصاً للنيات، ونهياً عن الباطل، وحضاً على الصالحات، إذ ليس من علوم الدنيا[٩] فيختل حامله من

---

(١) (احتبى) تمكن من العلوم تمكن الحبوة من صاحبها.

(٢) السَّبْرُ: عبارة عن حصر أوصاف المحل واختيار ما يصلح أن يكون علة وما لا يصلح، وهو لقب لمسلك من مسالك العلة عند علماء الأصول، ويقال: السبر والتقسيم.

(٣) من الآية (٤٢) من سورة فصِّلت ـ وذكرها هنا اقتباس.

(٤) (قِواماً) قوام كل شيء أعماده ونظامه.

(٥) جمع ناشئة، والمراد أن كل ما ينشأ من الأحكام والفروع، فإنَّما يعتبر بهذا العلم.

(٦) وفي بعض النسخ (بضع) أي: قبل وسمع، من قولهم: بضع الكلام بضوعا فهمه.

(٧) معطوفة على قوله: (فوجدت. .).

(٨) مصدر: قرّبه ـ تقريباً.

(٩) أي ليس من العلوم التي تؤدي إلى المخاتلة والمخادعة في الدنيا. هذا واعلم أن من صرف عنايته إلى الكتاب والسنة اكتفى بهما عن غيرهما، وأرياه الخير والشر وأسبابهما حتى كأنه يعاين ذلك عياناً، وإذا تبصرت في أحوال العالم وتأملت في أخبار الأمم، وأيام الله في أهل طاعته وأهل معصيته، طابق ذلك ما علمته من القرآن والسنة، ورأيته بتفاصيل ما أخبر الله به، وعلمت من آياته في الآفاق ما يدلك دلالة قاطعة على أن القرآن حق، وأن الرسول حق، فالتاريخ كله تفصيل لجزئيات ما عرفنا الله ورسوله به من الأسباب الكلية للخير والشر.

منازلها صيدا(١)، ويمشي في التلطف لها رويداً. ورجوت أنّ الله تعالى يحرِّم على النار فكرا عمرته ـ أكثر عمره ـ معانيه(٢)، ولساناً مرن على آياته ومثانيه، ونفساً ميَّزت براعة رصفه ومبانيه، وجالت صوامها(٣) في ميادينه ومغانيه. فثنيت إليه عنان النظر، وأقطعته جانب الفكر، وجعلته فائدة العمر. وما ونيت ـ علم الله ـ إلاّ عن ضرورة بحسب ما يلم في هذه الدار من شغوب(٤) ويمس من لغوب. أو بحسب تعهُّد نصيب من سائر المعارف. فلما سلكت سبيله بفضل الله ذللا(٥) وبلغت فيه من اطِّراد الفهم أملا، رأيت أن نُكتَهُ وفوائده تغلب قوة الحفظ وتفدح، وتسنح لمن يروم تقييدها في فكره وتبرح، وأنَّها قد أخذت بحظها من الثقل، فهي تتفصَّى(٦) من الصدر تفصّي الإبل من العقل(٧). قال الله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾(٨) قال المفسرون: أي عِلْمَ معانيه والعمل بها، وقد قال النبي ﷺ: «قيِّدوا العِلْمَ بالكتاب»(٩) ففزعتُ إلى تعليق مايتَنَخَّلُ(١٠) لي

---

(١) (يختل) بالخاء المعجمة ـ من ختل الذئب الصيد: تخفى له فهو خاتل وختول. ويقال: ختله ختلا وختلانا: خدعه عن غفلة.

(٢) (معاني) فاعل الفعل (عمر) في قوله: (عمرته) وقوله: ـ أكثر عمره ـ اعتراض.

(٣) (صوامها): المراد(خيلها) ـ ولا يخفى ما في ذلك من التَّجوز ـ وفي بعض النسخ (سومها) ـ واختاره بعض المحققين في النسخ المطبوعة حديثاً.

(٤) حدا به إلى هذا موافقة(لغوب) الآتية، وقد يقال: حكي عن الفراء أن كل ما كان من الثلاثي متعدياً فالفعل والفعول جائزان في مصدره.

(٥) جمع ذلول، والذَّلول: السَّهل، ومنه قوله تعالى في سورة النحل: (فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلا).

(٦) تفصّي: تتخلص وتفلت ـ يقال: تفصى من الشيء، وعنه ـ ويقال: تفصى من الديون، وتفصى اللحم عن العظم ـ ويقال: ما كدت أتفصى منه: أتخلص منه ـ وقد نظر المؤلف بعبارته هذه إلى ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «تعاهدوا القرآن، فو الذي نفسي بيده لهو أشدّ تفصياً من الإبل في عقلها» عمدة القارىء ٢٠/ ٤٩.

(٧) العقل: مصدر عقلَ ـ يقال: عقل البعير عقلا ـ أي ضمَّ رسغ يده إلى عضده، وربطهما معاً بالعقال ليبقى باركاً ـ ويمكن ضبطها بضم العين والقاف (العقل) ـ على أنها جمع عقال، ويكون المعنى أن الإبل تتخلص من القيود التي تمنعها من الحركة.

(٨) من الآية (٥) من سورة المزمل.

(٩) رواه الطبراني وأبو نعيم في الحلية عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً، ونحوه ما رواه الترمذي في العلم عن أبي هريرة مرفوعاً «استعن بيمينك» أي اكتب. وقد صحت أحاديث في الأمر بكتابة الحديث منها حديث: (اكتبوا لأبي شاه) وهو في الصَّحيحين.

(١٠) نخل الشيء ينخله نخلا، وتنخله، وانتخله: صفاه واختاره ـ يقال: (تنخلت ما في هذا الكتاب) أي اخترت أجوده.



في المناظرة من علم التفسير، وترتيب المعاني، وقصدت أن يكون جامعاً وجيزاً، لا أذكر من القصص إلاّ ما لاتنفكُّ الآية إلاّ به، وأثبتُّ أقوال العلماء في المعاني منسوبة إليهم، على ما تلقى السلف الصالح رضوان الله عليهم كتاب الله تعالى من مقاصده العربية، السليمة من إلحاد أهل القول[١] بالرموز، وأهل القول بعلم الباطن،[٢] وغيرهم، فمتى وقع لأحد من العلماء الذين قد حازوا حسن الظن بهم لفظ ينحو إلى شيءٍ من أغراض الملحدين نبَّهت عليه.

وسردت التفسير في هذا التعليق بحسب رتبة ألفاظ الآية: من حكم، أو نحو، أو لغة، أو معنى، أو قراءة، وقصدت تتبُّع الألفاظ حتى لا يقع طفر[٣] كما في كثير من كتب المفسرين.

ورأيتُ أنَّ تصنيف التفسير كما صنع المهدوي[٤] رحمه الله مفرِّقٌ للنظر، مشعِّب للفكر، وقصدت إيراد جميع القراءات مستعملها وشاذها، واعتمدت تبيين المعاني وجميع محتملات الألفاظ، كل ذلك بحسب جهدي، وما انتهى إليه علمي، وعلى غاية من الإيجاز وحذف فضول القول. وأنا أسأل الله جلَّت قدرته أن يجعل ذلك كله لوجهه، وأن يبارك فيه وينفع به، وأنا وإن كنت من المقصّرين، فقد ذكرت في هذا الكتاب كثيراً من علم التفسير، وحملت خواطري فيه على التعب الخطير، وعمرت به

---

(١) كأنه يريد ما قيل في فواتح السور، وفي بعض الآيات من الرموز والإشارات.

(٢) قال بعض الأئمة: «والملحدون في زماننا هم الباطنية الذين يدعون أنَّ للقرآن ظاهراً وباطناً، وأنهم يعلمون الباطن، فأحالوا بذلك الشريعة، لأنهم تأولوا بما يخالف العربية التي نزل بها القرآن». وقد أشبع الكلام على الباطنية ومن حذا حذوهم أبو إسحق الشاطبيُّ في (الموافقات)، والإمام الغزالي، ونصه في (الإحياء): «ومن الطامات صرف ألفاظ الشرع عن ظواهرها المفهومة، إلى أمور باطنة، لا يسبق منها إلى الأفهام شيءٌ، فهذا حرام، وضرره عظيم،فإن الألفاظ إذا صرفت عن ظواهرها بغير اعتصام من عقل أو نقل؛ اقتضى ذلك بطلان الثقة بالألفاظ، وسقط منفعة كلام الله وكلام رسوله»، وهذا معنى قوله ﷺ: «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»، وقد عدّ(ق) في تفسيره هذا من التفسير بالرأي المتوعد عليه. ولا يدخل في هذا استنباط العالم بفهمه من الكتاب والسنّة، لحديث عليّ رضي الله عنه: «أو فهم أعطيه رجلٌ مسلم». ولفهم ابن عباس رضي الله عنهما من سورة النصر قرب وفاة النبي ﷺ.

(٣) أي الوثب والقفز، والمراد عدم تتبع ألفاظ الآيات.

(٤) هو أبو العباس أحمد بن عمار المهدوي، أصله من المهدية من بلاد أفريقية، وتفصيله وتفسيره يسمى بـ(التفصيل الجامع لعلوم التنزيل)، اختصره وسماه(التحصيل)، توفي سنة ٤٣٠ هـ.



زمني، واستفرغت فيه منني[١] إذ كتاب الله تعالى لا يتفسَّر[٢] إلا بتصريف جميع العلوم فيه. وجعلته ثمرة وجودي، ونخبة مجهودي. فليستصوب للمرء اجتهاده، وليعذر في تقصيره وخطئه، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

ولنقدّم بين يدي القول في التفسير أشياء قد قدَّم أكثرها المفسرون، وأشياء ينبغي أن تكون راسخة في حفظ الناظر في هذا العلم، مجتمعة لذهنه.

* * *

(١) جمع منَّة، وهي القوة.

(٢) وفي بعض النُّسخ الخاصَّة: لا يفسرّ.

باب
ما ورد عن النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم وعن الصَّحابة ونبهاء العلماء رضي الله عنهم في فضل القرآن المجيد وصورة الاعتصام به[١]

قال رسول الله ﷺ: «إنَّهُ ستكون فتنٌ كقِطَعِ اللَّيلِ المُظلِم». قيل: فما النَّجاة منها يا رسول الله؟ قال: كتاب الله تعالى، فيه: نبأُ من قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو فصل ليس بالهزل، من تركه تجبُّراً قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضلَّه الله، وهو حبل الله المتين، ونوره المبين، والذكر الحكيم، والصراط المستقيم، هو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تتشعب معه الآراء، ولا يشبع منه العلماء، ولا يملّه الأتقياء، من علم علمه سبق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن اعتصم به هدي إلى صراط مستقيم»[٢]، وقال أنس في تفسير قوله تعالى: ﴿فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾[٣] قال: هي القرآن. وقال رسول الله ﷺ: «من أراد علم الأولين

---

(١) مما ينبغي أن يعلم أنه لا يتمُّ لصاحب القرآن من الأجر الموعود به في الأحاديث الصَّحيحة، حتى يفهم معانيه، ويدرك مقاصده، فإنَّ ذلك هو الثَّمرة من قراءته، والغاية من تلاوته، لينتفع به علماً وعملاً، وأما الذي يتلوه وهو جاهل بأحكامه وشرائعه فمثله كمثل الحمار يحمل أسفاراً، انظر تفسير (ق).

ويحكى عن الإمام أحمد رضي الله عنه أنَّه رأى ربَّه في المنام ، فقال: يا ربِّ، بأيِّ شيء يتقرَّبُ العبد إليك؟ قال: بتلاوة كلامي يا أحمد. قال: (فهم المعنى أو لم يفهم يا رب؟ قال: فهم المعنى أو لم يفهم). إلا أن هذه قضية منامية والأحكام لا تثبت بمثل ذلك.

وقد قال الله تعالى: ﴿كتابٌ أنزلناه إليك مباركٌ ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب﴾. ﴿أفلا يتدبَّرون القرآن﴾.

وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يأخذون القرآن عن فهم وعلم.

(٢) رواه الدَّارميُّ في مسنده، والترمذي في جامعه وقال: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حمزة الزيات. قال ابن كثير: لم ينفرد حمزة بروايته، بل رواه محمد بن إسحق عن محمد بن كعب القرظي، كما رواه الإمام أحمد، على أنَّ له شاهداً عن ابن مسعود رواه أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه: «فضائل القرآن». وألفاظ الحديث تختلف باختلاف الروايات فتزيد وتنقص.

(٣) من الآية (٢٥٦) من سورة البقرة.



والآخرين فليثوِّر القرآن»[١]. وقال رسول الله ﷺ: «اتلُوا هذا القرآن، فإن الله يأجركم بالحرف منه عشر حسنات، أما إني لا أقول ألم حرف، ولكن الألف حرف واللام حرف والميم حرفٌ»[٢] وروي عنه ﷺ أنه قال في آخر خطبة خطبها وهو مريض: «أيها الناس، إني تاركٌ فيكم الثَّقلين[٣]، إنَّه لن تعمى أبصاركم، ولن تضلَّ قلوبكم، ولن تزلَّ أقدامكم، ولن تقصر أيديكم[٤]، كتاب الله سبب بينكم وبينه، طرفه بيده، وطرفه بأيديكم، فاعملوا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه، وأحلُّوا حلاله، وحرِّموا حرامه، ألا وعترتي وأهل بيتي هو الثقل الآخر، فلا تسبعوهم[٥] فتهلكوا»[٦].

وقيل لجعفر بن محمد الصادق: لم صار الشعر والخطب يملُّ ما أعيد منها والقرآن لا يمل؟ فقال: «لأن القرآن حجةٌ على أهل الدهر الثاني، كما أنه حجةٌ على أهل الدهر الأول، فكلُّ طائفة تتلقاه غضاً جديداً، ولأن كلَّ امرىءٍ في نفسه متى أعاده وفكر فيه،

(١) يقال: ثوِّر القرآن: بحث عن علمه ومعانيه. ورويت هذه الجملة في الإحياء على أنها من كلام ابن مسعود.

(٢) رواه التِّرمذيُّ، وأبو نعيم، والخطيب، والديلمي، عن ابن مسعود رضي الله عنه بألفاظ مختلفة، ولفظ الترمذي: «من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشرة أمثالها، لا أقول ألـم حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف».

(٣) تثنية (ثقل) كقمر، والثَّقل: الشَّيء النَّفيس الخطير، أو ما يستثقل على جهة التَّعظيم، لأنَّ الحقَّ ثقيل على النَّفس إلاّ من وفقه الله تعالى.

(٤) يظهر والله أعلم أنَّ هنا حذفاً تقديره: «ما تمسَّكْتُمْ بهما».

(٥) أي فلا تسبوهم، ويقال سبع فلان فلانا: شتمه ووقع فيه.

(٦) انظر رواية الإمام مسلم عن زيد بن أرقم في فضائل علي رضي الله عنه. ورواية مسلم والترمذي عن أنس «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي، ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما». ورواية الإمام أحمد في مسنده والطبراني في الكبير: «إني تارك فيكم خليفتين: كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والأرض، وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يتفرقا حتى يردا على الحوض». ورواية النسائي في سننه «إني قد تركت فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما فإنهما لن يتفرقا حتى يردا على الحوض».

أما رواية ابن عطية فتتفق مع رواية أبي حيان في نص الحديث ـ انظر البحر المحيط ١/ ١٢. وفي صحيح ابن حبان ص١٢٢ حديث مروي عن أبي شريح الخزاعي، وفيه: «أليس تشهدون أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله؟ قالوا نعم. قال: فإن هذا القرآن سبب. طرفه بيد الله، وطرفه بأيديكم، فتمسكوا به، فإنكم لن تضلوا ولن تهلكوا بعده بداً».



تلقّى منه في كل مرة علوماً غضة، وليس هذا كلُّه في الشعر والخطب».

وقيل لمحمد بن سعيد: ما هذا التَّرْديد للقصص في القرآن؟. فقال: ليكون لمن قرأ ما تيسر منه حظٌ في الاعتبار.

وروي عن رسول الله ﷺ قال: «من قرأ القرآن فرأى أنَّ أحداً أوتي أفضل مما أوتي فقد استصغر ما عظَّم الله»(١).

وقال ﷺ: «ما من شفيع أفضل عند الله تعالى من القرآن، لا نبي ولا ملك»(٢).

وقال ﷺ: «أفضلُ عِبادة أمَّتي القرآنُ»(٣).

وقال عبد الله بن عمرو بن العاص: «من قرأ القرآن فقد أدرجت النبوَّة بين جنبيه، إلا أنه لا يوحى إليه»(٤).

وحدَّث أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من قرأ مائة آية، كُتبَ من القانتين، ومَنْ قرأ مائتيْ آيةٍ لم يُكْتَبْ من الغافلين، ومَنْ قرأ ثلاثمائة آية، لم يحاجّه القرآن»(٥).

---

(١) رواه أبو القاسم الطبراني عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعاً.

(٢) رواه عبد الملك بن حبيب من رواية سعيد بن سليم مرسلاً. قاله الحافظ العراقي في تخريج أحاديث الإحياء.

(٣) رواه أبو نعيم في «فضائل القرآن» من حديث النعمان بن بشير وأنس، وإسنادهما ضعيف.

(٤) حديث عبد الله بن عمرو هذا رواه أبو القاسم الطبراني مرفوعاً، ورواه الغزالي في الإحياء موقوفاً، ورواه وكيع بن الجراح في تفسيره عن إسماعيل بن رافع عن رجل لم يسمه عن عبد الله بن عمرو بلفظ: «من حفظ القرآن فقد أدرجت النبوة بين كتفيه، غير أنه لا يوحى إليه»، انظر ابن (ك) لدى قوله تعالى: ﴿يؤتي الحكمة من يشاء﴾.

(٥) نقل(خ) عن الشيخ يحيى النووي أنه قال: روينا في كتاب ابن السني عن أنس عن النبي ﷺ أنه قال: «من قرأ خمسين آية لم يكتب من الغافلين، ومن قرأ مائة آية كتب من القانتين، ومن قرأ مائتي آية لم يحاجه القرآن يوم القيامة»، وفي رواية: «من قرأ أربعين آية» بدل (خمسين)، وفي رواية(عشرين آية)، وفي رواية عن أبي هريرة عن النبي ﷺ «من قرأ عشر آيات لم يكتب من الغافلين». وروى أبو داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «من قام بعشر آيات لم يكتب من الغافلين، ومن قام بمائة آية كتب من القانتين، ومن قام بألف آية كتب من المقنطرين». أي المالكين قنطاراً أي مالاً كثيراً، والمراد كثرة الأجر، كما أن المراد بالقيام قيام الليل. وروى الدارمي والحاكم وصححه أن النبي ﷺ قال: «من صلى في ليلة بمائتي آية فإنه يكتب من القانتين المخلصين»، وبهذا يعلم أنه وقع تقديم وتأخير في الحديث، واتفق أبو حيان مع ابن عطية في نص الحديث. والله أعلم.



وروى ابنُ عبّاس عن النَّبيِّ ﷺ أنه قال: «أشرافُ أمَّتي حَمَلَةُ القرآن»[١].

وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قرأ هذه الآية: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾[٢] الآية، فقال: سابقكم سابق، ومقتصدكم ناج، وظالمكم مغفور له[٣].

وقال رسول الله ﷺ: «ألا إنَّ أصْفَرَ البيوت بَيْتٌ صَفِر مِنْ كتابِ الله»[٤].

وروى أنس بن مالك أنَّ رسول الله ﷺ قال: «القرآن شافعٌ مشفَّعٌ، وماحلٌ مصدَّقٌ، من شفع له القرآن نجا، ومن محل به القرآن يوم القيامة كبَّه الله لوجهه في النار. وأحقُّ من شفع له القرآن أهله وحملته، وأولى من محل به من عدل عنه وضيَّعهُ»[٥].

وقال ﷺ: «إنَ الَّذي يتعاهد القرآن ويشْتَدُّ عليه، له أجران، والذي يقرأ القرآن وهو خفيف عليه، مع السَّفَرَةِ، الكرام البَرَرَة»[٦].

وقال ابن مسعود: ملَّ أصحاب رسول الله ﷺ ملَّةً، فقالوا: يا رسول الله حدِّثنا، فأنزل الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَـٰبًا مُّتَشَـٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ

---

(١) رواه أبو القاسم الطبراني، عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً.

(٢) من الآية (٣٢) من سورة فاطر.

(٣) رواه ابن أبي شيبة، والبيهقي موقوفاً، ورواه العقيلي، وابن مردويه، والبيهقي في البعث من وجه آخر مرفوعاً.

(٤) رواه الحاكم، عن ابن مسعود موقوفاً، وقال: رفعه بعضهم، قاله الحافظ المنذري. وأسنده أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري في كتاب «الرد على من خالف مصحف عثمان» عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ في أثناء حديث طويل: «وإنّ أصفر البيوت البيت الصفر من كتاب الله». وروى الترمذي، عن ابن عباس رضي الله عنهما: «إنّ الذي ليس في جوفه شيء من القرآن كالبيت الخرب». ولفظ الحديث عند ابن عطية متفق مع لفظه عند أبي حيان.

(٥) رواه ابن حبان، عن جابر، كما قاله المنذري، ونحوه ما أخرجه البزار عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «إن هذا القرآن شافعٌ مشفع، من اتبعه قاده إلى الجنة، ومن تركه أو أعرض عنه دحَّ في قفاه إلى النار» والدّح: الدفع بعنف والماحل: الخصم والمنازع، وقيل: الماحل: الساعي المصدَّق، من قولهم: محل بفلان إذا سعى به إلى السلطان.

(٦) رواه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، بلفظ: الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، والذي يقرأ وهو يشتد عليه له أجران»، وفي لفظ: «وهو يَتَتَعْتَعُ فيه، وهو عليه شاق». انظر: صحيح مسلم ٢/ ١٩٥ ـ وسنن الدارمي ٤٢٩، وسنن أبي داود ٢/ ٧٠ وصحيح الترمذي ١١/ ٢٩ ـ وتيسير الوصول ١/ ٨٣ ـ وسنن الطيالسي ٦/ ٢١٠.



﴿يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾[١] الآية، ثم ملُّوا ملَّة أخرى، فقالوا: يا رسول الله قصَّ علينا، فأنزل الله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْءَانَ﴾[٢].

وروى عثمانُ بنُ عفّان رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «أَفضلُكُمْ مَنْ تعلَّم القرآنَ وعلَّمه»[٣].

وقال عبد الله بن مسعود: إنّ كلَّ مؤدِّبٍ يحبُّ أن يؤتىٰ أدبه، وإنَّ أدبَ الله القرآن[٤].

ومرَّ أعرابيٌّ على عبد الله بن مسعود وعنده قوم يقرؤون القرآن، فقال: ما يصنع هؤلاء؟ فقال له ابن مسعود: يقتسمون ميراثَ محمد ﷺ.

ومرَّت امرأةٌ على عيسى بن مريم عليه السلام فقالت: «طوبى لبطن حملك، ولثديين رضعتهما» فقال عيسى: «طوبى لمن قرأ كتاب الله، واتَّبع ما فيه». وقال محمدُ بن كعب القرظي[٥] في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ﴾[٦] قال: هو القرآن.

وقال بعض العلماء في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ﴾[٧] قال: الإسلام والقرآن.

---

(١) من الآية (٢٣) من سورة الزمر.

(٢) من الآية (٣) من سورة يوسف ـ والحديث رواه. . (ط) في تفسيره عن ابن عبّاس، وابن مردويه عن ابن مسعود، وأبو عبيد في (فضائل القرآن).

(٣) رواه البخاريُّ، وأبو داود، والترمذيُّ. وفي رواية: (خيركم)، وإنما كان المعلم والمتعلم أفضل لما جمعا من النفع القاصر والنفع المتعدي. انظر مسند الإمام أحمد ٢/ ٣٣١ ـ وعمدة القارىء ٢٠/ ٤٢.

(٤) رواه الدارمي في سننه بلفظ: «ليس من مؤدِّب إلا وهو يحب أن يؤتى أدبه، وإن أدب الله القرآن». وروى الدارمي عنه أيضاً: «إن هذا القرآن مأدبة الله، فتعلموا من مأدبته ما استطعتم». وروى الحاكم في المستدرك، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «إن هذا القرآن مأدبة الله، فاقبلوا من مأدبته ما استطعتم». وحديث: «كل مؤدب يحب أن تؤتى مأدبته، ومأدبة: الله تعالى القرآن، فلا تهجروه» رواه البيهقي في «الشعب» عن سمرة بن جندب. وقوله(فلا تهجروه) أي: عليكم بتلاوته، وتفهم معانيه، والعمل بأحكامه.

(٥) هو أبو حمزة المدني، يروي عن عائشة، وأبي هريرة. قال بعضهم: ما رأيت أعلم بتأويل القرآن من القرظي. توفي سنة ١٢٠هـ وذهب بعضهم إلى أنَّه ولد سنة ٤٠هـ ومات سنة ١٠٨ هـ ـ الإصابة ١٩٧/٦.

(٦) من الآية (١٩٣) ـ من سورة آل عمران.

(٧) من الآية (٥٨) من سورة يونس.



وقيل لعبد الله بن مسعود: إنَّك لتقلُّ الصوم. فقال: إنَّه يمنعني عن قراءة القرآن، وقراءته أحبُّ إليَّ منه[١].

وقال قوم من الأنصار لرسول الله ﷺ: ألم تر يا رسول الله ثابت بن قيس، لم تزل داره البارحة تزهر فيها وحولها أمثال المصابيح؟ فقال لهم: «فَلَعَلَّهُ قرأ سورة البقرة». فسئل ثابت بن قيس، فقال: نعم، قرأت سورة البقرة[٢]. وفي هذا المعنى حديث صحيح، عن أسيد بن حضير[٣]، في تنزُّل الملائكة في الظُّلَّة لصوته بقراءة البقرة[٤].

وذكر أبو عمرو الدّانيُّ[٥] عن عليٍّ الأثرم[٦] قال: كنت أتكلّم في الكِسائيِّ[٧]،

---

(١) أي قراءة القرآن أحبُّ إليّ من الصوم.

(٢) قال أبو عبيد القاسم بن سلام: حدثنا عباد بن عباد، عن جرير بن حازم، عن عمِّه جرير بن يزيد، أنَّ أشياخ أهل المدينة حدَّثوه، أن الرسول ﷺ قيل له: ألم تر ثابت بن قيس بن شماس، لم تزل داره البارحة تزهر مصابيح؟، قال: «فلعله قرأ سورة البقرة». قال: فسألت ثابتاً فقال: قرأت سورة البقرة. قال ابن كثير: هذا إسناد جيد، إلا أن فيه إبهاماً، ثمَّ هو مرسل. وثابت بن قيس هو خطيب الأنصار، شهد أحداً وما بعدها، وقتل يوم اليمامة شهيداً ـ أسد الغابة ١/ ٢٧٣.

(٣) هو أسيد بن حضير بن سماك بن الأوس الأنصاري. أسلم بعد العقبة الأولى، وآخى الرسول ﷺ بينه وبين زيد بن حارثة، وكان من أحسن الناس صوتاً بالقرآن ـ روى عنه كعب بن مالك، وأبو سعيد الخدري، وأنس بن مالك. توفي سنة ٢٠ من الهجرة. أسد الغابة ١/ ١١٨.

(٤) قال إمام المحدثين، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري في جامعه الصحيح: وقال الليث، وحدثني يزيد بن الهاد، عن محمد بن إبراهيم، عن أسيد بن حضير رضي الله عنه قال: بينما هو يقرأ من الليل سورة البقرة، وفرسه مربوطة عنده، إذ جالت الفرس، فسكت فسكنت، فقرأ فجالت الفرس، فسكت فسكنت، ثم قرأ فجالت الفرس، فانصرف، وكان ابنه يحيى قريباً منها فأشفق أن تصيبه، فلما اجتره رفع رأسه إلى السماء حتى لا يراها، فلما أصبح، حدَّث النبيَّ ﷺ بذلك، فقال: «اقرأ يا بن حضير»: مرتين. قال: قد أشفقت يا رسول الله على يحيى، وكان منها قريباً، فرفعت رأسي وانصرفت إليه، فرفعت رأسي إلى السماء فإذا مثل الظلة فيها أمثال المصابيح، قال: «وتدري ما ذاك»؟ قال: لا، قال: «تلك الملائكة، دنت لصوتك، ولو قرأت لأصبحت ينظر الناس إليها لا تتوارى منهم» اهـ. أي لا تتوارى الملائكة من الناس.

(٥) أبو عمرو الداني: هو عثمان بن سعيد بن عثمان، المقرىء المعروف بابن الصيرفي، أحد كبار الأئمة في القراءات، طلب العلم في القيروان ومكة والقاهرة والمدينة، وعاد إلى قرطبة، واستوطن دانية حتى توفي بها سنة ٤٤٤ هـ، ومن أشهر كتبه: (التيسير في القراءات السبع) و (المقنع في رسم القرآن). ولا يرد في هذا التفسير إلا مقيداً، وإذا أطلق فهو ابن العلاء البصريُّ.

(٦) هو علي بن المغيرة أبو الحسن الأثرم، صاحب النحو والغريب واللغة، سمع أبا عبيدة معمر بن المثنى، وأبا سعيد الأصمعي. وكان من جملة رواة اللغة ببغداد، ومن مؤلفاته كتاب (النوادر) وكتاب (حديث الغريب) توفي سنة ٢٣٢ هـ.

(٧) هو أبو الحسن عليُّ بن حمزة النحوي المقرىء، وقيل له الكسائي من أجل أنه أحرم في كساء. قرأ على=



وأقع فيه، فرأيته في المنام وعليه ثياب بيضٌ، ووجهه كالقمر، فقلت: يا أبا الحسن، ما فعل الله بك؟ فقال: «غفر لي بالقرآن».

وقال عقبة بن عامر[١]: عهد إلينا رسول الله ﷺ في حجة الوداع فقال: «عليكم بالقرآن[٢]».

وقال عبد الله بن عمرو بن العاص[٣]: إنَّ من أشراط[٤] الساعة أن يبسط القول، ويخزن الفعل، ويرفع الأشرار، ويوضع الأخيار، وأن تقرأ المثناة[٥] على رؤوس الناس لا تغير، قيل: وما المثناة؟ قال: ما استكتب من غير كتاب الله، قيل له: فكيف بما جاء من حديث رسول الله ﷺ؟ قال: ما أخذتموه عمَّن تأمنونه على نفسه ودينه فاعقلوه، وعليكم بالقرآن فتعلموه، وعلموه أَبْناءَكُمْ، فإنَّكم عنه تُسْأَلون، وبه تُجْزَون، وكفى به واعظاً لمن عقل.

وقال رجل لأبي الدرداء: إنَّ إخواناً لك من أهل الكوفة يقرئونك السَّلام، ويأمرونك أن توصيهم. فقال: أَقْرِئهُمُ السَّلام، ومرهم فليعطوا القرآن خزائمهم[٦]،

= حمزة بن حبيب الزيات وتوفي سنة ١٨٩هـ.

(١) عقبة بن عامر ـ صحابي مشهور، روى عن النَّبيِّ ﷺ، وهو واحد ممَّن اشتركوا في جمع القرآن، وكان من أحسن الناس صوتاً به، وروى عنه جماعة من الصحابة والتابعين. توفي سنة ٥٨هـ الإصابة ٣/ ٢٥٠.

(٢) في حديث جابر في حجة الوداع: «وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به: كتاب الله»، وجابر رضي الله عنه أعلم بحجة الوداع، إذ كان يقود راحلة النبي ﷺ.

(٣) قول عبد الله بن عمرو هذا أخرجه ابن أبي شيبة إلى قوله: «ما استكتب من غير كتاب الله».

(٤) أشراط الساعة: علاماتها ـ وأشراط الشيء: أوائله، قال بعضهم: ومنه أشراط الساعة، وذكرها النبي ﷺ. والاشتقاقان متقاربان؛ لأنَّ علامة الشَّيء أوَّله، ومشاريط الأشياء أوائلها كأشراطها. ١هـ ـ اللِّسان ٩/ ٢٠٣ ـ مادة (شرط).

(٥) المثناة واحد مثاني، وفي لسان العرب: «وأما قول عبد الله بن عمرو: من أشراط الساعة: أن توضع الأخيار، وترفع الأشرار، وأن يقرأ فيهم بالمثناة على رؤوس الناس، ليس أحدٌ يغيّرها، قيل: وما المثناة؟ قال: ما استكتب من غير كتاب الله. كأنه جعل ما استكتب من كتاب الله مبدأ وهذا مثنى. قال أبو عبيدة: سألت رجلاً من أهل العلم بالكتب الأول قد عرفها وقرأها، عن المثناة، فقال: إن الأحبار والرهبان من بني إسرائيل من بعد موسى، وضعوا كتاباً فيما بينهم على ما أرادوا من غير كتاب الله، فهو المثناة» اهـ.

(٦) المعنى: ينقادون له، ويطيعون أمره، ومنه قولهم: أطيعوا الله وعزائمه، وأعطوا القرآن خزائمه. =



فإنه يحملهم على القصد والسهولة، ويجنِّبهم الجور والحزونة.

وقال رجل لعبد الله بن مسعود: أوصني. فقال: إذا سمعت الله يقول: [ياأيها الذين آمنوا] فأرعها سمعك، فإنه خيرٌ يأمر به، أو شرٌّ ينهى عنه.

وروى أبو هريرة أنَّ رسول الله ﷺ سئل عن أحسن الناس قراءةً، أو صوتاً بالقراءة، فقال: (هو الَّذي إذا سمعته رأيته يخشى الله تعالى)[١].

وقال ﷺ: «اقرؤُوا القرآن قبل أن يجيء قوم يقيمونه كما يقام القدح، ويضيعون معانيه، يتعجَّلون أجره ولا يتأجَّلونه»[٢].

ويروى أن أهل اليمن لما قدموا أيام أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه، سمعوا القرآن، فجعلوا يبكون، فقال أبو بكر رضي الله عنه: هكذا كنَّا، ثم قست القلوب[٣].

وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قرأ: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ۝٧ مَا لَهُ مِن دَافِعٍ﴾[٤] فأنَّ أنَّةً عيد منها عشرين يوماً.

وقال الحسن ابن أبي الحسن البصري: إنكم اتخذتم القرآن مراحل، وجعلتم الليل جملا تركبونه فتقطعون به المراحل، وإن من كان قبلكم رأوه رسائل إليهم من ربهم، فكانوا يتدبَّرونها بالليل وينفِّذونها بالنهار.

وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول: أنزل عليكم القرآن لتعملوا به، فأخذتم درسه عملا، إن أحدهم ليتلو القرآن من فاتحته إلى خاتمته ما يسقط منه حرفاً، وقد أسقط العمل به.

= وخزائم جمع خزامة. اللسان ١٥/ ٦٥.. والخزامة: حلقة من الشعر توضع في ثقب البعير يشد بها الزمام فينقاد. «المعجم الوسيط».

(١) أخرجه أبو بكر البزار، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. والأشبه به ما رواه ابن ماجه عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من أحسن الناس صوتاً بالقرآن الذي إذا سمعتموه يقرأ حسبتموه يخشى الله».

(٢) أخرجه الإمام أحمد، وأبو داود، عن جابر بن عبد الله بلفظ: «اقرؤوا القرآن، وابتغوا به الله عز وجل، من قبل أن يأتي قوم يقيمونه إقامة القدح يتعجلونه ولا يتأجلونه». اهـ. واللفظ يزيد وينقص. قال المناوي: وسكت عنه أبو داود فهو صالح.

(٣) وكان أبو بكر رضي الله عنه بكّاء إذا قرأ القرآن.

(٤) الآيتان (٧ـ٨) من سورة الطور.



قال القاضي أبو محمد رحمه الله[1]:

قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾[2] وقال تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾[3] أي علم معانيه، والعمل به، والقيام بحقوقه ـ ثقيلٌ، فمال الناس إلى المُيسَّر، وتركوا الثقيل، وهو المطلوب منهم.

وقيل ليوسف بن أسباط[4]: بأي شيء تدعو إذا ختمت القرآن؟ فقال: أستغفر الله من تلاوتي، لأني إذا ختمته، ثم تذكرت ما فيه من الأعمال، خشيت المقت، فأعدل إلى الاستغفار والتسبيح.

وقرأ رجل من القرآن على بعض العلماء، قال: فلما ختمته أردت الرجوع إلى أوَّله، فقال لي: اتخذت القراءة عليَّ عملاً؟ اذهب فاقرأه على الله تعالى في ليلك، وانظر ماذا يفهمك منه فاعمل به.

* * *

---

(١) هذا هو التعبير الذي استقرَّ عليه رأينا في كل موضع أعلن المؤلف فيه عن رأيه.

(٢) الآية رقم (١٧) من سورة القمر وتكررت في نفس السورة تحت الأرقام (٢٢ـ٣٢ـ٤٠).

(٣) الآية رقم (٥) من سورة المزمّل.

(٤) هو ابن واصل الشيباني أبو محمد الكوفي، نزل قرية بين حلب وأنطاكية، وكان من عبّاد أهل الشام وقرائهم، وكان من خيار أهل زمانه، وكان لا يأكل إلا الحلال، فإن لم يجده استف التراب، توفي سنة ١٩٥هـ. قاله الحافظ ابن حجر في (تهذيب التهذيب).

باب
في فضل تفسير القرآن والكلام على لغته والنظر في إعرابه ودقائق معانيه

وروى ابن عباس: أن رجلاً سأل النبي ﷺفقال: أيُّ علم القرآن أفضل؟ فقال النبي ﷺ: «عربيته، فالتمسوها في الشعر»(١). وقال أيضاً ﷺ: «أعربوا القرآن، والتمسوا غرائبه. فإنَّ الله يحب أن يعرب(٢)».

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

إعراب القرآن أصلٌ في الشريعة، لأنَّ بذلك تقوم معانيه التي هي الشرع(٣).

وقال أبو العالية في تفسير قوله عز وجل ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾(٤). قال: الحكمة الفهم في القرآن. وقال قتادة: الحكمة القرآن والفقه فيه. وقال غيره: الحكمة تفسير القرآن. وذكر عليٌّ بن أبي طالب رضي الله عنه جابر بن عبد الله، فوصفه بالعلم، قال له رجلٌ: جعلت فداك، تصف جابراً بالعلم وأنت أنتَ؟ قال: إنه كان يعرف تفسير قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾(٥).

---

(١) يشهد لذلك ما رواه ابن الأنباري، عن أبي بكر الصديق، قال: لأن أُعرب آية من القرآن أحبُّ إلي من أن أحفظ آية. وما رواه أيضاً عن عبد الله بن بريدة، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: لو أني أعلم إذا سافرت أربعين ليلة أعربت آية من كتاب الله لفعلت. وما رواه أيضاً من طريق الشعبي قال: قال عمر: من قرأ القرآن فأعربه، كان له عند الله أجر شهيد.. وأخرج السلفي من حديث ابن عمر مرفوعاً: أعربوا القرآن يدلكم على تأويله وروى البيهقي في (الشعب) عن مالك قال: لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلاّ جعلته نكالا.

(٢) رواه أبو يَعْلىٰ، والبيهقي، من حديث أبي هريرة مرفوعاً، والضمير المستتر للقرآن، والإعراب: البيان، ولنظام الدين النيسابوري تفسير سمّاه: (غرائب القرآن، ورغائب الفرقان).

(٣) بمعنى أن معرفة القرآن تتوقَّف على معرفة اللغة والإعراب. قال ابن عباس: إذا أشكل عليكم شيء من القرآن فالتمسوه في الشعر، فإنه ديوان العرب. فما كان موجباً للعمل، جاز أن يستدل عليه بالآحاد، وبالبيت، والبيتين من الشعر، وما كان موجباً للعلم، فلا يستدل عليه بمثل ذلك.

(٤) من الآية (٢٦٩) من سورة البقرة.

(٥) من الآية (٨٥) من سورة القصص.



وقال الشعبي: رحل مسروق إلى البصرة في تفسير آيةَ، فقيل له: إن الذي يفسرها رحل إلى الشام، فتجهز ورحل إليه حتى علم تفسيرها.

وقال إياس بن معاوية: مثل الذين يقرؤون القرآن ولا يعرفون تفسيره، كمثل قوم جاءهم كتاب من ملكهم ليلاً، وليس عندهم مصباح، فتداخلتهم روعةٌ لا يدرون ما في الكتاب. ومثل الذي يعرف التفسير، كمثل رجل جاءهم بمصباح، فقرؤوا ما في الكتاب.

وقال ابن عباس: الذي يقرأ ولا يفسر، كالأعرابي الذي يهذُّ[١] الشِّعر.

وقال مجاهد: أحبُّ الخلق إلى الله أعلمهم بما أنزل.

وقال الحسن: والله ما أنزل اللهآية إلا أحبَّ أن يعلم فيما أنزلت، وما يعني بها[٢].

وقال النبي ﷺ: «لا يفقه الرجل كلَّ الفقه حتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة»[٣].

وقال الحسن: أهلكتهم العجمة، يقرأ أحدهم الآية فيعي بوجوهها حتى يفتري على الله فيها.

وكان ابن عباس يبدأ في مجلسه بالقرآن، ثم بالتفسير[٤]، ثم بالحديث.

وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: ما من شيءٍ إلا وعلمه في القرآن، ولكن رأي الرجل يعجز عنه.

* * *

---

(١) الهذّ: السرد والإسراع، يقال: هذّ قراءته: أسرع فيها، وهذّ الحديث: سرده.

هذا نص في طلب تعلم علم أسباب النزول.

أخرجه ابن سعد في الطبقات، وأبو نعيم في الحلية، عن أبي قلابة، قال: قال أبو الدرداء: لاتفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها. وهو كما ترى حديث موقوف، إلا أنه يمكن أن يرفعه بعض الرواة، ثم إنه يجب حمل القرآن على أحسن الوجوه، بأن يحمل على أحسن معانيه، أو بأن يعمل بأحسن ما فيه، كالعزائم دون الرخص، أو العفو دون الانتقام، وقد قالوا ـ كما في كتاب الإشارة لابن عبد السلام ـ: من قال في القرآن برأيه فأصاب لم يؤجر، وإن أخطأ كان عليه وزر.

وعند ابن سعد بإسناد صحيح أن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سلوني عن التفسير فإني حفظت القرآن وأنا صغير.



باب
ما قيل في الكلام في تفسير القرآن والجرأة عليه ومراتب المفسرين

روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «ما كان رسول الله ﷺ يفسر من كتاب الله إلا آياً بعدد، علَّمه إياهن جبريل»(١).

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: ومعنى هذا الحديث: في مغيبات القرآن، وتفسير مجمله، ونحوهما، مما لا سبيل إليه إلاَّ بتوقيف من الله تعالى، ومن جملة مغيباته ما لم يُعْلِمِ الله به، كوقت قيام الساعة ونحوه، ومنها ما يستقرأ من ألفاظه كعدد النفخات في الصور، وكرتبة خلق السموات والأرض(٢).

وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»(٣).

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: ومعنى هذا، أن يسأل الرجل عن معنى في

---

(١) أخرجه أبو بكر البزّار، وهو حديث منكر، قاله الحافظ ابن كثير، وكذلك طعن فيه ابن جرير، وقد اختلف العلماء: أفسّر النبي ﷺ جميع القرآن أم فسّر القليل منه؟ فعلى الأول ابن تيمية وأتباعه، وعلى الثاني السيوطي وأنصاره. والحق أنه بيّن الكثير، ولم يبيّن الجميع، لاختلاف الصحابة في تأويل بعض الآيات، ولما رواه ابن جرير عن ابن عباس: التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير تعرفه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله.

(٢) هذا تأويل صحيح لو كان الحديث صحيحاً. وقد سبق أن نقلنا أنه منكر، أو مطعون فيه.

(٣) رواه أبو داود والترمذي، والنسائي من حديث (سهيل ابن أبي حزم)، وقال الترمذي: غريب. وقد تكلم بعض أهل العلم في (سهيل). وإنما كان المتكلم برأيه مخطئا، لأنه تكلف ما لا علم له به، وسلك غير ما أمر به. وحديث: «من قال في القرآن برأيه، أو بغير علم، فليتبوأ مقعده من النار» رواه الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأمّا ما يقال: من أنَّ من فسر القرآن برأيه فقد كفر. فلا يعرف حديثاً عن النبي ﷺ. واعلم أن الرأي نوعان: أحدهما جار على كلام العرب، ومناسب للدلائل الشرعية، وهذا غير مذموم، بل لا يمكن إهماله، وثانيهما رأي لا يجري على موافقة العرب، ولا على قواعد الشرع، وهذا هو الرأي المذموم الذي يرد، ولا يقبل بحال. ومثل القرآن حديث النبي ﷺ، في امتناع تفسيره بالرأي الذي لا يرجع إلى الشرع، ولا إلى كلام العرب. روي عن الإمام أحمد أنه سئل عن حرف من الحديث فقال: سلوا أصحاب الغريب، فإني أكره أن أتكلم في قول رسول الله ﷺ بالظن. وسئل الأصمعي عن حديث (الجار أحق بِصَقَبِهِ) فقال: أنا لا أفسر حديث رسول الله، ولكن العرب تزعم أن الصَّقب اللزيق، والله أعلم.



كتاب الله، فيتسور عليه برأيه، دون نظر فيما قال العلماء، واقتضته قوانين العلوم، كالنحو والأصول. وليس يدخل في هذا الحديث أن يفسر اللغويون لغته، والنحاة نحوه، والفقهاء معانيه، ويقول كلٌّ واحد باجتهاده المبني على قوانين علم ونظر، فإن القائل على هذه الصفة ليس قائلا بمجرد رأيه[١]. وكان جلَّة من السلف، كسعيد بن المسيب، وعامر الشعبي، وغيرهما، يعظمون تفسير القرآن، ويتوقفون عنه تورعاً واحتياطاً لأنفسهم مع إدراكهم وتقدمهم. وكان جلَّة من السلف، كثير عددهم، يفسرونه وهم أبقوا[٢] على المسلمين في ذلك، رضي الله عنهم.

فأما صدر المفسرين، والمؤيد فيهم، فعليُّ بن أبي طالب رضي الله عنه، ويتلوه عبد الله بن عباس[٣] رضي الله عنهما، وهو تجرَّد للأمر وكمَّله وتتبَّعه، وتبعه العلماء عليه، كمجاهد، وسعيد بن جبير، وغيرهما. والمحفوظ عنه في ذلك أكثر من المحفوظ عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وقال ابن عباس: ما أخذت من تفسير القرآن فعن علي بن أبي طالب، وكان علي بن أبي طالب يثني على تفسير ابن عباس، ويحض على الأخذ عنه، وكان عبد الله بن مسعود يقول: نعم ترجمان القرآن عبد الله بن عباس، وهو الذي يقول فيه رسول الله ﷺ: «اللهم فقهه في الدين»[٤]، وحسبك بهذه الدعوة. وقال عنه علي بن أبي طالب: ابن عباس كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق.

ويتلوه عبد الله بن مسعود، وأبيُّ بن كعب، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وكل ما أخذ عن الصحابة فحسن متقدم. ومن المبرّزين في التابعين: الحسن ابن أبي الحسن، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعلقمة. قرأ مجاهد على ابن عباس قراءة تفهُّم ووقوف عند كل آية. ويتلوهم عكرمة، والضحاك بن مزاحم، وإن كان لم يلق ابن عباس، وإنما أخذ عن ابن جبير، وأما السدي[٥] رحمه الله فكان

---

(١) هذا المعنى معقول ومفهوم وضروري.

(٢) من قولهم: أبقى عليه أشفق عليه ورحمه.

(٣) هو أكثر الصحابة تفسيراً، حتى جمع عنه تفسير كامل، وأصح طرق ابن عباس طريق علي بن أبي طلحة، وعليها اعتمد البخاري رحمه الله.

(٤) رواه البخاري، وفي رواية عند الترمذي: (أنه دعا له بإيتاء الحكمة)، وفي رواية عند البغوي في معجم الصحابة: «اللهم فقهه في الدين، وعلّمه تأويل الكتاب». وقد تحققت إجابة دعوته ﷺ، فكان ابن عباس بحر العلم، وحبر الأمة، ورئيس المفسرين، وترجمان القرآن، وله فهم خاص.

(٥) هو إسماعيل بن عبد الرحمن ابن أبي كريمة السدّي، نسبة إلى سدَّة مسجد الكوفة، كان يبيع بها =



عامر[1] الشعبي يطعن عليه، وعلى أبي صالح[2]، لأنه كان يراهما مقصرين في النظر. ثم حمل تفسير كتاب الله تعالى عدول كلِّ خلف. وألف الناس فيه: كعبد الرزّاق، والمفضل[3]، وعلي ابن أبي طلحة، والبخاريُّ، وغيرهم.

ثم إن محمد بن جرير الطبري[4] رحمه الله، جمع على الناس أشتات التفسير، وقرّب البعيد، وشفا في الإسناد. ومن المبرزين في المتأخرين أبو إسحق الزَّجاج، وأبو علي الفارسي، فإن كلامهما منخول[5].

وأما أبو بكر النقاش، وأبو جعفر النحاس[6]، فكثيراً ما استدرك الناس عليهما، وعلى سننهما مكي بن أبي طالب[7]، وأبو العباس المهدوي متقن التأليف، وكلُّهم مجتهد مأجور، رحمهم الله، ونضَّر وجوههم.

* * *

= المقانع، يروي عن أنس، وابن عباس، وتوفي سنة ١٢٧هـ.

(١) عامر بن شرحبيل الإمام الهلم، أبو عمرو الكوفي، أحد قضاة العدل في زمن عمر بن عبد العزيز، وأدرك خمسمائة من الصحابة، قال ابن عيينة: كان الناس يقولون: ابن عباس في زمانه، والشعبي في زمانه. توفي سنة ١٠٣هـ.

(٢) اسمه (باذام)أو (باذان) مولى أم هانيء بنت أبي طالب، يروي عن علي وابن عباس. قال زكرياء ابن أبي زائدة: كان الشعبي يمر بأبي صالح، فيأخذ بأذنه فيهزها ويقول: ويلك، تفسر القرآن وأنت لا تحفظ القرآن. وقال عبد الله بن حبيب ابن أبي ثابت: سمعت الشعبي، وقيل له: إن السدي قد أعطي حظاً من علم القرآن فقال: قد أعطي حظاً من الجهل بالقرآن.

(٣) هو ابن سلمة بن عاصم، أبو طالب اللغوي، له تفسير يسمى «ضياء القلوب»، وله ترجمة واسعة. توفي سنة ٣٠٠هـ.

(٤) قال السيوطي في الإتقان كتاب ابن جرير الطبري أجلُّ التفاسير وأعظمها، فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال، وترجيح بعضها على بعض، وللإعراب والاستنباط، وبذلك فقد فاق تفاسير الأقدمين، وقال الإمام النووي رحمه الله: أجمعت الأمة على أنه لم يصنف مثل تفسير الطبري وهو كذلك لاحتوائه على أفكار حرة، وأنظار سديدة، قد يثور فيها أحياناً على بعض الآراء السلفية، كما قال في بعض وثباته على رأي الضحاك وهذا القول مما يضحك منه. وهو في طبقة الترمذي والنسائي.

(٥) منخول: أي اختاره صاحبه ـ يقال: انتخلت الشيء: استقصيت أفضله، وتنخلته: تخيرته.

(٦) النقّاش: هو محمد بن الحسن الموصلي المتوفىٰ سنة ٣٥١هـ. والنحاس: هو أبو جعفر النحاس النحوي المصري توفي سنة ٣٣٨هـ.

(٧) هو أبو محمد القيسي النحوي المقرىء، أصله من القيروان، وسكن قرطبة، وسمع بمكة ومصر، وكان متبحراً في علوم القرآن والعربية، صنف: (إعراب القرآن، والموجز في القراءات، والهداية في التفسير) توفي سنة ٤٣٧هـ.



باب
معنى قول النبي ﷺ «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرؤوا ما تيسر منه[(١)]»

اختلف الناس في معنى هذا الحديث اختلافاً شديداً، فذهب فريق من العلماء إلى

---

(١) هذا الحديث الشريف ورد من عدة طرق، أنافت على عشرين طريقاً. كما في (الإتقان) للسيوطي رحمه الله، وعدّه أبو عبيد القاسم بن سلام رحمه الله حديثاً متواتراً ـ ومما أخرجه الشيخان من طرقه، ما وقع من عمر بن الخطاب، حيث لبب هشام بن حكيم رضي الله عنهما، وانطلق به يقوده إلى النبي ﷺ، وقوله: يا رسول الله، سمعت هشاماً يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتنيها، فاستقرأه النبي ﷺ فقرأ، فقال عليه السلام: «هكذا أنزلت»، ثم استقرأ عمر فقرأ، فقال له عليه السلام «هكذا أنزلت»، ثم قال صلوات الله عليه وسلامه: «إنّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرؤوا ما تيسر منه» أي: فاقرؤوا الميسور لكم مما سمعتموه مني، رحمة لكم ـ وزيد ـ في رواية أبي داود ـ كلها شاف كاف، وفي حديث أبيّ بن كعب عند مسلم والترمذي: «إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فأيما حرف قرؤوا عليه فقد أصابوا»، وعلة إنزال القرآن على ذلك، هو التيسير والتسهيل على هذه الأمة، لأنه يصعب على المرء أن يتحول من لغته إلى لغة غيره، كما قال ﷺ: «فاقرؤوا ما تيسر منه» ولتكون معانيه مشتركة، فتفهمه قبائل العرب؛ إذ هو للناس جميعاً.

واعلم أنهم اختلفوا في الأحرف السبعة، فقالت فرقة: ليس ذلك في الألفاظ والحروف، ثم اختلفوا، فمن قائل: هي في المعاني: كالوعد والوعيد، والأمر والنهي، والحلال والحرام، والمحكم والمتشابه، والقصص والأمثال، ثم اختلف القائلون بهذا في تعيين السبع من هذه المعاني ـ ومن قائل: هي في اختلاف اللفظ واتحاد المعنى، مثل: أقبل وأسرع وعجّل، وهلمّ وتعال، ومثل: أنظرونا وأمهلونا وأخّرونا وأنسئونا ـ ومن قائل: هي في صفة التلاوة من: إظهار، وإدغام، وتفخيم، وترقيق، ومدّ، وإمالة، لأن العرب اختلفت لغاتها في هذه الوجوه، فيسّر الله تعالى على الناس أن يقرأ كل واحد بلغته ـ ومن قائل: هي في تبديل خواتم الآيات، كجعل (سميع بصير) مكان(غفور رحيم)، وهذا القول فاسد، لأنه استقر الإجماع على منع التغيير في القرآن. ولو شدّد إنسان ما هو مخفف، لبادر الناس إلى الإنكار عليه، فكيف بتبديل كلمات كثيرة، ويأتي عن القاضي أبي بكر الباقلاني: أن ذلك كان في أول الأمر ثم نسخ ـ وكذلك القول الأول لأنه قد أشير في الحديث إلى القراءة بحرف بدل حرف، وقد أجمع المسلمون على منع إبدال آية حكم بآية أخرى.

وقالت فرقة أخرى: السبعة الأحرف هي (الألفاظ والحروف)، ثم اختلفوا، فمن قائل: يكون الاختلاف فيها بتغيير كلمة بغيرها، أو بزيادة حرف، ونقصانه، أو باختلاف الإفراد والجمع، أو الخبر والأمر، أو بتغيير إعراب الكلمة، أو بالتقديم والتأخير، أو باختلاف في لغات الحرف الواحد، وتصريف الفعل، فمنه ما يختلف لفظاً ومعنى، ومنه ما يختلف لفظاً لا معنى، وكل هذه أثبتها عثمان=



أنَّ تلك الحروف السبعة، هي فيما يتفق أن يقال على سبعة أوجه فما دونها[(١)]، كتعال، وأقبل، وإليَّ، ونحوي، وقصدي، وأقرب، وَجِيء. وكاللغات التي في (أفّ). وكالحروف التي في كتاب الله فيها قراءات كثيرة، وهذا قول ضعيف.

قال ابن شهاب في كتاب مسلم[(٢)]: بلغني أن تلك السبعة الأحرف إنما هي في الأمر الذي يكون واحداً لا يختلف في حلال ولا حرام.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا كلام محتمل.

وقال فريق من العلماء: إن المراد بالسبعة أحرف معاني كتاب الله تعالى، وهي: أمرٌ ونهيٌ، ووعدٌ ووعيدٌ، وقصص ومجادلة، وأمثال، وهذا أيضاً ضعيف، لأن هذه لا تسمى أحرفاً، وأيضاً فالإجماع أن التوسعة لم تقع في تحريم حلال، ولا تحليل حرام، ولا في تغيير شيءٍ من المعاني المذكورة.

= والصحابة رضوان الله عليهم، وإنما أسقطوا من تلك الأحرف ما لم يتواتر. قال الباجي: ولا سبيل إلى تغيير حرف من تلك الحروف التي في المصحف، واستدل بأن عثمان والصحابة حرقوا المصاحف ما عدا مصحف عثمان رضي الله عنه، ولو كان فيها شيء من بقية تلك الأحرف التي أنزل عليها القرآن لم يحرقوها، وأيضاً حرقوها لأنها كانت على غير ترتيب المصحف المتفق على ترتيبه.

والظاهر حمل الحديث على أنه ﷺ أراد اللغات والقراءات، ولكن أيكون المراد قراءات سبع في كلمة واحدة أم المراد والإشارة إلى تردد سبع لغات في سائر الكلمات؟ قال أبو عبيد رحمه الله: وليس معنى تلك السبعة، أن يكون الحرف الواحد يقرأ على سبعة أوجه، وهذا شيء غير موجود، ولكنه عندنا أنه نزل بسبع لغات متفرقة في جميع القرآن من لغات العرب اهـ.

ولنا أن نسأل: هل الأحرف السبعة التي يقرأ بها الناس اليوم هي الأحرف السبعة المذكورة في الحديث أو هي حرف واحد منها؟ والأول هو ظاهر قول الباقلاني وغيره، وأن المراد بالأحرف السبعة أحرف القراءات السبع، وقراءة يعقوب داخلة في ذلك، لأنه أخذها عن أبي عمرو ـ وبذلك يظهر التيسير والتسهيل الذي هو سبب نزوله عليها ـ وتظهر معجزة قوله تعالى: ﴿إنا نحن نزّلنا الذّكر وإنّا له لحافظون﴾ لأن هذه القراءات محفوظة مع مرور مئات السنين ـ وأما قول من قال: إنها واحد من الأحرف السبعة فيرد عليه، أنها لو كانت كذلك للزم أن توجد بقية الأحرف السبعة، وإن لم تحفظ، لاقتضاء الآية ذلك، وعلى هذا القول كثير من القراء والأئمة، والله أعلم.

(١) أي فيما (يختلف لفظه ويتحد معناه) كتعال إلخ.

(٢) أي في صحيح مسلم، ونصُّه في ترجمة حديث (إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف): قال ابن شهاب: بلغني أن تلك السبعة الأحرف إنما هي في الأمر الذي يكون واحداً، لا يختلف في حلال ولا حرام ـ أي أن تلك القراءات قد تكون في كلمة واحدة ولكن لا يتغير معناها من حلال إلى حرام وعكسه، كمالك يوم الدين بالمد وعدمه، وكالصراط بالصاد والسين والمعنى في الكل واحد وكاف، فإن فيها سبع قراءات ما بين متواترة وشواذ، وكثيراً من اللغات» اهـ.



وحكى صاحب (الدلائل)[١] عن بعض العلماء ـ وقد حكى نحوه القاضي أبو بكر ابن الطيب[٢] ـ قال[٣]: تدبَّرت وجوه الاختلاف في القراءة، فوجدتها سبعة، منها ما تتغيَّرُ حركته، ولا يزول معناه ولا صورته، مثل: [هنَّ أطهر] و(أطهر)[٤]، ومنها ما لا تتغير صورته ويتغير معناه، مثل: [ربَّنا باعد] و(باعد)[٥]، ومنها ما تبقى صورته، ويتغير معناه باختلاف الحروف، مثل: ﴿نُنشِزُهَا﴾[٦] و(ننشرها)، ومنها ما تتغير صورته ويبقى معناه، كقوله: ﴿كَٱلۡعِهۡنِ ٱلۡمَنفُوشِ﴾[٧]، و(كالصوف المنفوش)، ومنها ما تتغير صورته ومعناه. مثل: ﴿وَطَلۡحٍ مَّنضُودٍ﴾[٨] [وطَلْع مَنْضودٍ][٩]، ومنها بالتقديم والتأخير، كقوله: ﴿وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّ﴾[١٠]، (سكرة الحقِّ بالموت)، ومنها بالزيادة والنقصان، كقوله: ﴿تِسۡعٌ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةً﴾[١١]، و(أنثى).

---

(١) هو قاسم بن ثابت الذي يأتي ذكره فيما بعد، وهو قاسم بن ثابت بن حزم بن عبد الرحمن السرقسطي العوفي. قال السيوطي في (البغية): ألَّف (الدلائل) في شرح الحديث، وبلغ فيه الغاية من الإتقان، ومات قبل إكماله فأكمله أبوه بعده، وكان عالماً بالفقه والحديث، متقدماً في النحو والغريب والشعر، طلب للقضاء فامتنع، مات بعد ثلاثة أيام من طلبه، توفي سنة ٣٠٢ هـ بسرقسطة، ومات أبوه ثابت سنة ٣١٤هـ، عن خمس وتسعين سنة.

(٢) هو محمد بن الطيب أبو بكر القاضي، المعروف بابن الباقلاني، المتكلم على مذهب الأشعري، من أهل البصرة، سكن بغداد وسمع بها الحديث ـ وكان أعرف الناس بعلم الكلام ـ وله التصانيف الكثيرة في الرد على المخالفين من رافضة، ومعتزلة، وخوارج ـ وكان ورده كل ليلة عشرين ترويحة ما تركها في حضر ولا سفر ـ وقد اشتهر بمناظراته التي يحق أن تسطر بماء الذهب. توفي سنة٤٠٣ هـ.

(٣) قال: أي صاحب الدلائل.

(٤) من قوله تعالى في الآية (٧٨) من سورة هود [هؤلاء بناتي هنَّ أطهر لكم] وقد قرأ الحسن البصري، وعيسى بن عمر بالنصب، ووجهه أن (هؤلاء) مبتدأ، و(بناتي) خبر، و(هنّ) ضمير فصل و(أطهر) حال. وأنكر ذلك الخليل وسيبويه قائلين: إن ضمير الفصل يكون بين كلامين ولا يتم المعنى إلا بما بعده. وفي مجالس ثعلب: قال ابن خالويه: وقال أبو عمرو بن العلاء: «من قرأ (هن أطهر) بالفتح فقد تربع في اللحن».

(٥) في قوله تعالى من الآية رقم (١٩) في سورة سبأ: [فقالوا ربنا باعد بين أسفارنا].

(٦) من الآية رقم (٢٥٩) من سورة البقرة: [وانظُرْ إلى العِظام كَيْفَ نُنْشِزُها، ثُم نَكْسُوهَا لَحْما].

(٧) من الآية رقم (٥) من سورة القارعة: [وَتَكُونُ الجِبالُ كَالْعِهْن المَنْفُوش] والعهن: هو الصوف المصبوغ.

(٨) الآية رقم (٢٩) من سورة الواقعة ـ الطلح هو الموز، أو شجر عظامٌ كثير الشوك.

(٩) هذه القراءة وما بعدها من شواذ القراءات.

(١٠) من الآية رقم (١٩) من سورة ق.

(١١) من الآية رقم (٢٣) من سورة ص.



وذكر القاضي أبو بكر ابن الطيب في معنى هذه السبعة الأحرف حديثاً عن النبي ﷺ قال: (إن هذا القرآن من سبعة أبواب، على سبعة أحرف: نهي وأمر، وحلال وحرام، ومحكم ومتشابه وأمثال، فأحلّوا حلاله، وحرّموا حرامه، وائتمروا بأوامره، وانتهوا بنواهيه، واعتبروا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه)[١]. قال القاضي: فهذا تفسيرٌ منه ﷺ للأحرف السبعة، ولكن ليست هذه التي أجاز لهم القراءة بها على اختلافها، وإنما الحرف في هذه بمعنى الجهة والطريقة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖۖ﴾[٢] أي على وجه وطريقة، هي ريبٌ وشك، فكذلك معنى هذا الحديث على سبع طرائق من تحليل وتحريم وغير ذلك.

وذكر القاضي أيضاً أن أبيّاً رضي الله عنه روىٰ عن النبي ﷺ أنه قال: «ياأبيُّ: إني أقرئت القرآن على حرفٍ أو حرفين، ثمّ زادني الملك حتى بلغ سبعة أحرف، ليس منها إلا شاف كافٍ، إن قلت: غفور رحيم، سميع عليم، أو عليم حكيم، ما لم تختم عذاباً برحمة، أو رحمةً بعذاب[٣]. وقد أسند ثابت بن قاسم نحو هذا الحديث، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، وذكر من كلام ابن مسعود نحوه.

قال القاضي ابن الطيب: وهذا أيضاً سبعة، غير السبعة التي هي وجوه وطرائق، وغير السبعة التي هي قراءات ووسّع فيها وإنما هي سبعة أوجه من أسماء الله تعالى، وإذا ثبتت هذه الرواية[٤] حمل على أن هذا كان مطلقاً ثم نسخ، فلا يجوز للناس أن يبدلوا أسماء الله في موضع بغيره، مما يوافق معناه أو يخالفه.

قال القاضي: وزعم[٥] قوم: أنّ كل كلمة تختلف القراءة فيها فإنها على سبعة

---

(١) رواه ابن جرير الطبري عن أبيّ بن كعب، وابن مسعود. والأبواب السبعة من الجنة هي المعاني التي فيها من الأمر والنهي وغير ذلك، والتي إذا عمل بها العامل وانتهى إلى حدودها المنتهي استوجب الجنة.

(٢) من الآية رقم (١١) في سورة الحج.

(٣) رواه أبو داود، عن أبي بن كعب، رضي الله عنه، وفيه (ما لم تخلط آية عذاب برحمة، أو آية رحمة بعذاب. وقوله في آخر الحديث: «إن قلت غفور رحيم..» خطاب للنبي ﷺ؛ يعني أي ذلك قلت يكفيك ولا يضرك. وهذا الحديث يفيد أنه كما وقع الترخيص في اللغات وقع في خواتم الآيات، بما يناسب المقام من أسماء الله تعالى، وهو شيء منسوخ.

(٤) أي رواية أبيّ بن كعب رضي الله عنه.

(٥) هذا الزعم بعيد، وما قاله الآخرون من أن ذلك يكون في بعض الكلمات لا في كل الكلمات هو الحق إن=

أوجه، وإلا بطل معنى الحديث. قالوا: وتعرف بعض الوجوه بمجيء الخبر به، ولا يعرف بعضها إذا لم يأت به خبر.

قال: وقال قوم: ظاهر الحديث يوجب أن يوجد في القرآن كلمة أو كلمتان تقرآن على سبعة أوجه، فإذا حصل ذلك تمَّ معنى الحديث قال القاضي أبو بكر بن الطيب: وقد زعم قوم أن معنى الحديث أنه أنزل على سبع لغات مختلفات[1]، وهذا باطلٌ، إلاّ أن يريد الوجوه المختلفة التي تستعمل في القصة الواحدة، والدليل على ذلك: أن لغة عمر بن الخطاب، وأبيٍّ بن كعب، وهشام بن حكيم، وابن مسعود: واحدة، وقراءتهم مختلفة، وخرجوا فيها إلى المناكرة، فأما الأحرف السبعة التي صوَّب رسول الله ﷺ القراءة بجميعها، وهي التي راجع فيها فزاده، وسهَّل عليه لعلمه تعالى بما هم عليه، من اختلافهم في اللغات؛ فإنها سبعة أوجه، وسبع قراءات مختلفات وطرائق يقرأ بها على اختلافها في جميع القرآن أو معظمه، حسبما تقتضيه العبارة في قوله: (أنزل القرآن)، فإنما يريد به الجميع، أو، المعظم، فجائز أن يُقرأ بهذه الوجوه على اختلافها. ويدل على ذلك قول الناس: حرف أبيٍّ، حرف ابن مسعود. ونقول في الجملة: إن القرآن منزّل على سبعة أحرف من اللغات، والإعراب، وتغيير الأسماء والصور، وإن ذلك

= شاء الله، ويأتي ذلك عن القاضي أبي بكر رحمه الله.

(١) اعلم أن القاضي أبا بكر رضي الله عنه اعترض تفسير الحديث بسبع لغات، وفسره بسبع قراءات، مستدلا على ذلك بأن لغة عمر، وأبي، وابن مسعود واحدة، ومع ذلك اختلفت قراءاتهم، وناقشه القاضي أبو محمد ـ بأن اختلاف الوجوه والقراءات تابع لاختلاف اللغات، واختلاف اللغات ليس اختلافاً شديد التباين، بحيث يجعل بعضهم بعيداً عن لغة الآخر، وجاهلا بها، وإن كانت قد تختلف في الجملة ـ وبأننا لو فرضنا أنهم من قبيلة واحدة، ولغتهم واحدة، ما كان ذلك حجة على من قال: القرآن أنزل على سبع لغات، لأن المناكرة لم تكن من حيث اللغة، وإنما كانت من حيث القراءة، ولربما أقرأه النبي ﷺ خلاف لغته ـ وبأن أهل العلم (كأبي عبيدة) ذهبوا إلى أن معنى الحديث أنه أنزل على سبع لغات. ويمكن أن يجاب عن القاضي أبي بكر بأنه إنما أنكر أن يقصد النبي ﷺ عد اللغات التي تختلف وتتباين، وأثبت قصد النبي ﷺ عد الوجوه والطرائق المختلفة في كتاب الله تعالى، مرة من جهة اللغة، ومرة من جهة الإعراب، ومرة من جهة أخرى ويجوز أن يقصد النبي ﷺ عد الجهات التي اختلفت باختلاف اللغات، ويجوز أن يقصد النبي ﷺ عد اللغات التي نزل القرآن بلسانها، وهي قبائل مضر فجعلها سبعة، وهذا القول أكثر توسعة للنبي ﷺ، لأن وجوه القراءات على هذا القول تبقى غير محصورة في سبعة، فعسى أن الملك أقرأه أكثر من سبعة وجوه. هذا حاصل اعتراض القاضي أبي بكر، ومناقشة القاضي أبي محمد، رحمهما الله.

مفترق في كتاب الله، ليس بموجود في حرف واحد وسورة واحدة، يقطع[١] على اجتماع ذلك فيها.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

انتهى ما جمعت من كلام القاضي أبي بكر رضي الله عنه، وإطلاقه البطلان على القول الذي حكاه فيه نظر، لأن المذهب الصحيح الذي قرره آخراً من قوله: «ونقول في الجملة» ـ إنما صح وترتَّب من جهة اختلاف لغات العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، وهو اختلاف ليس بشديد التباين حتى يجهل بعضهم ما عند بعض في الأكثر، وإنما هو أن قريشاً استعملت في عباراتها شيئاً، واستعملت هذيل شيئاً غيره في ذلك المعنى، وسعد[٢] بن بكر غيره، والجميع كلامهم في الجملة ولغتهم، واستدلال القاضي رضي الله عنه بأن لغة عمر، وأبيّ، وهشام، وابن مسعود واحدة، فيه نظر، لأن ما استعملته قريش ومنهم عمر، وهشام، وما استعملته الأنصار ومنهم أبيّ، وما استعملته هذيل ومنهم ابن مسعود قد يختلف، ومن ذلك النحو من الاختلاف هو الاختلاف في كتاب الله سبحانه، فليست لغتهم واحدة في كل شيء، وأيضاً فلو كانت لغتهم واحدة بأن نفرضهم جميعاً من قبيلة واحدة، لما كان اختلافهم حجة على من قال: إن القرآن أُنزل على سبع لغات؛ لأن مناكرتهم لم تكن لأن المنكر سمع ما ليس في لغته فأنكره، وإنما كانت لأنه سمع خلاف ما أقرأه النبي ﷺ، وعساه قد أقرأه ما ليس من لغته واستعمال قبيلته، فكأن القاضي رحمه الله إنما أبطل أن يكون النبي ﷺ قصد في قوله: (على سبعة أحرف) عدَّ اللغات التي تختلف بجملتها، وأن تكون سبعاً متباينة، لسبع قبائل تقرأ كلُّ قبيلة القرآن كله بحرفها، ولا تدخل عليها لغة غيرها. بل قصد النبي ﷺ عنده عدَّ الوجوه والطرائق المختلفة في كتاب الله، مرَّةً من جهة لغة، ومرَّةً من جهة إعراب، وغير ذلك، ولا مرية أن هذه الوجوه والطرائق إنما اختلفت لاختلاف في العبارات بين الجملة التي نزل القرآن بلسانها، وذلك يقال فيه اختلاف لغات، وصحيح أن يقصد عليه السلام عدَّ الأنحاء والوجوه التي اختلفت في القرآن بسبب اختلاف عبارات اللغات، وصحيحٌ أن

---

(١) وفي بعض النسخ الخاصة: (وجوداً يقطع باجتماع ذلك فيها).

(٢) في قبائل العرب سعود كثيرة، منهم: (سعد تميم، وسعد قيس، وسعد بكر، وسعد العشيرة وغيرهم)، وفي المثل: بكل واد بنو سعد.



يقصد عدَّ الجماهير والرؤوس من الجملة التي نزل القرآن بلسانها، وهي قبائل مضر فجعلها سبعة، وهذا القول أكثر توسعة للنبي عليه السلام، لأن الأنحاء تبقي غير محصورة، فعسى أن الملك قد أقرأه بأكثر من سبعة طرائق ووجوه.

قال القاضي في كلامه المتقدم: فجائز أن يقرأ بهذه الوجوه على اختلافها.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

والشرط الذي يصح به هذا القول هو أن تروى عن النبي عليه السلام، ومال كثير من أهل العلم كأبي عبيد وغيره، إلى أن معنى الحديث المذكور أنه أنزل على سبع لغات لسبع قبائل انبثَّ[(١)] فيه من كل لغة منها، وهذا القول[(٢)] هو المتقرر من كلام القاضي رضي الله عنه، وقد ذكر[(٣)] بعضهم قبائل من العرب روماً منهم أن يُعَيِّنوا السبع التي يحسن أن تكون مراده عليه السلام، نظروا في ذلك بحسب القطر، ومن جاور منشأ النبي عليه السلام، واختلفوا في التسمية وأكثروا، وأنا ألخص الغرض جهدي بحول الله، فأصل ذلك وقاعدته قريش[(٤)]، ثم بنو سعد بن بكر، لأن النبي عليه السلام قرشي، واسترضع في بني سعد، ونشأ فيهم، ثم ترعرع وعقَّت[(٥)] تمائمه، وهو يخالط في اللسان كنانة، وهذيلا، وثقيفاً، وخزاعة، وأسداً، وضبّة، وألفافها[(٦)] لقربهم من مكة وتكرارهم عليها، ثم بعد هذه تميماً وقيساً ومن انضاف إليهم وسط جزيرة العرب، فلما بعثه الله تعالى، ويسَّر عليه أمر الأحرف، أنزل عليه القرآن بلغة هذه الجملة المذكورة، وهي التي قسَّمها على سبعة لها السبعة الأحرف، وهي اختلافاتها في العبارات حسبما تقدم.

قال ثابت بن قاسم: لو قلنا: من هذه الأحرف لقريش، ومنها لكنانة، ومنها لأسد، ومنها لهذيل، ومنها لتميم، ومنها لضبّة وألفافها، ومنها لقيس، لكان قد أتى على قبائل

---

(١) أي انتشر في القرآن من كل لغة منها ـ يقال انبث الشيء تفرق وانتشر.

(٢) يفهم من هذا أن مختار ابن عطية تبعاً لأبي عبيد هو أن الأحرف السبعة معناها اللغات وأما الإمام الطبري فقد ذهب إلى أن المراد بها المعاني المتقاربة في الألفاظ المختلفة.

(٣) هذا الكلام تأييد لما اختاره من تفسير الأحرف السبعة باللغات المختلفة، وذلك أنهم ما حاولوا تعيينها بتعيين قبائلها حتى تأولوا الحديث على ذلك.

(٤) في صحيح مسلم عن جابر: (الناس تبع لقريش في الخير والشر).

(٥) بالقاف. كناية عن كونه نشأ معهم حتى شب وقوي فيهم ـ انظر لسان العرب مادة عقق.

(٦) أي حلفاءها يقال: فلان لفيف أي صديقه.



مضر في مراتب سبعة تستوفي[١] اللغات التي نزل بها القرآن.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وهذا نحو ما ذكرناه[٢]، وهذه الجملة هي التي انتهت إليها الفصاحة، وسلمت لغاتها من الدخل[٣]، ويسرها الله لذلك ليظهر آية نبيه بعجزها عن معارضة ما أنزل عليه، وسبب سلامتها أنها في وسط جزيرة العرب، في الحجاز، ونجد، وتهامة، فلم تطرقها الأمم، فأما اليمن وهو جنوبي الجزيرة، فأفسدت كلام عربه خلطة الحبشة والهنود، على أن أبا عبيد القاسم بن سلام[٤] وأبا العباس المبرد[٥]، قد ذكرا أن عرب اليمن من القبائل التي نزل القرآن بلسانها.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وذلك عندي إنما هو فيما استعملته عرب الحجاز من لغة اليمن، كالعرم والفتّاح[٦]، فأما ما انفردوا به(كالزَّخيخ والقُلُّوب)[٧] ونحوه، فليس في كتاب الله منه شيءٌ، وأما ما والى العراق من جزيرة العرب، وهي بلاد ربيعة وشرقي الجزيرة فأفسدت لغتها مخالطة الفرس والنبط[٨] ونصارى الحيرة وغير ذلك.

وأما الذي يلي الشام، وهو شمال الجزيرة، وهي بلاد آل جفنة[٩] وابن الرافلة[١٠]

---

(١) وفي بعض النسخ الخاصة (تستوعب).

(٢) اعلم أن الذين فسروا الأحرف السبعة باللغات، منهم من حصرها في قبائل مضر السبعة. ومنهم من لم يحصرها في ذلك، فقوله: (وهذا نحو ما ذكرناه) أي قريب منه، والله أعلم.

(٣) أي الفساد والعيب. والدخل (بسكون الخاء المعجمة وبفتحها) يقال: في هذا الأمر دخل ودغل.

(٤) من علماء الحديث والفقه، وهو أول من صنف في غريب الحديث ـ توفي سنة ٢٢٢هـ.

(٥) من أئمة اللغة والنحو ـ من أشهر كتبه (الكامل). توفي سنة ٢٨٥هـ. وفيات الأعيان.

(٦) العرم: هو السيل الذي لا يقاوم ـ والفتّاح: هو القاضي.

(٧) الزخيخ: شدة بريق الجمر، يقال: زخ الجمر برق، والقلوب كسنَّور وتنُّور: الذئب. وهما من لغة اليمن.

(٨) جيل من العجم نزل بين العراقين.

(٩) جفنة: قبيلة من اليمن، وآل جفنة: رهط ملوك الغساسنة.

(١٠) هو مالك بن رافلة بن أراش، قتله قطبة بن قتادة الذي كان على ميمنة جيش المسلمين في غزوة مؤتة، وقال عند ذلك:

طعنت ابن رافلة بن الأرا ... ش برمح مضى فيه ثم انحطم

ضربت على جيده ضربة ... فمال كما مال غصن السلم

وسقنا نساء بني عمه ... غداة رقوقين سوق النَّعم =



وغيرهم، فأفسدتها مخالطة الروم وكثير من بني إسرائيل، وأما غربي الجزيرة فهي جبال تسكن بعضها هذيلٌ وغيرهم، وأكثرها غير معمور، فبقيت القبائل المذكورة سليمة اللغات، لم تكدِّر صفو كلامها أمةُ العجم، ويقوِّي هذا المنزع[١] أنه لما اتسع نطاق الإسلام، وداخلت الأمم العرب، وتجرَّد أهل المصرين: البصرة والكوفة، لحفظ لسان العرب وكتب لغتها، لم يأخذوا إلا عن هذه القبائل الوسيطة المذكورة ومن كان معها، وتجنبوا اليمن والعراق والشام، فلم يكتب عنهم حرف واحد، وكذلك تجنبوا حواضر الحجاز: مكة والمدينة والطائف، لأن السبي والتجار من الأمم كثروا فيها فأفسدوا اللغة، وكانت هذه الحواضر في مدة النبي ﷺ سليمة، لقلة المخالطة، فمعنى قول النبي ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» أي فيه عبارات سبع قبائل، بلغة جملتها نزل، فيعبر عن المعنى فيه بعبارة قريش، ومرة بعبارة هذيل، ومرة بغير ذلك، بحسب الأفصح والأوجز في اللفظة، ألا ترى أن (فطر) معناها عند غير قريش (ابتدأ خلق الشيء وعمله) فجاءت في القرآن، فلم تتجه لابن عباس حتى اختصم إليه أعرابيان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، قال ابن عباس ففهمت حينئذ موقع قوله تعالى: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[٢] وقال أيضاً: ما كنت أدري معنى قوله: ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ﴾[٣] حتى سمعت بنت ذي جدن[٤] تقول لزوجها: تعال أفاتحك أي أحاكمك، وكذلك قال عمر بن الخطاب وكان لا يفهم معنى قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾[٥] فوقف به فتى فقال: إن أبي يتخوفني حقي. فقال عمر: الله أكبر، أو يأخذهم على تخوف، أي على تنقُّص لهم. وكذلك اتفق لقطبة[٦] بن مالك إذ سمع النبي ﷺ يقرأ في

= (والرقوقين) اسم موضع. ويروى (رقوفين) بالفاء في الثاني، انظر سيرة ابن هشام.

(١) أي المذهب، وهو النظر إلى لغات القبائل البعيدة عن الأعاجم، والتي كانت تقيم وسط الجزيرة، لا في أطرافها شرقاً وجنوباً وشمالاً.

(٢) من الآية رقم (١) في سورة فاطر، وبضم الراء من الآية رقم ١١ في سورة الشورى.

(٣) من الآية رقم (٨٩) في سورة الأعراف.

(٤) ذو جدن قيل من أقيال حمير، وهو أول من غنى باليمن. وفي (الجامع لأحكام القرآن) حتى سمعت بنت ذي يزن.

(٥) من الآية رقم (٤٧) في سورة النحل.

(٦) قطبة بن مالك الثعلبي: صحابي يروي عنه ابن أخيه زياد بن علاقة، كان يصلي مع النبي ﷺ صلاة الفجر، وقرأ فيها ﷺ بسورة (ق)، فلما بلغ (والنخل باسقات) جعل قطبة يرددها ولا يدري معناها.



الصلاة ﴿وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَٰتٖ﴾[1] ، ذكره مسلم في باب القراءة في صلاة الفجر، إلى غير هذا من الأمثلة، فأباح الله تعالى لنبيه هذه الحروف السبعة ـ وعارضه[2] بها جبريل في عرضاته على الوجه الذي فيه الإعجاز، وجودة الرّصف، ولم تقع الإباحة في قوله عليه السلام: «فاقرؤوا ما تيسر منه»، بأن يكون كل واحد من الصحابة إذا أراد أن يبدل اللفظة من بعض هذه اللغات جعلها من تلقاء نفسه، ولو كان هذا لذهب إعجاز القرآن، وكان معرضاً أن يبدِّل هذا وهذا، حتى يكون غير الذي نزل من عند الله، وإنما وقعت الإباحة في الحروف السبعة للنبي عليه السلام ليوسع بها على أمته، فقرأ مرة لأبيٍّ بما عارضه به جبريل صلوات الله عليهما، ومرة لابن مسعود بما عارضه به أيضاً، وفي صحيح البخاري[3] عن النبي ﷺ، قال: «أقرأني جبريل على حرف فراجعته، فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف». وعلى هذا تجيء قراءة عمر بن الخطاب لسورة الفرقان، وقراءة هشام بن حكيم لها، وإلاّ فكيف يستقيم أن يقول النبي ﷺ في كل قراءة منهما، وقد اختلفتا: «هكذا أقرأني جبريل»؟ هل ذلك إلا لأنه أقرأه بهذه مرة وبهذه مرة؟ وعلى هذا يحمل قول أنس بن مالك حين قرأ: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡـٔٗا وَأَقۡوَمُ قِيلًا﴾[4] فقيل له: إنما نقرأ (وأقوم)، فقال أنس:[5] (أصوب وأقوم وأهيأ) واحد، فإنما معنى هذا أنها مروية عن النبي ﷺ، وإلاّ فلو كان هذا لأحد من الناس أن يضعه لبطل معنى قول الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[6] .

ثم إن هذه الروايات الكثيرة لمّا انتشرت عن رسول الله ﷺ، وافترق الصحابة في البلدان، وجاء الخلف، وقرأ القرآن كثير من غير العرب، ووقع بين أهل الشام والعراق ما ذكره حذيفة بن اليمان رضي الله عنه[7]، وذلك أنهم اجتمعوا في غزوة أرمينية فقرأت

---

(١) من الآية رقم (١٠) في سورة ق.

(٢) يشير بهذا إلى معنى حديث عمر بن الخطاب، وهشام بن حكيم، واختلافهما في قراءة سورة الفرقان.

(٣) أي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) الآية رقم (٦) من سورة المزمل.

(٥) أنس بن مالك بن النضر الخزرجي، كان خادم الرسول، وأكثر من الرواية عنه، شهد الفتوح ـ وتوفي بالبصرة سنة(٩١) هـ.

(٦) الآية رقم (٩) من سورة الحجر.

(٧) قال أبو عبد الله البخاري في جامعه الصحيح: حدثنا موسى بن إسماعيل، قال: حدثنا إبراهيم، قال: حدثنا ابن شهاب أن أنس بن مالك حدثه أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان بن عفان رضي الله عنهما،=

كلُّ طائفة بما روي لها، فاختلفوا، وتنازعوا، حتى قال بعضهم لبعض: أنا كافرٌ بما تقرأ به، فأشفق حذيفة مما رأىٰ منهم، فلما قدم حذيفة المدينة فيما ذكر البخاري وغيره، دخل إلى عثمان بن عفان قبل أن يدخل بيته فقال: أدرك هذه الأمة قبل أن تهلك، قال فيما ذا؟ قال في كتاب الله، إني حضرت هذه الغزوة، وجمعت ناساً من العراق، ومن الشام، ومن الحجاز، فوصف له ما تقدم، وقال: إني أخشى عليهم أن يختلفوا في كتابهم كما اختلفت اليهود والنصارى. قال عثمان رضي الله عنه: أفعل. فتجرَّد للأمر، واستناب الكفاة العلماء الفصحاء في أن يكتبوا القرآن، ويجعلوا ما اختلفت القراءة فيه على أشهر الروايات عن رسول الله ﷺ، وأفصح اللغات، وقال إذا اختلفتم في شيء فاكتبوه بلغة قريش[1]، فمعنى هذا إذا اختلفتم فيما روي، وإلا فمحالٌ أن يحيلهم على اختلاف من قبلهم، لأنه وضعُ قرآن. فكتبوا في القرآن من كلِّ اللغات السبع، مرَّةً من هذه، ومرَّةً من هذه، وذلك مقيد بأن الجميع مما روي عن النبي ﷺ وقرئ عليه، واستمر الناس على هذا المصحف المتخيَّر، وترك ما خرج عنه مما كان كتب[2] سداً

= وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين. أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف النصارى واليهود، فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلي إلينا بالصحف فننسخها ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما أنزل بلسانهم، ففعلوا، حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق، قال ابن شهاب: وأخبرني خارجة بن زيد بن ثابت أنَّه سمع زيد بن ثابت قال: فقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف قد كنت أسمع رسول الله ﷺ يقرأ بها، فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الأنصاري ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ فألحقناها في سورتها في المصحف. انتهى.

وحذيفة بن اليمان هو. أبو عبد الله العبسي ـ توفي سنة ٣٦ هـ.

(١) لأن القرآن نزل بها، قال أبو عمر بن عبد البر: قول من قال إن القرآن نزل بلغة قريش معناه عندي في الأغلب، لأن غير لغة قريش موجودة في صحيح القراءات، كتحقيق الهمز، وقريش لا تهمز. وتقدم قول ابن عطية في معنى قول النبي ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» أي في عبارة سبع قبائل بلغة جملتها نزل القرآن.

(٢) وفي بعض النسخ الخاصة هنا زيادة «كقراءة عمر بن الخطاب (فامضوا إلى ذكر الله) ونحوها» وهي من الآية رقم (٩) من سورة الجمعة.



للذريعة، وتغليباً لمصلحة الألفة، وهي المصاحف التي أمر عثمان بن عفان رضي الله عنه أن تحرق أو تخرق، فأما ابن مسعود فأبى أن يزال مصحفه فترك، ولكن أبى العلماء قراءته سداً للذريعة، ولأنه روي أنه كتب فيه أشياء على جهة التفسير، فظنها قومٌ من التلاوة فتخلط[1] الأمر فيها، ولم يسقط فيما ترك معنى من معاني القرآن لأن المعنى جزءٌ من الشريعة، وإنما تركت ألفاظ معانيها موجودة في الذي أثبت.

ثم إن القرَّاء في الأمصار تتبعوا ما روي لهم من اختلافات، لاسيما فيما[2] وافق خطَّ المصحف، فقرؤوا بذلك حسب اجتهاداتهم، فلذلك ترتَّب أمر القرَّاء السبعة وغيرهم، رحمهم الله، ومضت الأعصار والأمصار على قراءة السبعة، وبها يصلَّى، لأنها ثبتت بالإجماع، وأما شاذُّ القراءات فلا يصلَّى به، وذلك لأنه لم يجمع الناس عليه. أما أنَّ المرويَّ منه عن الصحابة رضي الله عنهم، وعن علماء التابعين لا يعتقد[3] فيه إلاّ أنهم رووه، وأما ما يؤثر عن أبي السمال[4] ومن قاربه فلا يوثق به، وإنما أذكره في هذا الكتاب لئلا يجهل، والله المستعان.

وكان المصحف غير مشكول، ولا منقوط، وقد وقع لبعض الناس خلاف في بعض ما ذكرته في هذا الباب، ومنازعات، اختصرت ذلك كراهة التطويل، وعوَّلت على الأسلوب الواضح الصحيح، والله المرشد للصواب برحمته.

* * *

---

(١) لعله (فاختلط)، وفي بعض النسخ الخاصة (فتخلف)، ولا يظهر له معنى صحيح.

(٢) اعلم أن القراءات الموجودة في العرضة الأخيرة، هي أبعاض القرآن، فما أمكن جمعه منها بالخط جمعوه بالخط في المصاحف المكتوبة، حيث لم يكن في خط الصحابة شكل ولا نقط، ولذلك تمكنوا من الجمع بالخط بين (فتبينوا) و(فتثبتوا) وبين (ينشركم) و(يسيركم) وبين (ننشزها) و(ننشرها)، إلى غير ذلك من القراءات المتواترة، وأما ما لم يمكن جمعه بالخط فوزعوه على المصاحف. انظر كيفية الرسم في تلك المصاحف في الكتب التي عنيت بهذا الشأن، وأقر بها كتاب «المقنع» للداني في رسم القرآن.

(٣) والصحيح إجراؤه مجرى خبر الآحاد، كما في دواوين الأصول، والفرق بين القراءة والرواية، واضح عند أرباب الدراية.

(٤) هو قعنب ابن أبي قعنب العدوي البصري، له اختيار في القراءة شاذ عن العامة، توفي في حدود الستين ومائة.



باب
ذكر جمع القرآن وشكله ونقطه وتحزيبه وتعشيره

كان القرآن في مُدَّةِ النبي ﷺ متفرقاً في صدور الرجال، وقد كتب الناس منه في صحف وفي جريد وظُرر[١]، وفي لِخاف، وفي خزف، وغير ذلك، فلما استحرَّ القتل[٢] بالقراء يوم اليمامة[٣]، أشار عمر بن الخطاب على أبي بكر الصدِّيق رضي الله

(١) الظرر بالظاء المشالة: الحجر المدور المحدد، كاللخاف، جمعه ظرار.

(٢) أي اشتد كثر ـ واعلم أن القرآن العظيم جمع مرتين: مرة على يد أبي بكر الصديق بإشارة من عمر بن الخطاب، رضي الله عنهما، خشية أن يذهب منه شيء بموت من تلقاه عن رسول الله ﷺ، وكان ذلك بسبب حرب اليمامة التي أثارها مسيلمة الكذاب وأصحابه من بني حنيفة، ومن المرتدين الذي التفوا حوله، وفي هذه الحرب قتل من القراء عدد كبير، وكان هذا الجمع الأول من الصحف، وعلى يد زيد بن ثابت الأنصاري، رضي الله عنه، لنشاطه وحماسه ـ ولأنه كان يحفظ القرآن كله ـ ولأنه كان كاتب الوحي لرسول ﷺ ـ ولأنه كان يجمع بين اللغة العربية والعبرية ـ فالشيخان رضي الله عنهما سبقا إلى جمع القرآن كما ذكرنا ـ والمرة الثانية كانت على يد عثمان بن عفان، وكانت بإشارة حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما ـ وكانت في المصحف، وعلى يد زيد بن ثابت وأصحابه الثلاثة، فجمع عثمان رضي الله عنه الناس على قراءة واحدة حتى لا يختلفوا في القرآن، وقد ذكر الإمام البخاري رحمه الله الجمعين معاً في جامعه الصحيح ـ وكان ذلك من مناقب عثمان رضي الله عنه ـ ومن باب المصالح المرسلة، وكل ما أحدثه السلف الصالح فهو من هذا القبيل، لا يتخلف عنه بوجه، ولا يكون مخالفاً لغرض الشارع، كيف وهو يقول: ـ (ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن) ـ و(ولا تجتمع أمتي على ضلالة) ـ وإيضاح هذا أن جمع المصحف لم يكن في عهد رسول الله ﷺ ـ للاستغناء عنه بالحفظ في الصدور ـ ولأنه لم يقع في القرآن اختلاف يخاف بسببه الاختلاف في الدين، وإنما وقعت فيه نازلتان أو ثلاث، كحديث عمر بن الخطاب مع هشام بن حكيم، رضي الله عنهما ـ وكقصة أبيّ بن كعب مع عبد الله بن مسعود، رضي الله عنهما، وفيه قال عليه الصلاة والسلام: «لاتماروا في القرآن، فإن المراء فيه كفر فحاصل الأمر أن جمع المصحف كان مسكوتاً عنه في زمن النبي ﷺ، ثم لما وقع الاختلاف في القرآن، وكثر حتى كان أحدهم يقول لصاحبه: أنا كافر بما تقرأ به، والنبي ﷺ غائب عن المسلمين، صار جمع المصحف واجباً أكيداً، ورأياً سديداً، في واقعة لم يتقدم بها عهد، ولم يكن فيه مخالفة للشرع، وإلا لزم أن يكون النظر في كل واقعة لم تحدث في الزمن المتقدم بدعة، وهو باطل باتفاق ـ وقد استغرقت مدة نسخ المصاحف العثمانية خمس سنين، من خمس وعشرين إلى ثلاثين ـ انظرتفسير (ط) رحمه الله.

(٣) هي بلاد بني حنيفة، وهي من بادية الحجاز.



عنهما بجمع القرآن، مخافة أن يموت أشياخ القراءة، كأبيٍّ، وزيد، وابن مسعود، فيذهب، فندبا إلى ذلك زيد بن ثابت فجمعه غير مرتب السور بعد تعب شديد منه، رضي الله عنه، وروي أن في هذا الجمع سقطت الآية من آخر براءة[1]، حتى وجدها عند خزيمة بن ثابت. وحكى الطبري: أنه إنما سقطت له في الجمع الأخير، والأول أصح، وهو الذي حكى البخاري، إلا أنه قال فيه: مع أبي خزيمة الأنصاري، وقال: إن في الجمع الثاني فقد زيد آية من سورة الأحزاب ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ فوجدها مع خزيمة بن ثابت، وبقيت الصحف عند أبي بكر، ثم عند عمر بن الخطاب بعده، ثم عند حفصة بنته[2] في خلافة عثمان، وانتشرت في خلال ذلك صحف في الآفاق كتبت عن الصحابة، كمصحف ابن مسعود، وما كتب عن الصحابة بالشام، ومصحف أبيٍّ، وغير ذلك، وكان في ذلك اختلاف حسب السبعة الأحرف التي أنزل القرآن عليها، فلما قدم حذيفة من غزوة أرمينية[3]، حسبما قد ذكرنا[4]، انتدب عثمان[5] لجمع المصحف، وأمر زيد بن ثابت بجمعه، وقرن بزيد فيما ذكر البخاري ثلاثة من قريش: سعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وعبد الله بن الزبير. وكذلك ذكر الترمذي، وغيرهما، وقال الطبري فيما روى: إنه قرن بزيد أبان بن سعيد بن العاص وحده، وهذا ضعيف، وقال الطبري أيضاً: إن الصحف التي كانت عند حفصة جعلت إماماً في هذا الجمع الأخير، وروي أن عثمان رضي الله عنه قال

---

(١) هي قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٨ـ١٢٩].

(٢) أي لأنها كانت وصيته من أولاده على أوقافه وتركته، وظلت عندها حتى أخذها أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه كما سيذكره ابن عطية.

(٣) هي في شرق الجمهورية التركية، وقريبة من الحدود العراقية.

(٤) أي في صفحة ٣٤.

(٥) أي استجاب عثمان لذلك، وأمر بإحضار الصحف التي كتبت في عهد أبي بكر رضي الله عنه من عند حفصة، فجيء بها، وأحضر أربعة من خيار الأصحاب المهرة في القراءة والكتابة، وكلهم قرشيون إلا زيد بن ثابت فإنه أنصاري، وأمرهم بكتابة المصحف من تلك الصحف، وقد اشترك مع هذه اللجنة جماعة، منهم: مالك بن أبي عامر جد الإمام مالك رضي الله عنه، وعبد الله بن عباس، وأبيُّ بن كعب، وأنس بن مالك رضي الله عنهم ـ فقد كتب المصحف بعلم الصحابة وإجماعهم على ما كتبوه فيه، وفق الترتيب الذي قرأه النبي ﷺ على جبريل في العام الأخير الذي توفي فيه.



لهم: إذا اختلفتم في شيء فاجعلوه بلغة قريش، فاختلفوا في التابوه والتابوت، قرأه زيد بن ثابت بالهاء، والقرشيون بالتاء، فأثبته بالتاء، وكتب المصحف على ما هو عليه غابر الدهر(١)، ونسخ عثمان منه نسخاً(٢)، ووجه بها إلى الآفاق، وأمر بما سواها من المصاحف أن تحرق(٣) أو تخرق، تروى بالحاء غير منقوطة، وتروى بالخاء على معنى ثم تدفن، ورواية الحاء غير منقوطة أحسن.

قال القاضي أبو بكر بن الطيب: وترتيب(٤) السور اليوم هو من تلقاء زيد ومن

---

(١) أي إلى آخر الدهر، وغابر يطلق على الباقي والماضي فهو من الأضداد.

(٢) الذي تميل إليه النفس أنها سبعة، أرسل إلى مكة واحداً، وإلى اليمن واحداً، وإلى البحرين واحداً، وإلى البصرة واحداً، وإلى الكوفة واحداً، وإلى الشام واحداً، وأمسك بالمدينة واحداً، وأمر بتحريق ما عداها جمعاً للكلمة ومنعاً للالتباس.

(٣) بالتخفيف والتشديد على المبالغة، والتخريق التمزيق، وبعد أن تمزق تدفن احتراماً للحروف والكلمات، ولقد وافق الصحابة رضوان الله عليهم على الأمر بالتحريق أو التمزيق بعد جمع المصحف الإمام، وفي مقدمتهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه، بل قال: لو وليت لفعلت في المصاحف الذي فعله عثمان، كما رواه أبو عبيد في كتاب «فضائل القرآن»، وهؤلاء هم الخلفاء الراشدون، وقد قال ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ»، إلا ما كان من عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، فإنه خالف ذلك واحتفظ بمصحفه، ولعل مرد ذلك إلى التأثر والانفعال الذي أصابه من جراء تنحيته عن لجنة جمع القرآن مع ماله من الأسبقية والأقدمية، كما يشير إلى ذلك قوله: «وكيف تأمرني أن أقرأ على قراءة زيد بن ثابت وقد قرأت القرآن من فم رسول الله ﷺ بضعاً وسبعين سورة، وإن زيد بن ثابت ليأتي مع الغلمان له ذؤابتان، والله ما نزل من القرآن شيء إلا وأنا أعلم في أي شيء نزل، وما أحد أعلم بكتاب الله مني، وما أنا بخيركم، ولو أعلم مكاناً تبلغه الإبل أعلم بكتاب الله مني لأتيته» وإلاَّ ما كان من الناقمين عليه لغرض في نفوسهم، ولمرض في قلوبهم، على أنه لا داعي إلى تأثر ابن مسعود رضي الله عنه، لأن زيد بن ثابت اختير كذلك حتى في الجمع الأول، فقد اختاره أبو بكر وعمر من قبل لنشاطه وشبابه، وأيضاً فإن مثل هذا العمل الشاق فيه إرهاق، وذلك مما يتحمله الشباب دون الشيوخ.

(٤) الظاهر كما للبيهقي والسيوطي وغيرهما، أن ترتيب السور توقيفي عن النبي ﷺ باستثناء الأنفال وبراءة، استناداً إلى حديث ابن عباس الذي رواه الإمام أحمد، وأصحاب السنن، ونصه: قال (أي ابن عباس): قلت لعثمان: ما حملكم أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني، وإلى براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما، ولم تكتبوا بينهما بسم الله الرحمن الرحيم، ووضعتموها في السبع الطول؟ فقال عثمان: كان رسول الله ﷺ تنزل عليه السور ذوات العدد، فكان إذ نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول: «ضعوا هذه الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا». وكانت الأنفال من أوائل ما أنزل بالمدينة، وكانت براءة من آخر القرآن، وكانت قصتها شبيهة بقصتها، فظننت أنها منها، فقبض رسول الله ﷺ ولم يبين لنا أنها منها، فلذلك قرنت بينهما، ولم أكتب بينهما (بسم الله الرحمن الرحيم) فوضعتها في السبع=

كان معه، مع مشاركة من عثمان رضي الله عنه في ذلك، وقد ذكر ذلك مكي رحمه الله في سورة براءة، وذكر أن ترتيب الآيات في السور، ووضع البسملة في الأوائل هو من النبي ﷺ، ولمَّا لم يأمر بذلك في أول براءة تركت بلا بسملة. هذا أحد ما قيل في براءة، وذلك مستقصى في موضعه موفًّى إن شاء الله تعالى.

وظاهر الآثار أن السبع الطُّوَل[١]، والحواميم، والمفصّل كان مرتباً في زمن النبي ﷺ، وكان في السور ما لم يرتب، فذلك هو الذي رتِّب وقت الكتب.

وأما شكل المصحف ونقطه، فروي أن عبد الملك بن مروان أمر به[٢] وعمله، فتجرد لذلك الحجاج بواسط، وجدَّ فيه وزاد تحزيبه، وأمر وهو والي العراق الحسن[٣] ويحيى بن يَعمُر[٤] بذلك، وألف إثر ذلك كتاباً في القراءات، جمع فيه ما روي من اختلاف الناس فيما وافق الخط، ومشى الناس على ذلك زمناً طويلاً إلى أن ألف ابن مجاهد[٥] كتابه في القراءات.

وأسند الزبيدي[٦] في الطبقات إلى المبرد أن أول من نقط المصحف أبو الأسود

= الطول اهـ. وهذا في المصاحف الرسمية القائمة على العرضة الأخيرة، لا في المصاحف الشخصية كمصحف ابن مسعود رضي الله عنه. انظر صحيح البخاري في باب تأليف القرآن.

(١) الطُّوَل جمع طولى كأُخَر وأخرى، والسبع الطول هي: البقرة وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، والتوبة، والحواميم جمع غير قياسي فالأولى جمعه على ذوات حاميم.

(٢) هذا طور جديد دخل على المصاحف العثمانية، ونوع من التحسين والابتكار، قال الإمام النووي: نقط المصحف وشكله مستحب، لأنه صيانة له من اللحن والتحريف اهـ ولا ينافي النقط تجريد القرآن كما قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: جردوا القرآن، ولا تخلطوه بشيء، رواه أبو عبيد القاسم بن سلام، لأنه لاصورة له، حتى يتوهم لأجلها ما ليس بقرآن قرآناً، وأما كتابة الأعشار والأخماس، وأسماء السور، وأعداد الآيات فيه، فمكروه خشية أن يختلط ما ليس قرآناً بقرآن. وأما إشراف الحجاج بن يوسف الثقفي على نقط المصحف وشكله فيعتبر في حد ذاته عملاً عظيماً لا سبيل إلى جحده وإنكاره كيفما كانت نيته وعمله.

(٣) أي البصري.

(٤) هو أبو سعيد يحيى بن يعمر القيسي العدواني من التابعين، وكان عالماً بالقرآن والنحو، وكان شيعياً يتشيع تشيعاً حسناً، يقول بتفضيل آل البيت من دون تنقيص لأحد من الصحابة، توفي سنة ١٢٩هـ، ويعمر بفتح الياء والميم بينهما عين ساكنة.

(٥) هو أحمد بن موسى بن العباس، أبو بكر بن مجاهد البغدادي، إمام جليل في علم القراءة، وهو أول من سبع السبعة مات سنة ٣٢٤هـ.

(٦) هو محمد بن الحسن بن عبد الله بن مذحج أبو بكر الزبيدي الأشبيلي النحوي، صاحب طبقات =



الدؤلي[١]، وذكر أيضاً أن ابن سيرين كان له مصحف نقطه له يحيى بن يعمر، وذكر أبو الفرج[٢] أن زياد بن أبي سفيان أمر أبا الأسود بنقط المصحف.

وذكر الجاحظ[٣] في كتاب الأمصار أن نصر بن عاصم[٤] أول من نقط المصاحف، وكان يقال له نصر الحروف.

وأما وضع الأعشار فيه فمر بي في بعض التواريخ أن المأمون العباسي أمر بذلك، وقيل: إن الحجاج فعل ذلك، وذكر أبو عمرو الداني عن قتادة أنه قال: بدؤوا[٥] نقطوا، ثم خمسوا، ثم عشروا[٦]، وهذا كالإنكار[٧].

* * *

= النحويين، توفي سنة ٣٧٩ هـ.

(١) اسمه ظالم بن عمرو الدؤلي البصري، من سادات التابعين، وشهد مع عليّ وقعة صفين، وهو أول من وضع النحو، وأوّل من نقط المصاحف، توفي في طاعون الجارف سنة ٦٩هـ.

(٢) هو علي بن الحسين بن محمد الأصبهاني، صاحب الأغاني، المولود بأصبهان سنة ٢٨٤هـ. هذا، ولقد تردد نقط المصحف بين هؤلاء الأفاضل ـ أبو الأسود الدؤلي ـ ويحيى بن يعمر ـ ونصر بن عاصم، ولا يبعد أن يكون الجميع قد أسهم في هذا العمل المبتكر الجليل، والله أعلم وعلمه أتم.

(٣) هو أبو عثمان عمرو بن بحر الكناني، أصابه الفالج في آخر عمره، وكان يقول: اصطلحت على جسدي الأضداد، فإن أكلت بارداً أخذ برجلي، وإن أكلت حاراً أخذ برأسي، وله التصانيف المفيدة ككتاب البيان والتبيين، وكتاب الحيوان، وهو من رؤوس المعتزلة تنسب إليه الطائفة الجاحظية من المعتزلة، توفي سنة ٢٥٥ هـ بالبصرة.

(٤) هو نصر بن عاصم الليثي النحوي، كان فقيهاً، عالماً بالعربية، من قدماء التابعين، وكان يسند إلى أبي الأسود الدؤلي في القرآن والنحو، وقيل: أخذ النحو عن يحيى بن يعمر، وأخذ عنه أبو عمرو بن العلاء، فهو من أصحاب أبي الأسود ويحيى بن يعمر. توفي سنة ٨٩هـ.

(٥) يعني أن أول ما أحدثوا النقط، ثم أحدثوا غيره، كالتخميس، والتعشير ـ قال أبو عمرو الداني: أطبق المسلمون في سائر الآفاق على جواز ذلك، واستعماله في الأمهات وغيرها، والحرج والخطأ مرتفعان عنهم فيما أطبقوا عليه إن شاء الله.

(٦) التعشير وضع علامة بعد كل عشر آيات.

(٧) وفي بعض النسخ الخاصة وهذا كالابتكار وهو أنسب.



باب
في ذكر الألفاظ التي في كتاب الله وللغات العجم بها تعلق

اختلف الناس[(١)] في هذه المسألة، فقال أبو عبيدة وغيره: إن في كتاب الله تعالى من كل لغة. وذهب الطبري وغيره إلى أن القرآن ليس فيه لفظة إلاَّ وهي عربية صريحة، وأن الأمثلة والحروف التي تنسب إلى سائر اللغات إنما اتفق فيها أن تواردت اللغتان، فتكلمت بها العرب والفرس أو الحبشة بلفظ واحد، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ﴾، قال ابن عباس: نشأ بلغة الحبشة: قام من الليل.

ومنه قوله تعالى: ﴿يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ﴾[(٢)]، قال أبو موسى الأشعري: كفلان: ضعفان من الأجر بلسان الحبشة. وكذلك قال ابن عباس في القسورة: إنه الأسد بلغة الحبشة. إلى غير هذا من الأمثلة.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: والذي أقوله: إن القاعدة والعقيدة هي أن القرآن نزل بلسان عربي مبين، فليس فيه لفظة تخرج عن كلام العرب فلا تفهمها إلاَّ من لسان آخر، فأما هذه الألفاظ وما جرى مجراها، فإنه كان للعرب العاربة التي نزل القرآن بلسانها بعض مخالطة لسائر الألسنة بتجارات وبرحلتي قريش، كسفر مسافر بن أبي عمرو بن أمية بن عبد شمس، إلى الشام، وكسفر عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وكسفر عمرو بن العاص، وعمارة بن الوليد إلى أرض الحبشة، وكسفر الأعشىٰ إلى الحيرة، وصحبته لنصاراها مع كونه حجة في اللغة، فعلقت[(٣)] العرب بهذا كله ألفاظاً أعجمية، غيرت بعضها بالنقص من حروفها، وجرت إلى تخفيف ثقل العجمة، واستعملتها في أشعارها ومحاوراتها، حتى جرت مجرى العربي الصريح، ووقع بها

---

(١) اعلم أنه لا خلاف بين الأئمة في أنه ليس في القرآن كلام مركب على أسلوب غير عربي، ولا خلاف في أنه يوجد في القرآن أعلام أعجمية كإسرائل، وجبريل، وعمران، ونوح ولوط، وإنما الخلاف: هل يوجد فيه ألفاظ غير أعلام مفردة من غير كلام العرب؟ فمن قائل: نعم، ومن قائل: لا، وما يوجد فيه مما ينسب إلى بعض اللغات فهو من توافق اللغات.

(٢) من الآية (٢٨) من سورة الحديد.

(٣) أي علمت.



البيان، وعلى هذا الحد نزل بها القرآن، فإن جهلها عربي مَّا فلجهله الصريح ما في لغة غيره، كما لم يعرف ابن عباس معنى فاطر، إلى غير ذلك. فحقيقة العبارة عن هذه الألفاظ، أنها في الأصل أعجمية، لكن استعملتها العرب وعربتها، فهي عربية بهذا الوجه، وما ذهب إليه الطبري من أن اللغتين اتفقتا في لفظة لفظة فذلك بعيد، بل إحداهما أصل(١) والأخرى فرع في الأكثر، لأنا لا ندفع أيضاً جواز الاتفاق قليلاً شاذاً(٢).

* * *

---

(١) أي أصل في كلام العجم، وفرع من كلام العرب، وقد انتقد بعضهم ذلك قائلاً: ليس هذا بأولى من العكس، وذلك لأن العرب إما أن تكون قد تخاطبت بتلك اللفظة أو لا، فإن كان الأول فهي من كلامهم، إذ لا معنى للغتهم وكلامهم إلا أنهم يتخاطبون بذلك بينهم، ولا يبعد أن يكون غيرهم قد وافقهم على بعض كلماتهم، وهذا قول أبي عبيدة.

وإن لم تكن العرب تخاطبت بها، ولا عرفتها، فقد استحال أن يخاطبهم الله بما لايعرفون، وحينئذ لا يكون القرآن عربياً مبيناً، ولا يكون مخاطباً لقومه بلسانهم، انظر (ق).

(٢) يعني أننا لا نمنع التوافق ولكن على جهة القلة والشذوذ، والأكثر هو أن تكون الكلمة أصيلة في كلام غير العرب، ودخيلة في كلام العرب، وقد علمت مناقشة هذا الكلام.



نبذة مما قاله العلماء في إعجاز القرآن

اختلف الناس في إعجاز القرآن، بم هو؟ فقال قوم: إن التحدِّي وقع بالكلام القديم الذي هو صفات الذات، وإن العرب كلِّفت في ذلك ما لا يطاق، وفيه وقع عجزها. وقال قوم: إن التحدي وقع بما في كتاب الله تعالى من الأنباء الصادقة، والغيوب المسرودة، وهذان القولان إنما يرى العجز فيهما مَنْ قد تقررت الشريعة ونبوَّة محمد ﷺ في نفسه. وأما من هو في ظلمة كفره فإنما يتحدى فيما يبين له ـ بينه وبين نفسه ـ عجزه عنه، وأن البشر لا يأتي بمثله، ويتحقق مجيئه من قبل المتحدي.

فكفار العرب لم يمكنهم قط أن ينكروا أن رصف القرآن ونظمه وفصاحته متلقًى من قبل محمد ﷺ، فإذا تُحدِّيت إلى ذلك وعجزت فيه، علم كلُّ فصيح ضرورة أن هذا نبي يأتي بما ليس في قدرة البشر الإتيان به، إلا أن يخص الله تعالى من يشاء من عباده، وهذا هو القول الذي عليه الجمهور والحذَّاق، وهو الصحيح في نفسه(١)، وإن التحدي إنما وقع بنظمه، وصحة معانيه، وتوالي فصاحة ألفاظه، ووجه إعجازه: أن الله تعالى قد أحاط بكل شيء علماً، وأحاط بالكلام كلِّه علماً، فإذا ترتَّبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أيَّ لفظة تصلح(٢) أن تلي الأولى، وتبيَّن المعنى بعد المعنى، ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره، والبشر معه الجهل والنسيان والذُّهول، ومعلومٌ ضرورةً أن بشراً لم يكن قطُّ محيطاً. فبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة، وبهذا النظر

---

(١) إذ هو الذي يحكم به العقل المجرد، وهو الذي تقبله طبيعة الكفر المشرد، فالتحدي واقع ببلاغة القرآن، وفصاحته، وجزالته، وبدقة تصويره، وتشخيصه للمعاني، وتأثيره في النفوس الناطقة، وواضح أن بلاغة القرآن هي في أعلى درجات الإحسان، وفي أرفع مراتب الإيجاز والبيان، لأن مُنَزِّله محيط بجميع جوانب الكلام ومواضعه.

(٢) إذ لكل كلمة مع صاحبتها مقام، ومعلوم أن وضع الشيء في موضعه الخاص، وفي مكانه الدقيق، شيء تتفاوت فيه الملكات والقرائح، والله سبحانه وتعالى مطلع على جميع المقتضيات والخصوصيات التي تتناسب والمقامات، وجميع ما تؤتيه الكلمات من ألوان الإيقاعات وأفنان التأثيرات، وهذا شيء موجود في آياته، وفي كل سورة من سوره، وللناس أذواق، منها ما يتلمس الجمال في موضعه، ويميزه بطبعه، والله جميل في الذات والصفات، وفي صنع الكائنات، والقرآن جميل في الكلمات والحركات، وفي التصوير والتشخيصات.

يبطل قول من قال: إن العرب كان في قدرتها أن تأتي بمثل القرآن، فلما جاء محمد ﷺ صرفوا[١] عن ذلك، وعجزوا عنه.

والصحيح أن الإتيان بمثل القرآن لم يكن قط في قدرة واحد من المخلوقين، ويظهر لك قصور البشر في أن الفصيح منهم يصنع خطبة أو قصيدة، يستفرغ فيها جهده، ثم لا يزال ينقِّحها حولاً كاملا، ثم تعطى لآخر نظيره، فيأخذها بقريحة جامة[٢] فيبدل فيها وينقح، ثم لا تزال كذلك فيها مواضع للنظر والبدل. وكتاب الله لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد، ونحن تبين لنا البراعة في أكثره، ويخفى علينا وجهها في مواضع، لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ في سلامة الذوق، وجودة القريحة، ومَيْز[٣] الكلام، ألا ترى ميز الجارية نفس الأعشى[٤] وميز الفرزدق نفس جرير من نفس ذي الرمة[٥]، ونظر الأعرابي في قوله: (عز فحكم فقطع)[٦]. إلى كثير من الأمثلة اكتفيت بالإشارة إليها اختصارا.

فصور قيام الحجة بالقرآن على العرب: أنه لما جاء محمد ﷺ وقال: ﴿فأتوا بسورةٍ من مثله﴾، قال كل فصيح في نفسه: وما بال هذا الكلام حتى لا آتي بمثله؟ فلما تأمله وتدبره ميَّز منه ما ميَّز الوليد بن المغيرة حين قال: «والله ما هو بالشعر، ولا هو

---

(١) معناه: أن الله سبحانه منعهم من معارضته، وصرفهم عن المجيء بمثله، وإذا فالمعجز لهم شيء خارج عن القرآن، فهم يقدرون أن يأتوا بمثله، ولكنهم منعوا وصرفوا، وهذا قول باطل، فإن الإجماع وقع على أن المعجز هو نفس القرآن وذاته، وليس أمراً آخر، وإذا كان المعجز هوالقرآن ـ فلأنه خارق للعادة بنظمه، وأسلوبه، وبفصاحة ألفاظه، وبراعة معانيه.

(٢) أي نشيطة، يقال استجم الرجل استراح ونشط.

(٣) الميز والتمييز القدرة على استنباط المعاني، وتمييز بعضها من بعض.

(٤) كان له أثر كبير في الدعاية لتزويج البنات، وقد عرف بذلك، وكان له فضل على الملحق في تزويج بناته أو أخواته.

(٥) من المعروف أن الفرزدق كان يفضل ذا الرمة على جرير في الشعر، ويأخذ من قصائده، والفرزدق هو همَّام بن غالب التميمي، الشاعر المشهور، والتابعي المعروف، توفي سنة ٢٠٧ هـ وذو الرمة لقب غيلان بن عقبة صاحب مي والخرقاء، توفي سنة ١١٧هـ، وجرير هو عطية بن حذيفة الخطفي، كان ينافسه عدة من الشعراء ولكن لم يثبت أمامه إلا الفرزدق والأخطل، وفاته كوفاة الفرزدق.

(٦) سمع أعرابي قارئاً يقرأ ﴿فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله﴾ ﴿والله غفور رحيم﴾ فقال: ما هذا؟ فقيل له: قرآن، فقال: ما هذا بقرآن، فتنبه القارىء، فقال: ﴿والله عزيز حكيم﴾، فقال الأعرابي: (عز فحكم فقطع).



بالكهانة، ولا بالجنون». وعرف كلُّ فصيح بينه وبين نفسه أنه لا يقدر بشر على مثله، فصحَّ عنده أنه من عند الله، فمنهم من آمن وأذعن، ومنهم من حسد كأبي جهل وغيره، ففر إلى القتال، ورضي بسفك الدم عجزاً عن المعارضة، حتى أظهر الله دينه، ودخل جميعهم فيه، ولم يمت رسول الله ﷺ وفي الأرض قبيل من العرب يعلن كفره، وقامت الحجة على العالم بالعرب، إذ كانوا أرباب الفصاحة، ومظنة المعارضة، كما قامت الحجة ـ في معجزة عيسى ـ بالأطباء، وفي معجزة موسى ـ بالسحرة، فإن الله تعالى إنما جعل معجزات الأنبياء بالوجه[1] الشهير أبرع ما يكون في زمن النبي الذي أراد إظهاره، فكان السحر في مدة موسى قد انتهى إلى غايته، وكذلك الطب في زمن عيسى، والفصاحة في مدة محمد عليهم الصلاة والسلام.

* * *

---

(١) أي بالوجه المشهور في زمانهم، وقد اشتهر السحر في أيام موسى عليه السلام ـ والطب في أيام عيسى عليه السلام ـ والفصاحة والبلاغة في أيام محمد عليه السلام، فآتاهم الله ما هو أبرع مما هو مشهور في زمانهم حتى تتحقق المعجزة بهم.

باب
في الألفاظ التي يقتضي الإيجاز استعمالها في تفسير كتاب الله تعالى

اعلم أن القصد إلى إيجاز العبارة قد يسوق المتكلم في التفسير إلى أن يقول: خاطب الله بهذه الآية المؤمنين، وشرَّف الله بالذكر الرجل المؤمن من آل فرعون، وحكى الله تعالى عن أم موسى أنها قالت: (قصيه)، ووقف الله ذرية آدم على ربوبيته بقوله: ﴿ألست بربكم﴾؟ ونحو هذا من إسناد أفعال إلى الله تعالى لم يأت إسنادها بتوقيف من الشرع[١]، وقد استعمل هذه الطريقة المفسرون والمحدثون والفقهاء، واستعملها أبو المعالي[٢] في الإرشاد، وذكر بعض الأصوليين أنه لا يجوز أن يقال: «حكى الله» ولا ما جرى مجراه.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا على تقرير هذه الصفة له، وثبوتها مستعملة كسائر أوصافه تبارك وتعالى، وأما إذا استعمل ذلك في سياق الكلام، والمراد منه: حكت الآية أو اللفظ، فذلك استعمال عربي شائع، وعليه مشى الناس، وأنا أتحفظ منه في هذا التعليق جهدي، لكني قدَّمت هذا الباب لما عسى أن أقع فيه نادراً، واعتذاراً عمَّا وقع فيه المفسرون من ذلك.

وقد استعملت العرب أشياء في ذكر الله تعالى تحمل على مجاز كلامها، فمن ذلك قول عامر[٣] يرتجز بالنبي ﷺ:

---

(١) قال العارف بالله أبو عبد الله محمد بن عباد في رسائله الكبرى: «وقد رأيت في مواضع من كتبكم شيئاً أردت أن أنبهكم عليه، وهو أنكم تقولون فيها: حكى الله عن فلان، وحكى عن فلان كذا، وقد يقع مثل هذا في كلام الأئمة، وهذا عندي ليس بصواب من القول، لأن كلام الله تعالى صفة من صفاته، وصفاته تعالى قديمة، فإذا سمعنا الله تعالى يقول كلاماً عن موسى عليه السلام مثلا، وعن فرعون، أو أمة من الأمم، فلا يقال: حكى عنهم كذا، لأن الحكاية تؤذن بتأخرها عن المحكي، وإنما يقال في مثل هذا: أخبر الله تعالى، أو أنبأ، أو كلام معناه هذا مما لايفهم من مقتضاه تقدم ولا تأخر» اهـ.

(٢) هو إمام الحرمين، عبد الملك بن أبي محمد الجويني، المتوفىٰ سنة ٤٧٨هـ.

(٣) الذي في غزوة خيبر من صحيح البخاري، أن عامر بن الأكوع حدا للقوم في مسيرهم ليلاً إلى خيبر بقوله: =



فــاغفــر فــداءً لــك مــا اقتفينــا . . . .

وقول أم سلمة: (فعزم الله لي) في الحديث في موت أبي سلمة، وإبدال الله لها منه رسول الله[(١)]، ومن ذلك قولهم: الله يدري كذا وكذا، والدراية إنما هي التأتي للعلم بالشيء حتى يتيسر ذلك، قال أبو علي: واحتج بعض أهل النظر على هذا الإطلاق بقول الشاعر:

لاهــمَّ لا أدري وأنــت الــدَّاري[(٢)] . . . .

قال أبو علي: وهذا لا ثبت[(٣)] فيه، لأنه يجوز أن يكون من غلط الأعراب.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وكذلك أقول: إن الطريقة كلَّها عربيةٌ، لا يثبت للنَّظر المنخول شيءٌ منها. وقد أنشد بعض البغداديين:

لاهُــمَّ إن كنــت الــذي بعهــدي ولــم تُغَيِّــرْك الأُمــورُ بعــدي[(٤)]

وقد قال العجاج:

فــارتــاح ربِّــي وأراد رحمتــي[(٥)] . . . .

=
اللهــمَّ لــولا أنــت مــا اهتــدينــا ولا تصــدقنــا ولا صلينــا
فــاغفــر فــداءً لــك مــا اقتفينــا وألقيــن سكينــةً علينــا
وثبِّــت الأقــدام إن لاقينــا إنــا إذا صيــح بنــا أتينــا
وبــالصيــاح عــوّلــوا علينــا

ومن الرواة من نسب هذه الأبيات إلى عامر بن الأكوع، ومنهم من نسبها إلى عبد الله بن رواحة، كما في طبقات ابن سعد، والاختلاف الذي يوجد بينها يسير، والله أعلم.

(١) أي الذي روته عن رسول الله ﷺ، وهو كما في مسند الإمام أحمد: «ما من عبد تصيبه مصيبة فيقول: إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم أجرني في مصيبتي، وأخلفني خيراً منها إلا آجره الله في مصيبته، وخلف له خيراً منها. قالت: فلما توفي أبو سلمة قلت: من خير من أبي سلمة صاحب رسول الله ﷺ؟ قالت: ثم عزم الله لي فقلت: اللهم آجرني في مصيبتي وأخلفني خيراً منها، قالت: فتزوجت رسول الله ﷺ» اهـ. وهذا يوضح كلام ابن عطية رحمه الله. وأمُّ سلمة: هند بنت أبي أمية توفيت سنة ٥٩ هـ رضي الله عنها.

(٢) تمامه كما في لسان العرب:

. . . . كــلُّ امــرىء منــك علــى مقــدار

ويقال في الدعاء: اللهم، ولاهم. وفي رواية: يا رب. وقائله: العجَّاج بن رؤبة.

(٣) بفتح الباء، أي لا حجة فيه.

(٤) جعله تعالى ممن يجوز عليه التغيير وتعاقب الأمور، تعالى الله عن ذلك وتنزَّه.

(٥) وتمامه:

=

وقال الآخر:

. . . .   قــد يصبــح الله أمــام السَّــاري(١)

وقال الآخر:

يــا فقعســيُّ لــم أكلتــه؟ لمــه؟   لــو خــافــك الله عليــه حــرَّمــه(٢)

وقال أوس(٣):

أبنــــي لُبَيْنــــى لا أحبُّكــــمُ   وجــدَ الإلــه بكــم كمــا أجــد

وقال الآخر:

وإنَّ الله ذاق عقــــول تيــــمٍ   فلمَّــا راء خفَّتهــا قــلاهــا(٤)

= . . . .   ونعمــــةٍ أتمَّهـــا فتمَّـــت

أراد نظر إلي ورحمني.

(١) روى الجاحظ في كتاب «الحيوان» عن الأصمعي أنه قال: هرب بعض البصريين من بعض الطواعين، فركب ومضى بأهله نحو سفوان، (اسم محلَّة قريبة من البصرة)، فسمع غلاماً له يحدو خلفه ويقول:

لـــن يُسْبَـــقَ الله علـــى حمـــار   ولا علـــى ذي ميعـــةٍ طيَّـــار

أو يـــأتـــي الحيـــن علـــى مقـــدار   قـــد يصبـــح الله أمـــام الســـاري

فكرَّ راجعاً وقال: إذا كان الله أمام الساري فلات حين مهرب ـ وفي رواية (الحتف) بدل (الحين).

(٢) وبعده: (فما أكلت لحمه ولا دمه)، قال العيني في شرح الشواهد الكبرى: لم أقف على اسم هذا الراجز، وذكروا أن الضمير المنصوب في قوله: (لم أكلته)، يرجع إلى الكلب، يعني كلباً أكله هذا الإنسان، فقال: (لو خافك الله)، فأجاز على الله سبحانه الخوف، تعالى الله عن ذلك، وهذا على عادة الجفاة من العرب ممن يجوزون أن يوصف به الله تعالى مما لا يجوز أن يوصف به، ومنهم من خرَّج هذا الرجز تخريجاً حسناً يسلم هذا الشاعر من هذه الغلطة، وهو أنه يخاطب الفقعسي ثم عدل عن خطابه إلى خطاب الله تعالى على عادة لهم في ذلك مشهورة، فقال: (لو خافك الله) وأراد(يا الله) فحذف حرف النداء كما في قوله تعالى: ﴿يوسف أيها الصديق﴾ والمعنى: لو خافك يا الله على نفسه من أن تعاقبه على جرمه لحرَّم هذا المأكول الذي حرمته ولم يقربه، وضمير (عليه) يعود إلى الفقعسي، وضمير حرَّمه يعود إلى المأكول. والفقعسي المنسوب إلى بني فقعس، ولم أكلته بسكون الميم للضرورة، ونسب صاحب «لسان العرب» في مادة (روح) هذا الرجز إلى سالم بن دارة.

(٣) هو أوس بن حجر بن مالك بن حزن، شاعر جاهلي. ولُبَيْنى: اسم امرأة.

(٤) هو ليزيد بن الصعق كما في «تلخيص البيان في مجازات القرآن» للشريف الرضي.

وبعد البيت:

رآهـــا لا تطيـــع لهـــا أميـــراً   فخـــلاَّهـــا تـــردد فـــي خـــلاهـــا =



ومن هذا الاستعمال الذي يبنى الباب عليه قول سعد بن معاذ[1]: «عرق الله وجهك في النَّار».

يقول هذا للرامي الذي رماه. وقال: «خذها وأنا ابن العرقة».

وفي هذه الأمثلة كفاية فيما نحوناه، إذ النَّظير لذلك كثيرٌ موجود. وإن خرج شيءٌ من هذا على حذف مضاف فذلك متوجِّهٌ في الاستعمال الذي قصدنا الاعتذار عنه، والله المستعان.

* * *

زعم الشاعر أن الله عز وجل يذوق، وللعرب إقدام على الكلام ثقة بفهم أصحابهم عنهم. وتلك فضيلة أيضاً لهم.

(١) سعد بن معاذ بن النعمان الأنصاري الأشهلي، سيد الأوس، يكنى أبا عمرو، أسلم بالمدينة على يد مصعب بن عمير، وشهد بدراً، وأحداً، والخندق، ورمي يوم الخندق بسهم فعاش بعده شهراً ثم مات، وقد اهتز عرش الرحمن من أجل موته كما قال النبي ﷺ، وفي ذلك يقول بعض الأنصار:

وما اهتز عرش الله من أجل هالكٍ ... سمعنا به إلا لسعد أبي عمرو

والذي رماه هو حبان بن العرقة كما قال: خذها وأنا ابن العرقة، فقال سعد، أو قال النبي ﷺ: «عرق الله وجهه في النار»، توفي رضي الله عنه بعد الخندق بشهر سنة خمس من الهجرة النبوية.



باب
في تفسير أسماء القرآن وذكر السورة والآية

هو القرآن، وهو الكتاب، وهو الفرقان، وهو الذكر(١).

فالقرآن مصدر من قولك: قرأ الرجل إذا تلا، يقرأ قرآنا وقراءة، وحكى أبو زيد الأنصاري: وقرءًا، وقال قتادة: القرآن معناه التأليف، قرأ الرجل إذا جمع وألَّف قولاً، وبهذا فسر قتادة قول الله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾(٢) أي تأليفه، وهذا نحو قول الشاعر(٣):

ذراعـــي بكـــرةٍ أدمـــاءَ بكـــرٍ هجـــان اللَّـــون لـــم تقـــرأ جنينـــا

أي: لم تجمع في بطنها ولدا، فهو أفره(٤) لها، والقول الأول أقوى، أي: القرآن مصدر من قرأ إذا تلا.

---

(١) هذه الأسماء هي الشائعة المشهورة، ومنها: التنزيل كما قال تعالى: ﴿وإنه لتنزيل ربِّ العالمين﴾ الآية، إلا أن بعضهم قد بالغ في تعداد أسماء القرآن، وذهب يجمع بين الاسم والوصف.

وفي (الكتاب) إشارة إلى جمعه في السطور، لأن الكتابة جمعٌ، وفي القرآن إشارة إلى حفظه في الصدور لأنه تلاوة واستذكار، وتلك عناية مزدوجة في صيانة نصوصه ومواده، وفي حفظ تعاليمه وشرائعه، وصدق قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾.

(٢) الآية (١٧) من سورة القيامة.

(٣) هو عمرو بن كلثوم، والبيت من معلقته الشهيرة، وقبله:

تـــريـــك إذا دخلـــت علـــى خـــلاء وقـــد أمنـــت عيـــون الكـــاشحينـــا

والبكر: الفتي من الإبل، والأنثى بكرة ـ والبكر: العذراء، والجمع أبكار.

قال الأصمعي: (والأدم من الظباء بيض تعلوهن جدد، فيهن غبرة، تسكن الجبال. قال: وهي على ألوان الجبال، يقال: ظبية أدماء).

(والهجان من الإبل: البيض ـ ويستوي فيه المذكر والمؤنث والجمع. يقال: بعير هجان، وناقةٌ هجان، وإبل هجان). الصحاح.

وفي القاموس، الهجان: البيضاء الكريمة.

وروي (ذراعي عيطل) ـ والعيطل من النساء: الطويلة العنق، وكذلك من النوق والفرس اهـ. الصحاح.

(٤) في (المعجم الوسيط) فَرُهَ: خف ونشط.



ومنه[1] قول حسان بن ثابت يرثي عثمان بن عفان رضي الله عنه:

ضحُّوا بأشمط عنوان السُّجود به ... يقطِّع الليل تسبيحاً وقرآنا

أي قراءة.

وأما الكتاب فهو مصدر من كتب إذا جمع، ومنه قيل: كتيبة لاجتماعها، ومنه قول الشاعر:

. . . . اكتبها بأسيار[2]

أي اجمعها.

وأما الفرقان فهو مصدر، لأنه فرَّق بين الحق والباطل، والمؤمن والكافر فرقاً وفرْقاناً.

وأما الذِّكْر فسمي به لأنَّه ذكَّر به الناس آخرتهم، وإلههم، وما كانوا في غفلة عنه، فهو ذكر لهم، وقيل: سمي بذلك لأن فيه ذكر الأمم الماضية، والأنبياء، وقيل: سمي بذلك لأنه ذكرٌ وشرف لمحمد، وقومه، وسائر العلماء به.

وأما السورة[3] فإن قريشاً كلَّها ومن جاورها من قبائل العرب: كهذيل، وسعدبن بكر، وكنانة يقولون: سورة بغير همز، وتميم كلها وغيرهم أيضاً يهمزون، فيقولون: سؤرة.

فأما من همز فهي عنده كالبقية من الشيء، والقطعة منه التي هي سؤر ـ وسؤرة من أسأر إذا أبقى، ومنه سؤر الشراب، ومنه قول الأعشى وهو ميمون بن قيس:

---

(١) ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ أي قراءته.

(٢) الشاعر: هو ابن دارة سالم بن مسافح، الشاعر الهجاء، والجملة من قوله:

لا تأمَنَنَّ فزارياً حللت به ... على قلوصك واكتبها بأسيار

والكتبة بضم الكاف والتاء الساكنة ما سدّ به حياء البغلة أو الناقة حتى لا ينزى عليها ليلا ـ ويروى على (بعيرك) بدلا من (قلوصك).

(٣) سورة القرآن فيها لغتان: مهموزة وغير مهموزة. والذين لا يهمزون، منهم من يراها بمعنى البقية من الشيء، وكأن المهموزة على هذا أصل لغيرها، والذين لا يرون ذلك يقولون: إنها شبيهة بسورة البناء من حيث أن البناء يكون قطعة قطعة حتى يكتمل، وكذلك القرآن نزل شيئاً فشيئاً حتى اكتمل، والمشبه غير المشبه به، أو أنها بمعنى الرتبة الرفيعة، وكل سورة من القرآن فمنزلتها رفيعة وشريفة.

فبانت وقد أسأرت في الفؤا ... د صدعاً على نأيها مستطيراً[١]

أي أبقت فيه، وأما من لا يهمز، فمنهم من يراها من المعنى المتقدم إلا أنها سهِّلت همزتها، ومنهم من يراها مشبهة بسورة البناء، أي القطعة منه، لأن كل بناء فإنما يبنى قطعة بعد قطعة، وكل قطعة منها سورة، وجمع سورة القرآن سور بفتح الواو، وجمع سورة البناء سور بسكونها.

قال أبو عبيدة: إنما اختلفا[٢] في هذا، فكأن سور القرآن هي قطعة بعد قطعة حتى كمل منها القرآن، ويقال أيضاً للرتبة الرفيعة من المجد والملك سورة، ومنه قول النابغة الذبياني للنعمان بن المنذر:

ألم تر أنَّ الله أعطاك سورةً ... ترىٰ كلَّ ملك دونها يتذبذب[٣]

فكأن الرتبة انبنت حتى كملت.

وأما الآية فهي العلامة[٤] في كلام العرب، ومنه قول الأسير الموصي إلى قومه باللغز: (بآية ما أكلت معكم حيساً[٥]). فلما كانت الجملة التامة من القرآن علامةً على صدق الآتي بها، وعلى عجز المتحدي بها سميت آية، هذا قول بعضهم وقيل: سميت آية لما كانت جملة وجماعة كلام، كما تقول العرب: جئنا بآيتنا، أي بجماعتنا وقيل: لما كانت علامة للفصل بين ما قبلها وما بعدها[٦] سميت آية، ووزن آية عند سيبويه[٧]

---

(١) قاله الأعشى يصف امرأة فارقته فأبقت في قلبه من وجدها بقية.

(٢) أي لم يختلفا إلا في الجمع. وأبو عبيدة هو عمرو بن المثنى إمام في اللغة والثقافة وله كتاب (مجاز القرآن) وغيره. توفي سنة ٢١٠هـ.

(٣) أي يتردد، والمعنى أن الله أعطاك منزلة لو رامها غيرك من الملوك وتسامى إليها بقي حائراً مضطرباً لا يستطيع أن يبلغها.

(٤) هذا أظهر الأقوال وأولاها، ويشهد له قول الله تعالى: ﴿إن آية ملكه﴾ وقوله: ﴿وآية لهم الأرض الميتة﴾ وقول النبي ﷺ: «آية المنافق ثلاث» ـ و«آية الإيمان حبّ الأنصار» ـ «وآية ما بيننا وبين المنافقين شهود العشاء». انظر (خ).

(٥) أي: بعلامة ما أكلت معكم حيساً ـ والحيس هو الطعام المتخذ من التمر والأقط والسمن ـ والأقط شيء يتخذ من اللبن المخيض، يطبخ ـ قال ابن الأعرابي: هو من ألبان الإبل خاصة ـ (اللسان) ٧/ ٣٦١ ـ ٩/ ١٢٥.

(٦) أي بحيث يحسن السكوت عليها.

(٧) قال الفيومي في المصباح: قال سيبويه: العين واو، واللام ياء، من باب شوى ولوى، قال: لأنه=



فعَلة بفتح العين، أصلها (أيِيَة)، تحركت الياء الأولى وما قبلها مفتوح فجاءت آية، وقال الكسائي: أصل آية (آيية) على وزن فاعلة، حذفت الياء [illegible] فيها من الإدغام ما لزم في دابة. وقال مكي في تعليل هذا الوجه: سكِّنت الأولى وأدغمت فجاءت آية على وزن دابة، ثم سهلت الياء المثقلة، وقيل: أصلها(أيّه) على وزن فعلة بسكون العين، أبدلت الياء الساكنة ألفاً استثقالاً للتضعيف، قال الفراء[1]، وحكاه أبو علي عن سيبويه في ترجمة [وكايٍّ من نبيٍّ][2]، وقال بعض الكوفيين: أصلها (أيية) على وزن فعلة بكسر العين، أبدلت الياء الأولى ألفاً لثقل الكسر عليها وانفتاح ما قبلها.

* * *

= أكثر ممَّا عينه ولامه ياءان مثل حييت، وقد ذكر المؤلف أربعة أقوال في أصلها، فقيل: على وزن فَعَلة بفتح العين، وقيل: على وزن فاعلة، وقيل: على وزن فعْلة بسكون العين، وقيل: على فعلة بكسر العين من دون ألف، والذي في القاموس أن وزن آية فعلة بالسكون، أو فعلة بالفتح، أو فاعلة. انظره، قلت: وأهل اللغة يذكرونها في مادة (أوى) من باب شوى ولوى، كما قال سيبويه رحمه الله.

(١) اسمه يحيى بن زياد الكوفي أبو زكرياء، له كتاب في معاني القرآن، توفي سنة ٢٠٧، وفي المصباح: وقال الفراء: الأصل(آييه) على وزن فاعلة، فحذفت اللام تخفيفاً، وعلى هذا فللفراء قولان: على وزن فعلة، وعلى وزن فاعلة.

(٢) من الآية (١٤٦) من سورة آل عمران.

باب

القول في الاستعاذة[١]

قال الله عز وجل: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾[٢] معناه: إذا أردت أن تقرأ، وشرعت ـ فأوقع الماضي موقع المستقبل لثبوته، وأجمع العلماء على أن قول القارئ (أعوذ بالله من الشيطان الرَّجيم) ليس بآية من كتاب الله، وأجمعوا على استحسان ذلك والتزامه في كل قراءة في غير صلاة، واختلفوا في التعوذ في الصلاة، فابن سيرين[٣]، وإبراهيم النخعي[٤]، وقوم: يتعوذون في الصلاة في كل ركعة، ويمتثلون أمر الله بالاستعاذة على العموم في كل قراءة. وأبو حنيفة[٥]، والشافعي[٦]،

---

(١) اعلم أن العدو إما ظاهري وهو شيطان الإنس، وإما باطني وهو شيطان الجن، والأول يعالج أمره بالصبر، والمصانعة، والمداراة، والمقابلة بالإحسان، لعل طبعه يرجع إلى الموالاة والمصافاة، وبذلك أمرنا الله في ثلاث آيات، ولا يوجد لهن رابعة كما قال الحافظ ابن كثير، الأولى قوله تعالى: ﴿خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين﴾ ـ والثانية قوله تعالى: ﴿ادفع بالتي هي أحسن السيئة، نحن أعلم بما يصفون﴾ ـ والثالثة قوله تعالى: ﴿ادفع بالتي هي أحسن، فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنَّه وليٌّ حميم﴾.

وأما الثاني فبما أنه لا يقبل مصانعة ولا إحساناً، ولا يريد إلا هلاك بني آدم لشدة عداوته، وشرة طبيعته أمرنا سبحانه بالاستعاذة منه بالله في ثلاث آيات كذلك: الأولى ﴿وإما ينزغنَّك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنَّه سميع عليم﴾ والثانية: ﴿وقل ربِّ أعوذ بك من همزات الشياطين، وأعوذ بك ربِّ أن يحضرون﴾ والثالثة: ﴿وإمّا ينزغنَّك من الشيطان نزغٌ فاستعذ بالله إنَّه هو السميع العليم﴾. ومن قتله العدو الظاهري كان شهيداً، ومن قتله العدو الباطني كان طريداً، ومن غلبه العدو الظاهري كان مأجوراً، ومن غلبه العدو الباطني كان مأزوراً، ولما كان الشيطان يرى الإنسان من حيث لا يراه استعاذ منه الإنسان بالذي يرى الشيطان ولا يراه الشيطان ـ ولما كان الشيطان لا يقدر على دفعه وكفه عما أراده استعاذ الإنسان منه بالذي خلقه.

(٢) الآية (٩٨) من سورة النحل.

(٣) هو (محمد بن سيرين البصري) ـ مولى أنس بن مالك، روى عنه في حروف القرآن ـ توفي سنة ١١٠ هـ.

(٤) إبراهيم النخعي بن يزيد بن قيس بن الأسود. إمام مشهور، لم يصح سماعه عن الصحابة. توفي سنة ٩٦هـ.

(٥) هو الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي ـ صاحب المذهب المعروف في الفقه ـ وقد قيل: إنه كان يفضل الرأي على الحديث ـ توفي سنة ١٥٠ هـ ـ وفيات الأعيان. ٤٨/٥.

(٦) الإمام محمد بن إدريس الشافعي ـ صاحب مذهب واسع الانتشار في الفقه، مال فيه إلى الجمع =



يتعوذان في الركعة الأولى من الصلاة، ويريان أن قراءة الصلاة كلها كقراءة واحدة. ومالك[١] رحمه الله لا يرى التعوذ في الصلاة المفروضة، ويراه في قيام رمضان، ولم يحفظ عن النبي ﷺ أنه تعوَّذ في صلاة.

وحكى الزهراوي[٢] عن الحسن أنه قال: نزلت الآية في الصلاة، وندبنا إلى الاستعاذة في غير الصلاة، وليس بفرض. قال غيره: كانت فرضاً على النبي ﷺ وحده، ثم تأسَّينا به.

وأما لفظ الاستعاذة؛ فالذي عليه جمهور الناس وهو لفظ كتاب الله تعالى: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)، وروي عن ابن عباس أنه قال: (أول ما نزل جبريل على محمد ﷺ قال له: قل يا محمد: أَستعيذُ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم. ثم قال: قل: بسم الله الرحمن الرحيم)[٣]. وروى سليمان بن سالم عن ابن[٤] القاسم رحمه الله: أن الاستعاذة «أعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم، إن الله هو السميع العليم، بسم الله الرحمن الرحيم».

وأما المقرئون فأكثروا في هذا من تبديل الصفة في اسم الله تعالى، وفي الجهة الأخرى[٥] كقول بعضهم: أعوذ بالله المجيد من الشيطان المريد، ونحو هذا مما لا أقول فيه: نعمت البدعة، ولا أقول: إنه لا يجوز.

ومعنى الاستعاذة: الاستجارة والتحيز إلى الشيء، على معنى الامتناع به من

= بين مذهب أهل الحديث الذي سار عليه مالك، ومذهب أهل الرأي الذي أخذ به أبو حنيفة ـ وقد تتلمذ على مالك بن أنس توفي سنة ٢٠٤هـ ـ وفيات الأعيان ٣/ ٣٠٥.

(١) هو الإمام المشهور أبو عبد الله مالك بن أنس بن أبي عامر بن عمرو الأصبحي، أخذ عن نافع والزهري، توفي سنة ١٧٩هـ ـ وفيات الأعيان ٣/ ٢٨٤.

(٢) هو علي بن سليمان الزهرواي الحاسب، يكنى أبا الحسن، كان من أهل العلم بالتفسير والقراءات والفرائض، وله كتاب كبير في تفسير القرآن. حدث عنه أبو بكر المصحفي وغيره. انظر صلة ابن بشكوال.

(٣) قال الإمام(ط): حدثنا أبو كريب، حدثنا عثمان بن سعيد، حدثنا بشر بن عمارة، حدثنا أبو روق، عن الضحاك، عن عبد الله بن عباس، قال: أول ما نزل جبريل على محمد ﷺ قال: يا محمد قل: أستعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، ثم قال: قل: بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قال: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾، قال عبد الله: وهي أوَّل سورة أنزلها الله على محمد ﷺ بلسان جبريل.

وهذا الأثر غريب، وإنما ذكرناه ليعرف، فإن في إسناده ضعفاً وانقطاعاً اهـ. ولذلك ذكره المؤلف رحمه الله بصيغة التضعيف.

(٤) وفي بعض النسخ عن أبي القاسم.

(٥) هي صفة الشيطان، كالمريد مكان الرَّجيم.



المكروه، والكلام على المكتوبة[1] يجيء في (بسم الله)، فذلك الموضع أولى به.

وأما الشيطان: فاختلف الناس في اشتقاقه، فقال الحذَّاق: هو فيعال من شطن إذا بعد، لأنه بعد عن الخير ورحمة الله، ومن اللفظة قولهم: نوى شطون، أي بعيدة، قال الأعشى:

نـأت بسعـادٍ عنـك نـوى شطـونٌ   فبـانـت والفـؤاد بهـا رهيـن[2]

ومنه قيل للحبل: شطنٌ لبعد طرفيه وامتداده، وقال قوم: إن (شيطاناً) مأخوذ من شاط يشيط إذا هاج وأحرق ونحوه، إذ هذه أفعاله[3] فهو فعلان.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: ويردُّ على هذه الفرقة أن سيبويه حكى أن العرب تقول: تشيطن فلان إذا فعل أفاعيل الشياطين، فهذا يبين أنه تَفَيْعَلَ من شطن، ولو كان من شاط لقالوا: تشيَّط، ويردُّ أيضاً عليهم بيتُ أمية بن أبي الصلت[4]:

أيُّمـا شـاطـن عصـاه عكـاه   ثـم يُلقـى فـي السِّجـن والأكبـال

فهذا شاطن من شطن لاشك فيه.

وأما (الرجيم) فهو فعيل بمعنى مفعول، كقتيل، وجريح، ونحوه، ومعناه أنه رجم باللعنة والمقت وعدم الرحمة.

قال المهدوي رحمه الله: أجمع القراءُ على إظهار الاستعاذة في أول قراءة سورة الحمد، إلا حمزة فإنه أسرَّها، وروى المسيبي[5]. عن أهل المدينة أنهم كانوا يفتتحون القراءة بالبسملة.

---

(١) هي كلمة (الله).

(٢) يقول: بعدت بها طريق بعيدة، وكلمة (النوى) مؤنثة، والبيت نسبه في (لسان العرب) إلى النابغة الذبياني، ونسبه ابن عطية إلى الأعشى، وهو ميمون بن قيس بن ثعلبة الأعشى من شعراء الجاهلية يعرف بصناجة العرب، والبيت موجود في ديوان النابغة، وغير موجود في ديوان الأعشى.

(٣) لأنه مخلوق من النار.

(٤) هو ابن أبي الصلت ابن أبي ربيعة، من شعراء الجاهلية، وكان ممن يذكر إبراهيم وإسماعيل والحنيفية، وكان ممن حرَّم الخمر، ونبذ الأوثان، والتمس الدين وهو القائل:

كـلُّ ديـنٍ يـوم القيـامـة عنـد اللـ ـــــه إلاَّ ديـــن الحنيفيـــة زورُ

وقوله: (أيما شاطن) أراد أيما شيطان، وقوله: عكاه: قيَّده وأوثقه، والبيت يشير إلى ما أوتي سليمان بن داود عليهما السلام من الملك والقوة.

(٥) محمد بن إسحق بن محمد عبد الرحمن أبو عبد الله المسيبي المدني: مقرئٌ، عالم مشهور، روى عنه مسلم، وأبو داود في كتابيهما، توفي سنة ٢٣٦هـ.

القول في تفسير
بسم الله الرحمن الرحيم

روي عن جعفر بن محمد الصادق، رضي الله عنه أنه قال: البسملة تيجان السور[١]. وروي أن رجلاً قال بحضرة النبي ﷺ: تعس الشيطان، فقال رسول الله ﷺ: «لا تقل ذلك، فإنَّه يتعاظم عنده، ولكن قل: بسم الله الرحمن الرحيم، فإنَّه يصغُر حتى يصير أقلَّ من ذباب[٢]».

وقال علي بن الحسين رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْاْ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا﴾[٣] قال معناه: إذا قلت: (بسم الله الرحمن الرحيم).

وروي عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال له: «كيف تفتتح الصلاة يا جابر»؟ قال: بالحمد لله رب العالمين. قال: «قل: بسم الله الرحمن الرحيم»[٤].

وروى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «أتاني جبريل، فعلمني الصلاة، فقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم، ـ يجهر بها ـ»[٥].

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا الحديثان يقتضيان أنها آية من الحمد، ويردُّ ذلك حديث أبيّ بن كعب الصحيح، إذ قال له النبي ﷺ: «هل لك ألاَّ تخرج من المسجد حتى تعلم سورة، ما أنزل في التَّوراة ولا في الإنجيل ولا في الفرقان

---

(١) في (ق) أن كلام جعفر الصادق دليل على أن البسملة ليست بآية من الفاتحة ولا غيرها.

(٢) قال الإمام أحمد في مسنده: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة عن عاصم قال: «سمعت أبا تميمة يحدّث عن رديف النبي ﷺ قال: عثر بالنبي ﷺ فقلت: تعس الشيطان، فقال ﷺ: لا تقل تعس الشيطان، فإنك إذا قلت: تعس الشيطان تعاظم، وقال: بقوتي صرعته، وإذا قلت: بسم الله تصاغر حتى يصير مثل الذباب». وروى النسائي في اليوم والليلة من حديث خالد الحذاء، عن أبي تميمة، وهو الهجيمي، عن أبي المليح بن أسامة بن عمير، عن أبيه قال: «كنت رديف النبي ﷺ». فذكره، وقال: «لا تقل هكذا فإنه يتعاظم حتى يكون كالليث، ولكن قل: بسم الله، فإنه يصغر حتى يكون كالذبابة».

(٣) الآية (٤٦) من سورة الإسراء.

(٤) رواه الدار قطني، والبيهقي في «شعب الإيمان».

(٥) رواه الدار قطني، عن خالد بن إلياس، عن سعد ابن أبي سعيد المقبري، عن أبي هريرة.



مثلها»؟ قال: فجعلت أبطئُ في المشي رجاء ذلك، فقال لي: «كيف تقرأ إذا افتتحت الصلاة»؟ قال: فقرأت: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾، حتى أتيت على آخرها[١]. ويردُّه الحديث الصيحيح: «يقول الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، يقول العبد ﴿الحمد لله ربِّ العالمين﴾[٢]. ويردُّه أنه لم يحفظ عن النبي ﷺ، ولا عن أبي بكر، ولا عن عمر، ولا عن عثمان، رضي الله عنهم أنهم قرؤوا في صلاتهم (بسم الله الرحمن الرحيم)[٣]. ويردُّه عدد آيات السورة، لأن الإجماع أنها سبع آيات إلاَّ ما روي عن حسين الجعفي أنها ست آيات[٤]، وهذا شاذ لا يعول عليه، وكذلك روي عن عمرو بن عبيد[٥] أنه جعل (إياك نعبد) آية، فهي على عده ثماني آيات، وهذا أيضاً شاذ، وقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾[٦] هو الفصل في ذلك.

والشافعي رحمه الله يعدُّ (بسم الله الرحمن الرحيم) آية من الحمد[٧]، وكثير[٨] من قراء مكة والكوفة، ولا يعدون ﴿أنعمت عليهم﴾. ومالك رحمه الله، وأبو حنيفة، وجمهور الفقهاء والقراء لا يعدون البسملة آية.

والذي يحتمله عندي حديث جابر، وأبي هريرة ـ إذا صحَّا ـ أن النبي ﷺ رأى قراءة جابر وحكايته أمرَ الصلاة قراءةً في غير الصلاة على جهة التعلم، فأمره بالبسملة لهذا، لا لأنها آية، وكذلك في حديث أبي هريرة رآها قراءة تعليم، ولم يفعل ذلك مع أبيّ لأنه

---

(١) رواه الإمام مالك في الموطأ، والإمام أحمد، والترمذي.

(٢) رواه الإمام مسلم في مسنده الصحيح، والنسائي في سننه، والمراد بالصلاة القراءة لأن الصلاة لا تصح إلا بها.

(٣) أي كما في الصحيحين، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) هو ابن علي، بن الوليد، الجعفي، أبو عبد الله الكوفي. أحد الأعلام والزهاد، توفي سنة ٢٠٣هـ.

(٥) أبو عثمان، التميمي، البصري، كان المنصور يعتقد صلاحه توفي سنة ١٤٤هـ.

(٦) من الآية (٨٧) من سورة الحجر.

(٧) قال ابن العربي: يكفي أنها ليست من القرآن اختلاف الناس فيها، والقرآن لايختلف فيه، كما أنه لا يثبت بأخبار الآحاد، وأما كتابتها في المصحف فيحتمل أن يكون ذلك لكونها قرآناً، أو لكونها تفصل بين السور، كما روي ذلك عن الصحابة، أو للتبرك بها، كما تكتب في أوائل الكتب والرسائل، أخرج أبو داود بإسناد صحيح، عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ، كان لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه «بسم الله الرحمن الرحيم»، وأخرجه الحاكم في المستدرك.

(٨) مربوط بما قبله، فقولهم كقول الشافعي رضي الله عنه.



قصد تخصيص السورة، ووسمها من الفضل بما لها، فلم يدخل معها ما ليس منها، وليس هذا القصد في حديث جابر وأبي هريرة، والله أعلم.

وقال ابن المبارك(١): إن البسملة آية في أول كل سورة، وهذا قول شاذ رد الناس عليه.

وروى الشعبي، والأعمش، أن رسول الله ﷺ كان يكتب: «باسمك اللهم» حتى أمر أن يكتب «بسم الله» فكتبها، فلما نزلت: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾(٢) كتب «بسم الله الرحمن»، فلما نزلت: ﴿إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾(٣) كتبها، وروى عمرو بن شرحبيل أن جبريل أول ما جاء النبي عليه السلام قال له: قل: «بسم الله الرحمن الرحيم»(٤)، وروي عن ابن عباس أن أول ما نزل به جبريل: «بسم الله الرحمن الرحيم»(٥)، وفي بعض طرق حديث خديجة، وحملها رسول الله ﷺ إلى ورقة، أن جبريل قال للنبي عليهما السلام: قل«بسم الله الرحمن الرحيم» فقالها، فقال: اقرأ، قال: «ما أنا بقارىء» الحديث.

والبسملة تسعة عشر حرفاً(٦)، فقال بعض الناس: إن رواية بلغتهم أن ملائكة

---

(١) هو عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي. أبو عبد الرحمن المروزي، أحد شيوخ الإسلام وأئمة الهدى. توفي سنة ١٨١هـ.

(٢) من الآية (١١٠) من سورة الإسراء.

(٣) هذا وفي مصنف أبي داود: قال الشعبي، وأبو مالك، وقتادة، وثابت بن عمارة: إن النبي ﷺ لم يكتب «بسم الله الرحمن الرحيم» حتى نزلت سورة النمل قاله: (ق).

(٤) أخرج ابن أبي شيبة في المصنف، وأبو نعيم، والبيهقي، كلاهما في الدلائل، من حديث عمرو بن شرحبيل: «أن رسول الله ﷺ لما شكا إلى خديجة ما يجده عند أوائل الوحي فذهبت به إلى ورقة فأخبره، فقال له: إذا خلوت وحدي سمعت نداء خلفي: يا محمد، يا محمد، يا محمد، فأنطلق هارباً في الأرض. فقال: لا تفعل، إذا أتاك فاثبت حتى تسمع ما يقول، ثم ائتني فأخبرني، فلما خلا ناداه: يا محمد، قل: «بسم الله الرحمن الرحيم»، ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ حتى بلغ ﴿ولا الضالين﴾ الحديث». وعمرو بن شرحبيل هو أبو ميسرة الكوفي أحد فضلاء التابعين، يروي عن عمر، وعلي رضي الله عنهما، وتوفي في أيام عبيد الله بن زياد.

(٥) تقدم أنه حديث غريب وضعيف «انظر ص٥٦».

(٦) في (ق) روى وكيع، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن ابن مسعود، قال: من أراد أن ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم» ليجعل الله له بكل حرف منها جُنَّة من كل واحد، فالبسملة تسعة عشر حرفاً على عدد ملائكة أهل النار الذين قال الله فيهم: ﴿عليها تسعة عشر﴾، وهم=

النار الذين قال الله فيهم: ﴿عليها تسعة عشر﴾ إنما ترتب عددهم على حروف «بسم الله الرحمن الرحيم»، لكل حرف ملك، وهم يقولون في كل أفعالهم: «بسم الله الرحمن الرحيم»، فمن هنالك هي قوتهم، وباسم الله استضلعوا.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذه من ملح التفسير، وليست من متين العلم[١]، وهي نظير قولهم في ليلة القدر: إنها ليلة سبع وعشرين، مراعاة للفظة هي في كلمات سورة «إنا أنزلناه»، ونظير قولهم في عدد الملائكة الذين ابتدروا قول القائل: «ربنا ولك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه»، فإنها بضعة وثلاثون حرفاً، قالوا: فلذلك قال النبي ﷺ: «لقد رأيت بضعة وثلاثين ملكاً يبتدرونها، أيهم يكتبها أول».

والباء في «بسم الله» متعلقة عند نحاة البصرة باسم تقديره: ابتدائي مستقر أو ثابت «بسم الله». وعند نحاة الكوفة بفعل تقديره: ابتدأت «بسم الله»، فـ«بسم الله» في موضع رفع على مذهب البصريِّين، وفي موضع نصب على مذهب الكوفيِّين، كذا أطلق القول قومٌ، والظاهر من مذهب سيبويه: أن الباء متعلقة باسم كما تقدم، و«بسم الله»[٢] في موضع نصب متعلقة بثابت أو مستقر بمنزلة «في الدار» من قولك: «زيد في الدار»، وكسرت باءُ الجر ليناسب لفظها عملها، أو لكونها لا تدخل إلا على الأسماء، فخصت بالخفض الذي لا يكون إلا في الأسماء، وليفرق بينها وبين ما قد يكون من الحروف اسما، نحو (الكاف) في قول الأعشى:

= يقولون في كل أفعالهم: «بسم الله الرحمن الرحيم»، فمن هنالك هي قوتهم وببسم الله استضلعوا، وقوله تعالى: ﴿عليها تسعة عشر﴾ هي الآية (٢٩) من سورة المدثر.

(١) من العلم ما هو من صلب العلم وصميمه، ومنه ما هو من ملح العلم ومستحسناته، ومنه ما ليس من صلبه ولا من ملحه ـ الأول كل ما تقتضيه الدلائل الشرعية الصحيحة من أحكام وأعمال ـ والثاني كل ما تستملحه النفوس، وتستحسنه العقول، من دون أن يكون منفراً، ولا معادياً للعلوم ـ كطلب مسلسلات الأحاديث التي يؤتى بها على وجوه ملتزمة في الزمان المتقدم على غير قصد، فإن العمل بتلك الأحاديث لا يتوقف على ذلك، ولكن تلك الصفة مستحسنة في العقول ـ وكالأمثلة التي عرضها المؤلف رحمه الله ـ والثالث كمثل ما انتحله الباطنية في كتاب الله تعالى من إخراجه عن ظاهره، وأن المقصود وراء هذا الظاهر، ولا سبيل إلى نيله بعقل ولا نظر، وإنما يؤخذ من الإمام المعصوم، تقليداً لذلك الإمام، واستنادهم في جملة من دعاويهم إلى علم الحروف وعلم النجوم، فإن هذا ليس من الصميم ولا من المليح.

(٢) الخبر هو «مستقر» أو«ثابت». فإذا أخفيته كان «بسم الله» في موضع رفع، وإذا أظهرته كان «بسم الله» في موضع نصب.



أتنتهــون، ولا ينهــى ذوي شطــطٍ كالطَّعن يذهب فيه الزَّيت والفتل[١]

وحذفت الألف من «بسم الله» في الخط اختصاراً وتخفيفاً لكثرة الاستعمال، واختلف النحاة إذا كتب «باسم الرحمن، وباسم القاهر»، فقال الكسائي، وسعيد الأخفش: يحذف الألف، وقال يحيى بن زياد: لا تحذف إلاَّ مع «بسم الله» فقط، لأن الاستعمال إنما كثر فيه.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: أما في غير اسم الله تعالى فلا خلاف في ثبوت الألف.

و«اسم» أصله «سِمو» بكسر السين أو «سُمو» بضمها، وهو عند البصريين مشتق من السمُوِّ، يقال: سما يسمو، فعلى هذا تضم السين في قولك: سمو، ويقال: سمي يسمي فعلى هذا تكسر، وحذفت الواو من سمو، وكسرت السين من «سم» كما قال الشاعر:

بســم الَّـذي فـي كـلِّ سـورةٍ سمـه[٢] . . . .

وسكنت السين من «بسم» اعتلالاً على غير قياس[٣]، وإنما استدل على هذا الأصل الذي ذكرناه بقولهم في التصغير: «سُمَيٌّ»، وفي الجمع «أسماءٌ»، وفي جمع الجمع أساميُّ، وقال الكوفيون: أصل اسمٌ واسْمٌ من (السِّمة)، وهي العلامة، لأن الاسم علامة لمن وضع له، وحذفت فاؤه اعتلالاً على غير قياس، والتصغير والجمع المذكوران يردان هذا المذهب الكوفي، وأما المعنى فيه فجيد، لولا ما يلزمهم من أن

---

(١) في بعض الروايات «هل تنتهون»، وفي بعضها «لا تنتهون»، و«الكاف» في قوله: كالطعن اسم بمعنى «مثل»، هو فاعل ينهى، والمعنى لا ينهى ذوي الشطط شيء مثل الطعن الشديد الواسع الذي يغيب في جرحه الزيت والفتائل إذا ضمّد.

(٢) قائله رؤبة بن العجاج يصف إبلا:

بســم الَّــذي فــي كــلِّ ســورة سمــه ... قــد وردت علــى طــريــق تعلمــه
أرســـل فيهـــا بـــازلاً يقـــرمـــه ... فهـــو بهـــا يمحـــو طـــريقـــاً يعلمـــه

وفي لسان العرب في مادة «سما» قال ابن بري: وأنشد أبو زيد لرجل من كلب:

أرســـل فيهـــا بـــازلاً يقـــرمـــه ... وهـــو بهـــا يمحـــو طـــريقـــاً يعلمـــه
بـــاســـم الـــذي فـــي كـــل ســـورة سمـــه ... .

(٣) كأن الأصل(اسم)، نقلت حركة الهمزة إلى السين، ثم حذفت الهمزة، ولما وصلت بالباء سكنت السين تخفيفاً.



يقال في التصغير «وسيم»، وفي الجمع «أوسام»، لأن التصغير والجمع يردان الأشياء إلى أصولها.

وقد ذكر بعض المفسرين في هذا الموضع «الاسم والمسمى»، هل هما واحد؟[1]،

---

(١) يحسن أن ننقل هنا كلام ابن القيم في هذه المسألة التي كثر فيها الخوض، وقلَّ فيها التحقيق. قال رحمه الله: اللفظ المؤلف من «الزاي، والياء، والدال» مثلا ـ له حقيقة متميزة متحصلة، فاستحق أن يوضع له لفظ يدل عليه، لأنه شيء موجود في اللسان، مسموع بالآذان ـ فاللفظ المؤلف من «همزة الوصل، والسين، والميم» عبارة عن اللفظ المؤلف من «الزاي، والياء، والدال» ـ مثلا ـ واللفظ المؤلف من «الزاي، والياء، والدال» عبارة عن الشخص الموجود في الأعيان والأذهان. وهذا هو المسمى.

واللفظ الدال عليه الذي هو «الزاي، والياء، والدال» هو الاسم ـ وهذا اللفظ أيضاً قد صار مسمى، من حيث كان لفظ «الهمزة، والسين، والميم» عبارة عنه ـ فقد بان لك أن الاسم في أصل الوضع، ليس هو المسمى، ولهذا تقول سميت هذا الشخص بهذا الاسم، كما تقول حلّيته بهذه الحلية، والحلية غير المحلى، فكذلك الاسم غير المسمى، وقد صرح بذلك سيبويه، وأخطأ من نسب إليه غير هذا، وادّعى أن مذهبه اتحادهما ـ والذي غرّ من ادعى ذلك قوله: «الأفعال أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء»، وهذا لا يعارض نصه قبل هذا، فإنه نص على أن الاسم غير المسمى فقال: «الكلم: اسم، وفعل، وحرف». فقد صرح بأن «الاسم» كلمة، فكيف تكون الكلمة هي المسمى، والمسمى شخص؟، ثم قال بعد هذا: تقول: «سميت زيداً بهذا الاسم»، كما تقول: علمته بهذه العلامة». ـ وفي كتابه قريب من ألف موضع أن الاسم هو اللفظ الدال على المسمى ـ ومتى ذكر الخفض، أو النصب، أو التنوين، أو اللام، أو جميع ما يلحق الاسم من زيادة ونقصان، وتصغير وتكبير، وإعراب وبناء، فذلك كله من عوارض الاسم، ولا تعلق لشيء من ذلك بالمسمى أصلاً، وما قال نحوي قط، ولا عربي: إن الاسم هو المسمى. ويقولون: أجل مسمى ولا يقولون: أجل اسم، ويقولون: «مسمى هذا الاسم كذا»، ولا يقول أحد: «اسم هذا الاسم»، ويقولون: «هذا مسمى بزيد»، ولا يقولون: «هذا الرجل اسم زيد»، ويقولون: «باسم الله»، ولا يقولون: «بمسمى الله»، وقال رسول الله ﷺ: «لي خمسة أسماء»، ولا يصح أن يقال: «لي خمس مسميات». وقال: «تسموا باسمي». ولا يصح أن يقال: «تسموا بمسمياتي» ـ وقال: «إن لله تسعة وتسعين اسما» ولا يصح أن يقال: «لله تسعة وتسعون مسمى».

وإذا ظهر الفرق بين «الاسم والمسمَّى»، بقي ها هنا «التسمية»، وهي التي اعتبرها من قال باتحاد الاسم والمسمى ـ و«التسمية» عبارة عن فعل المسمِّي، ووضعه الاسم للمسمَّى، كما أن التحلية عبارة عن فعل المحلِّي ووضعه الحلية على المحلَّى ـ فها هنا ثلاث حقائق: «اسم، ومسمى، وتسمية» ـ كحلية، ومحلًى، وتحلية، ولا سبيل إلى جعل لفظين منها مترادفين على معنى واحد، لتباين حقائقها، وإذا جعلت الاسم هو المسمى بطل واحد من هذه الحقائق الثلاث ولابد.

فإن قيل: فحلّوا لنا شبهة من قال باتحادهما ليتم الدليل، فإنكم أقمتم الدليل، فعليكم الجواب عن المعارض ـ فمنها: أن الله وحده هو الخالق، وما سواه مخلوق، فلو كانت أسماؤه غيره لكانت مخلوقة ـ وللزم ألا يكون له اسم في الأزل ولا صفة، وهذا هو السؤال الأعظم الذي قاد متكلمي الإثبات إلى أن=



فقال الطبري رحمه الله: إنه ليس بموضع للمسألة، وأنحى[1] في خطبته على المتكلمين في هذه المسألة ونحوها، ولكن بحسب ما قد تدوول[2] القول فيها، فلنقل: إن الاسم «كزيد، وأسد، وفرس» قد يرد في الكلام، يراد به الذات، كقولك: «زيد قائم» و«الأسد شجاع»، وقد يرد، ويراد به التسمية ذاتها، كقولك: «أسد ثلاثة أحرف»، ففي الأول يقال: الاسم هو المسمى، بمعنى «يراد به المسمى»، وفي الثاني: لا يراد به

= يقولوا: «الاسم هو المسمى» فما عندكم في دفعه؟ ـ والجواب: أن منشأ الغلط في هذا الباب من إطلاق اللفظة مجملة عليها ـ ولا ريب أن الله تعالى لم يزل ـ ولا يزال ـ موصوفاً بصفات الكمال المشتقة أسماؤه منها، وأسماؤه وصفاته داخلة في مسمى اسمه، وإن كان لا يطلق على الصفة أنها إله يخلق ويرزق، فليست صفاته وأسماؤه غيره، وليست هي نفسه ـ وبلاء القوم من لفظة «الغير» فإنها يراد بها معنيان: أحدهما ـ «المغاير» لتلك الذات المسماة بالله، وكل ما غاير الله مغايرة محضة بهذا الاعتبار فلا يكون إلا مخلوقاً ـ ويراد بها مغايرة الذات إذا خرجت عنها، فإذا قيل علم الله وكلام الله غيره، وعني أنه غير الذات المجردة عن العلم والكلام كان المعنى صحيحاً، ولكن الإطلاق باطل، وإذا أريد أن العلم والكلام مغاير لحقيقته المختصة التي امتاز بها عن غيره، كان باطلاً لفظاً ومعنى ـ وبهذا أجاب أهل السنة المعتزلة القائلين بخلق القرآن، وقالوا كلامه تعالى داخل في مسمى اسمه، فالله اسم للذات الموصوفة بصفات الكمال، ومن تلك الصفات صفة الكلام، كما أن علمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره غير مخلوقة ـ وإذا كان القرآن كلامه وهو صفة من صفاته فهو متضمن لأسمائه الحسنى ـ فإذا كان القرآن غير مخلوق، ولا يقال إنه غير الله، فكيف يقال إن بعض ما تضمنه ـ وهو أسماؤه ـ مخلوقة وهي غيره؟.

فقد حصحص الحق بحمد الله، وانحسم الإشكال ـ وبان أن أسماءه الحسنى التي في القرآن من كلامه، وكلامه غير مخلوق، ولا يقال فيه هو غيره ولا هو هو ـ وهذا المذهب مخالف لمذهب المعتزلة الذين يقولون: «أسماؤه تعالى غيره، وهي مخلوقة» ـ ولمذهب من ردَّ عليهم ممن يقول: «اسمه نفس ذاته لا غيره»، وبالتفصيل تزول الشُّبَه، ويتبين الصواب. والحمد لله. انتهى.

وبكلام ابن القيم رحمه الله يظهر لك أن ما أشار إليه المؤلف رحمه الله هو الحق الذي لا محيد عنه، وأن كلامه موافق لكلام ابن القيم، وإن اختلف شكل تقريرهما، وأنهما انفصلا على أن الاسم ليس هو المسمى دائماً، وليس هو غير المسمى دائماً، وهذا ما أراده الإمام مالك بقوله: ـ «ليس به، ولا هو غيره»، فلله درُّ ابن القيم، وابن عطية، رحمهما الله تعالى على هذا التحقيق. والله ولي التوفيق.

وقال العلامة الدميري في حياة الحيوان الكبرى ما نصه: قال ابن عطية: من الدليل على أن القرآن غير مخلوق، أن الله تعالى ذكر القرآن في كتابه العزيز في أربعة وخمسين موضعاً، ما فيها موضع صرَّح فيه بلفظ الخلق، ولا أشار إليه ـ وذكر الإنسان على الثلث من ذلك في ثمانية عشر موضعاً، كلها نصَّت على خلقه، وقد افترق ذكرهما على هذا النحو في قوله: ﴿الرحمن، علم القرآن، خلق الإنسان﴾ اهـ.

(١) أي باللائمة. راجع تفسير الطبري ـ الجزء الأول ص٤٢.

(٢) وفي بعض النسخ تردد.



المسمى، ومن ورود الأول قولك: «يارحمن، اغفر لي» وقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾[١]، ومن الورود الثاني قولك: «الرحمن وصف الله تعالى»، وأما «اسم» الذي هو «ألف، وسين، وميم»، فقد يجري في لغة العرب مجرى الذات، يقال: «ذات، ونفس، واسم، وعين»، بمعنى، وعلى هذا حمل أكثر أهل العلم قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، وقوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾، وقوله: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾[٢]، وعضَّدوا ذلك بقول لبيد:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ... ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر[٣]

وقالوا: إن لبيداً أراد التحية.

وقد يجري «اسم» في اللغة مجرى ذات العبارة، وهو الأكثر من استعماله، فمنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[٤]، على أشهر التأويلات فيه، ومنه قول النبي عليه السلام: «إن لله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلا واحداً، من أحصاها دخل الجنَّة»[٥]، وعلى هذا النحو استعمل النحويون الاسم في تصريف أقوالهم[٦]، فالذي . .

---

(١) الآيتان رقم (١) و(٢) من سورة الرحمن.

(٢) الآيات على الترتيب: الآية رقم (١) من سورة الأعلى ـ والآية رقم (٧٨) من سورة الرحمن ـ والآية رقم (٤٠) من سورة يوسف.

(٣) قبل البيت:

تمنى ابنتاي أن يعيش أبوهما ... وهل أنا إلا من ربيعة أو مضر
فإن حان يوماً أن يموت أبوكما ... فلا تخمشا وجهاً، ولا تحلقا شعر
وقولا: هو المرءُ الذي ليس جاره ... مضاعاً، ولا خان الصديق، ولاغدر

ولبيد: هو أبو عقيل بن ربيعة العامري. أحد أشراف الشعراء، كان جواداً، شاعراً، وشجاعاً فاتكاً، أسلم، وتنسك، وحفظ القرآن الكريم، ولم يرو له بعد إسلامه إلا بيت واحد:

ما عاتب الحرَّ الكريم كنفسه ... والمرءُ يصلحه الجليس الصالح

وقيل بل هو قوله:

الحمد لله إذ لم يأتني أجلي ... حتَّى لبست من الإسلام سربالا

ومات سنة ٤١ هـ. بعد أن عمر وعاش ١٣٠ سنة.

(٤) من الآية (٣١) من سورة البقرة.

(٥) رواه البخاري، ومسلم، والترمذي، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وجاء تعدادها في رواية الترمذي، وابن ماجه.

(٦) حيث قالوا: الكلمة إما اسم، وإما فعل، وإما حرف. فالمراد من قولهم ذلك الكلمة والعبارة.

يتنخل[١] من هذا أن الأسماء قد تجيء يراد بها ذوات المسميات، وفي هذا يقال: الاسم هو المسمى، وقد تجيء يراد بها ذواتها نفسها لا مسمياتها، ومرَّ بي أن مالكاً رحمه الله سئل عن الاسم. أهو المسمى؟ فقال: «ليس به، ولا هو غيره»، يريد دائماً في كل موضع، وهذا موافق لما قلناه.

والمكتوبة التي لفظها (الله) أبهر أسماء الله تعالى، وأكثرها استعمالاً، وهو المتقدم لسائرها في الأغلب، وإنما تجيءُ الأُخر أوصافاً.

واختلف الناس في اشتقاقه: فقالت فرقة من أهل العلم: هو اسم مرتجل، لا اشتقاق له من فعل، وإنما هو اسم موضوع له تبارك وتعالى، والألف واللام لازمة له، لا لتعريف ولا لغيره، بل هكذا وضع الاسم. وذهب كثير من أهل العلم إلى أنه مشتق[٢] من أله الرجل[٣] إذا عبد، وتأله إذا تنسَّك، ومن ذلك قول رؤبة بن العجاج:

لله درُّ الغانيات المُدَّه ... سبَّحن واسترجعن من تألهي[٤]

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ويذرك وإلهتك﴾ على هذه القراءة، فإن ابن عباس وغيره قال: وعبادتك، قالوا: فاسم الله مشتق من هذا الفعل، لأنه الذي يألهه كل مخلوق ويعبده، حكاه النقاش في صدر سورة آل عمران. فإله فعال من هذا.

واختلف ـ كيف تعلَّل (إله) حتى جاء (الله)؟، فقيل: حذفت الهمزة على غير قياس، ودخلت الألف واللام للتعظيم على (لاه)، وقيل: بل دخلتا على (إله) ثم نقلت حركة الهمزة إلى اللام فجاء (أللاه)، ثم أدغمت اللام في اللام. وقيل: إن أصل الكلمة (لاه)، وعليه دخلت الألف واللام، والأول أقوى.

وروي عن الخليل[٥] أن أصل إله(ولاه)، وأن الهمزة مبدلة من واو كما هي في

(١) أي يتخلص ويتلخص.

(٢) المراد بالاشتقاق هنا المجازي، وهو ملاحظة المعاني وتقاربها، لا الحقيقي، لما فيه من الإيهام، وهو أسبقية المشتق منه على المشتق، وأسماء الله تعالى كلها قديمة.

(٣) أله بكسر اللام وفتحها، ومعناه عبد، وتأله تعبد وتنسك، واستدل المؤلف باستعمال رؤبة للمصدر في قوله تألهي. قال سيبويه: (الله) مشتق، وأصله (إلاه) فدخلت عليه الألف واللام فبقي (الإله)، ثم نقلت حركة الهمزة إلى اللام، وسقطت فبقي (أللاله)، فسكنت اللام الأولى وأدغمت، وفخم تعظيماً، لكنه يرقق مع كسر ما قبله، وما قاله سيبويه هو الصحيح.

(٤) المدَّه: المادحات، يقال مده كمدح وزناً ومعنى، والماده المادح، والجمع مدَّه وتألهي: أي تعبدي.

(٥) الخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي البصري، إمام النحويين، وشيخ سيبويه، وصاحب كتاب (العين).



إشاح ووشاح، وإسادة ووسادة[١]، وقيل: إن أصل الكلمة (ولاه) كما قال الخليل، إلا أنها مأخوذة من (وله) الرجل إذا تحير، لأنه تعالى تتحير الألباب في حقائق صفاته، والفكر في المعرفة به، وحذفت الألف الأخيرة من الله لئلا يشكل بخط اللات، وقيل: طرحت تخفيفاً، وقيل: هي لغة، فاستعملت في الخط، ومنها قول الشاعر:

أقبـل سيـلٌ جـاء مـن أمـر الله ... يحـرد حـردَ الجنـة المغلَّـة[٢]

(والرحمن) صفة مبالغة من الرحمة[٣]، ومعناها أنه انتهى إلى الرحمة، كما يدل على الانتهاء سكران وغضبان[٤]، وهي صفة تختص بالله، ولا تطلق على البشر[٥]. وهي أبلغ من فعيل، وفعيل أبلغ من فاعل، لأن راحماً يقال لمن رحم ولو مرة واحدة، ورحيماً يقال لمن كثر منه ذلك، والرحمن النهاية في الرحمة، وقال بعض الناس: الرحمن والرحيم بمعنى واحد، كالندمان والنديم، نعم[٦] إنهما من فعل واحد، ولكن أحدهما أبلغ من الآخر.

وأما المفسرون فعبروا عن (الرحمن الرحيم) بعبارات، فمنها: أن العرزميَّ[٧] قال: معناه الرحمن بجميع خلقه في الأمطار، ونعم الحواس، والنعم العامة، الرحيم

---

(١) الاشتقاق الأول من أله إلاهة، بمعنى عبد عبادة، والاشتقاق الثاني من وله يوله ولهاً إذا تحير.

(٢) وفي رواية كما للإمام (ط) وغيره:

وجـاء سيـلٌ كـان مـن أمـر الله ... يحـرد حـرد الجنـة المغلـة

ويحرد حرد: أي يقصد قصدها، والبيت من مشطور الرجز، ولم ينسب لقائل معروف، وفي تحقيق كتاب البيان في غريب إعراب القرآن، لابن الأنباري أنه نسب إلى قطرب بن المستنير.

(٣) قال الإمام(ق): الدليل على أنه مشتق ما خرّجه الترمذي، وصححه عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: قال الله تعالى: «أنا الرحمن، خلقت الرَّحم، وشققت لها اسماً من اسمي، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته»، وهذا نص في الاشتقاق، فلا معنى للخلاف والشقاق. وقوله: انتهى إلى الرحمة، أي بلغ نهاية الرحمة.

(٤) (فعلان) في أسماء الفاعلين يقتضي الامتلاء مما اشتق منه، فغضبان إنما يستعمل في الممتلئ غضباً، وريَّان في الممتلىء ريّا، وعطشان في الممتلئ عطشاً، ولا يستعمل في مطلق ما اشتق، وفعلان موجود في الأوصاف، مفقود في الأسماء كما هو معروف.

(٥) إلا على سبيل التعنت والتعصب.

(٦) (نعم) قد تأتي صدر الكلام لتأكيده، فهي بمعنى حقاً.

(٧) عبد الملك بن أبي سليمان العرزمي بتقديم الراء على الزاي ـ أبو محمد بن ميسرة الكوفي، أحد الأئمة. مات سنة ١٤٥هـ.



بالمؤمنين، بالهداية لهم، واللطف بهم، ومنها: أن أبا سعيد الخدري، وابن مسعود رويا أن رسول الله ﷺ قال: «الرحمن رحمن الدنيا والآخرة، والرحيم رحيم الآخرة»(١). وقال أبو علي الفارسي: الرحمن اسم عام في جميع أنواع الرحمة يختص به الله، والرحيم: إنما هو من جهة المؤمنين كما قال: ﴿وكان بالمؤمنين رحيما﴾.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذه كلها أقوال تتعاضد، وقال عطاء الخراساني(٢): كان الرحمن، فلما اختزل، وسمي به مسيلمة الكذاب قال الله لنفسه: ﴿الرحمن الرحيم﴾، فهذا الاقتران بين الصفتين ليس لأحد إلا لله تعالى، وهذا قول ضعيف، لأن ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ كان قبل أن ينجم أمر مسيلمة، وأيضاً فتسمّي مسيلمة بهذا لم يكن مما تأصّل وثبت. وقال قوم: إن العرب كانت لا تعرف لفظة الرحمن، ولا كانت في لغتها، واستدلوا على ذلك بقول العرب: ﴿وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ ؟ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا ؟﴾(٣)، وهذا القول ضعيف، وإنما وقفت العرب على تعيين الإله الذي أمروا بالسجود له لا على نفس اللفظ.

واختلف في وصل الرحيم بالحمد، فروي عن أم سلمة عن النبي ﷺ (الرحيم ألحمد) تسكن الميم، ويوقف عليها، ويبتدأ بألف مقطوعة، وقرأ به قوم من الكوفيين، وقرأ جمهور الناس (الرَّحيمِ الحمد) يعرب الرحيم بالخفض، وتوصل الألف من الحمد، ومن يشأ أن يقدر أنه أسكن الميم، ثم لما وصل الألف حركتها للالتقاء، ولم يعتد بألف الوصل فذلك سائغ، والأول أخصر، وحكى الكسائي عن بعض العرب أنها تقرأ (الرحيم الحمد) بفتح الميم وصلة الألف، كأنها سكنت الميم وقطعت الألف، ثم ألقيت حركتها على الميم وحذفت، ولم ترو هذه قراءة عن أحد فيما علمت، وهذا هو نظر يحيى بن زياد في قول الله تعالى: ﴿ألم الله﴾.

---

(١) رواه الحافظ ابن مردويه من طريقين، عن إسماعيل بن عياش، عن إسماعيل بن يحيى، عن مسعر، عن عطية، عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: إن عيسى بن مريم أسلمته أمه إلى الكتاب فقال له المعلم: اكتب، فقال ما أكتب؟ قال: بسم الله، قال له عيسى: وما بسم الله؟ قال المعلم: ما أدري. قال له عيسى: الباء بهاء الله، والسين سماؤه، والميم مملكته، والله إله الالهة، والرحمن رحمن الدنيا والاخرة، والرحيم رحيم الآخرة، رواه ان جرير من طريق آخر، وهو حديث غريب.

(٢) رواه عنه الإمام (ط) رحمه الله، وعطاء هو ابن أبي مسلم أبو أيوب الخراساني، كان من خيار عباد الله، وقيل له الخراساني لأنه دخلها وأقام بها، وإلا فهو بصري. توفي سنة ١٣٥هـ. يروي عن أبي الدرداء وابن عباس، وقد ردّه ابن عبد البر ـ وأدخله البخاري في الضعفاء.

(٣) من الآية (٦٠) من سورة الفرقان.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

تفسير فاتحة الكتاب

بحول الله تعالى

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝٣ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ۝٧﴾.

قال ابن عباس، وموسى بن جعفر، عن أبيه، وعلي بن الحسين، وقتادة، وأبو العالية، ومحمد بن يحيى بن حبان[1]: إنها مكية، ويؤيد هذا أن في سورة الحجر: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾ والحجر مكية بإجماع[2].

وفي حديث أبيّ بن كعب: «إنها السَّبع المثاني، والسَّبع الطّول»[3] نزلت بعد الحجر بمدة، ولا خلاف أنَّ فرض الصلاة كان بمكة، وما حفظ أنه كانت قط في الإسلام صلاة بغير ﴿الحمد لله ربِّ العالمين﴾، وروي عن عطاء بن يسار، وسوادة بن زياد، والزهري محمد بن مسلم، وعبيد بن عمير[4] أن سورة الحمد مدنية.

وأما أسماؤها ـ فلا خلاف أنها يقال لها: فاتحة الكتاب، لأن موضعها يعطي ذلك، واختلف ـ هل يقال لها: أُم الكتاب؟ فكره الحسن بن أبي الحسن ذلك، فقال: أم

---

(١) بالباء هو ابن منقذ بن عمرو الأنصاري المازني، أبو عبد الله المدني توفي سنة ١٢١هـ.

(٢) ولم يكن الله ليمتن على رسوله بإيتائه فاتحة الكتاب وهو بمكة، ثم ينزلها بالمدينة، ولا يسعنا القول بأن رسول الله ﷺ أقام بمكة بضع عشرة سنة يصلي بلا فاتحة الكتاب، هذا ما لا تقبله العقول، قاله الواحدي. وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ....﴾ هو من الآية ٨٧ من سورة الحجر.

(٣) أخرجه الإمام مالك في الموطأ المشهور بلفظ: (السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أعطيته) والترمذي وغيرهما، وخرج ذلك أيضاً الإمام البخاري وغيره، عن أبي سعيد بن المعلى في أول كتاب التفسير، وفي أول كتاب الفضائل بلفظ: [السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته]. والسبع الطول هي: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، والأنفال، فقوله: والسبع الطول إلخ. رد على من يقول: إنها السبع المثاني.

(٤) هو أبو هاشم المكي الليثي، وردت الرواية عنه في حروف القرآن، يروي عن أبيه وابن عمر.



الكتاب الحلال والحرام. قال الله تعالى: ﴿ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ﴾(١) وقال ابن عباس وغيره: يقال لها: أم الكتاب. وقال البخاري: سميت أم الكتاب لأنه يبدأ بكتابتها في المصحف، وبقراءتها في الصلاة. وفي تسميتها بأم الكتاب حديث رواه أبو هريرة(٢)؛ واختلف ـ هل يقال لها أم القرآن؟ فكره ذلك ابن سيرين، وجوّزه جمهور العلماء، قال يحيى بن يعمر: أم القرى مكة، وأم خراسان مرو، وأم القرآن سورة الحمد، وقال الحسن بن أبي الحسن: اسمها أم القرآن، وأما المثاني فقيل: سميت بذلك لأنها تثنى في كل ركعة، وقيل: سميت بذلك لأنها استثنيت لهذه الأمة فلم تنزل على أحد قبلها ذخراً لها.

وأما فضل هذه السورة فقد قال رسول الله ﷺ في حديث أبيّ بن كعب: «إنها لم ينزل في التوراة، ولا في الإنجيل، ولا في الفرقان مثلها»(٣) ويروى أنها تعدل ثلثي القرآن(٤)، وهذا العدل إما أن يكون في المعاني، وإما أن يكون تفضيلا من الله تعالى لا يعلل، وكذلك يجيء عدل ﴿قل هو الله أحد﴾، وعدل ﴿إذا زلزلت﴾ وغيرها(٥).

---

(١) من الآية رقم (٧) من سورة آل عمران.

(٢) رواه الترمذي وصححه، والإمام أحمد ولفظه: (الحمد لله أم القرآن، وأمُّ الكتاب، والسبّع المثاني)، وهذا الحديث يرد على القولين معاً.

(٣) رواه الإمام أحمد، والترمذي وصححه، والنسائي، ونص الترمذي: «والذي نفسي بيده ما أنزلت في التوراة، ولا في الإنجيل، ولا في الزبور، ولا في القرآن مثلها. وإنها السبع من المثاني، والقرآن العظيم الذي أعطيته»، وقد يكون هذا الحديث سنداً لما اعتاده الناس من قراءة الفاتحة، وقد أخرج أبو الشيخ في الثواب عن عطاء قال: إذا أردت حاجة فاقرأ فاتحة الكتاب حتى تختمها تقض إن شاء الله تعالى، نقله الجلال السيوطي. وللغزالي في الانتصار ما نصه: فاستنزل ما عند ربك وخالقك من خير، واستجلب ما تؤمله من هداية وبر، بقراءة السبع المثاني المأمور بقراءتها في كل صلاة، وتكرارها في كل ركعة، وأخبر الصادق المصدوق أن ليس في التوراة ولا في الإنجيل والفرقان مثلها، قال الشيخ زروق: وفيه تنبيه بل تصريح أن يكثر منها لما فيها من الفوائد والذخائر. انتهى.

(٤) رواه عبد بن حميد في مسنده، والفريابي في تفسيره عن ابن عباس بسند ضعيف.

(٥) من الناس من يذهب إلى أن هذا من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، ومنهم الإمام أحمد، وإسحق بن راهويه، قال ابن عبد البر: السكوت في هذه المسألة أفضل من الكلام وأسلم. وحديث«قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن» رواه الإمام مالك في الموطأ، والبخاري، والترمذي، وروى الترمذي عن أنس وابن عباس قالا: قال رسول الله ﷺ: «إذا زلزلت تعدل نصف القرآن، وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن، وقل يا أيها الكافرون تعدل ربع القرآن». ومن الناس من يؤول ذلك باعتبار المعاني التي تشتمل عليها، وقد أشار المؤلف رحمه الله إلى هذين القولين، ويشير بذلك إلى أنه لا تفاضل بين كلام الله لأنه صفة=



وروى أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: «للحمد لله رب العالمين فضل ثلاثين حسنةً، على سائر الكلام»، وورد حديثٌ آخر أن النبي ﷺ قال: «من قال: لا إله إلا الله كتبت له عشرون حسنة، ومن قال: الحمد لله رب العالمين كتبت له ثلاثون حسنة»[(١)] وهذا الحديث هو في الذي يقولها من المؤمنين مؤتجراً طالب ثواب، لأن قوله: ﴿الحمد لله﴾ في ضمنها التوحيد الذي هو معنى لا إله إلا الله، ففي قوله توحيد وحمد، وفي قول: «لا إله إلا الله» توحيد فقط، فأما إذا أخذ بموضعهما من شرع الملة، ومحلهما من دفع[(٢)] الكفر والإشراك، فـ«لا إله إلا الله» أفضل، والحاكم بذلك قول النبي ﷺ: «أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله»[(٣)].

[الحمد] معناه: الثناء الكامل، والألف واللام فيه لاستغراق الجنس من المحامد، وهو أعم من الشكر، لأن الشكر إنما يكون على فعل جميل يسدى إلى الشاكر، وشكره حمد ما، والحمد المجرد[(٤)] هو ثناء بصفة المحمود من غير أن يسدي شيئاً، فالحامد من الناس قسمان: الشاكر والمثني بالصفات، وذهب الطبري إلى أن الشكر والحمد بمعنى واحد، وذلك غير مرضي[(٥)]. وحكي عن بعض الناس أنه قال: الشكر ثناءٌ على الله بأفضاله وإنعامه، والحمد ثناءٌ بأوصافه.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا أصح معنى من أنهما بمعنى واحد، واستدل الطبري على أنهما بمعنى، بصحة قولك: الحمد لله شكراً، وهو في الحقيقة دليل على

= ذاتية، وإنما التفاضل في المعاني باعتبار الأجر والثواب. والله أعلم.

(١) رواه الإمام أحمد، والحاكم، عن أبي سعيد، وأبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «إن الله اصطفى من الكلام أربعاً: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر. فمن قال: سبحان الله كتبت له عشرون حسنة، وحطت عنه عشرون سيئة، ومن قال: الله أكبر مثل ذلك. ومن قال لا إله إلا الله مثل ذلك، ومن قال: الحمد لله رب العالمين كتبت له ثلاثون حسنة» ومن تمام الحديث كما في الجامع الصغير: «وحطّ عنه ثلاثون خطيئة».

(٢) وفي بعض النسخ (رفع) بالراء.

(٣) رواه أصحاب الكتب الستة، وفيه زيادة: «وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيءٍ قدير»، والحاكم أيضاً حديث الترمذي: «من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين». فجنس الذكر أفضل من جنس الدعاء.

(٤) أي في غير مقابلة النعمة.

(٥) أي لأن الدليل الذي استدل به لا يشهد له، كما قال المؤلف بعد: «وهو في الحقيقة دليل على خلاف ما ذهب إليه». إلخ.



خلاف ما ذهب إليه، لأن قولك: شكراً؛ إنما خصصت به الحمد أنه على نعمة من النعم.

وأجمع السبعة، وجمهور الناس على رفع الدال من (الحمد لله)، وروي عن سفيان بن عيينة، ورؤبة بن العجاج: (الحمد لله) بفتح الدال، وهذا على إضمار فعل، وروي عن الحسن بن أبي الحسن، وزيد بن علي (الحمد لله) بكسر الدال على إتباع الأول الثاني، وروي عن ابن عبلة[1] (الحمد لله) بضم الدال واللام على إتباع الثاني الأول. قال الطبري: (الحمد لله) ثناء أثنى به على نفسه، وفي ضمنه أمر عباده أن يثنوا به عليه، فكأنه قال: قولوا الحمد لله، وعلى هذا يجيء قولوا إياك. قال: وهذا من حذف العرب ما يدل ظاهر الكلام عليه، كما قال الشاعر:

وأعلمُ أنني سأكون رمساً ... إذا سار النَّواعج لا يسير
فقال السائلون: لمن حفرتم؟ ... قال المخبرون لهم: وزير[2]

المعنى: «المحفور له وزير»، فحذف لدلالة ظاهر الكلام عليه، وهذا كثير.

وقرأت طائفة (ربَّ) بالنصب، فقال بعضهم: هو نصب على المدح، وقال بعضهم: هو على النداء، وعليه يجيء إياك.

و(الربُّ) في اللغة المعبود، والسيد المالك، والقائم بالأمور، المصلح لما يفسد منها، والملك ـ تأتي اللفظة لهذه المعاني.

فمما جاءَ بمعنى «المعبود» قول الشاعر:

أربٌّ يبول الثَّعلبان برأسه ... لقد هان من بالت عليه الثعالب[3]

---

(١) هو إبراهيم بن أبي عبلة، بن يقظان، بن المرتحل، أبو إسماعيل المقدسي، تابعي، له حروف في القراءات، واختيار خالف فيه العامة، أخذ القراءة عن أم الدرداء الصغرى هجيمة، قال: قرأت القرآن عليها سبع مرات. ويقال: إنه قرأ على الزهري، وروى عنه وعن أبي أمامة، وروى عنه مالك بن أنس، وابن المبارك. توفي سنة ١٥٣ هـ.

(٢) جاء في كتاب (البيان والتبيين) للجاحظ الجزء الثالث صفحة ١٦٦ ما نصه: وقال الوزيري:

وأعلم أنني سأصير ميتاً ... إذا سار النّواعج لا أسير
وقال السائلون: من المسجَّى؟ ... فقال المخبرون لهم: وزير

والمسجَّى الملتف في أكفانه، والنواعج الإبل السراع، جمع ناعجة، والبيتان في (الجامع لأحكام القرآن) ١/١١٨ بلفظ: فقال (القائلون)، بدلا من (المخبرون).

(٣) قال في القاموس: كان غاوي بن عبد العزى سادنا لصنم لبني سليم، فبينا هو عنده إذ أقبل ثعلبان يشتدان=



ومما جاء بمعنى «السيد المالك» قولهم: رب العبيد والمماليك.

ومما جاء بمعنى «القائم بالأمور الرئيس فيها» قول لبيد:

وأهلكـن يـومـاً ربَّ كنـدة وابنـه ... وربَّ معـدٍّ بيـن خبـتٍ وعـرعـر [(١)]

ومما جاء بمعنى «الملك» قول النابغة:

تخـبُّ إلـى النُّعمـان حتـى تنـالـه ... فدىً لك من ربٍّ طريفي وتالدي [(٢)]

ومن معنى «الإصلاح» قولهم: أديمٌ مربوبٌ. أي مصلح: قال الشاعر [(٣)]:

كـانـوا كسـالئـةٍ حمقـاء إذ حقنـت ... سـلاءهـا فـي أديـم غيـر مـربـوب

ومن معنى «الملك» قول صفوان بن أمية لأخيه يوم حنين: «لأن يربَّني رجل من قريش خير من أن يربني رجل من هوازن» [(٤)]، ومنه قول ابن عباس في شأن عبد الله بن الزبير، وعبد الملك بن مروان: «وإن كان لا بد، لأن يربَّني رجل من بني عمي أحبُّ

= حتى تسنّماه، فبالا عليه، فقال البيت، ثم قال: يا معشر سليم، لا والله لا يضر ولا ينفع، ولا يعطي ولا يمنع، فكسره، ولحق بالنبي ﷺ فقال: ما اسمك؟ فقال: غاوي بن عبد العزى، فقال: بل أنت راشد بن عبد ربه.

وبان من هذا أن قائل البيت غاوي بن عبد العزى، وأن كلمة (الثُّعلبان) هي تثنية (ثعلب) وفي حياة الحيوان للدّميري إثبات أنه ليس بتثنية، وإنما هو ذكر الثعالب فتكون بضم الثاء واللام.

(١) الخبت: المطمئن من الأرض فيه رمل، والخبت والعرعر هنا مكانان معينان.

(٢) بعده:

وكنـت امـرءاً لا أمـدح الـدهـر سـوقـةً ... فلسـت علـى خيـر أتـاك بحـاسـد

امتن عليه بمدحه، وجعله خيراً سيق إليه لا يحسده عليه، وهذا مما أخذ عليه والخبب ضرب من السير.

(٣) هو الفرزدق ـ من قصيدة يمدح بها عبد الملك بن مروان، وهو في البيت يذم قوماً، ويشبههم ببدوية حمقاء، وضعت سمنها في زق غير صالح ففسد. وسلأت: معناها طبخت، يقال: سلأت السمن واستلأته، وذلك إذا طبخ وعولج. وحقنت معناه: صبَّت: من حقن اللبن في السقاء يحقنه حقناً: صبَّه فيه ليخرج زبده «والسلاء بالكسر ممدود»: هو السمن.

(٤) لما بلغ خبر هزيمة حنين إلى مكة سرَّ بذلك قوم، وأظهروا الشماتة، وقال قائل منهم: ترجع العرب إلى دين آبائها. وقال آخر وهو أخ صفوان لأمه: «ألا قد بطل السحر اليوم»، فقال له صفوان وهو يومئذ مشرك: «اسكت، فض الله فاك، والله لأن يربني رجل من قريش أحبّ إلي من أن يربني رجل من هوازن» انظر السيرة الحلبية.



إلي من أن يربَّني غيرهم»[١] . ذكره البخاري في سورة براءة . ومن ذلك قول الشاعر :

وكنت امرءا أفضت إليك رِبابتي وقبلك ربَّتني فضعت رَبوبُ[٢]

وهذه الاستعمالات قد تتداخل ، فالرَّبُّ على الإطلاق الذي هو ربُّ الأرباب على كل جهة هو الله تعالى .

و(العالمين) جمع عالم ، وهو كل موجود سوى الله تعالى ، يقال لجملته : عالم ، ولأجزائه من الإنس والجن وغير ذلك : عالم ، وبحسب ذلك يجمع على العالمين ، ومن حيث عالم الزمان متبدل في زمان آخر حسن جمعها[٣] . ولفظة (العالم) جمع لا واحد له من لفظه ، وهو مأخوذ من العلم والعلامة لأنه يدل على موجده . كذا قال الزَّجاج .

وقد تقدم القول في (الرحمن الرحيم) .

واختلف القراء في قوله تعالى : ﴿ملك يوم الدين﴾[٤] فقرأ عاصم ، والكسائي : ﴿مالك يوم الدِّين﴾ . قال الفارسي : وكذلك قرأها قتادة ، والأعمش . قال مكي : وروى الزهري أن رسول الله ﷺ قرأها كذلك بالألف ، وكذلك قرأها أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وابن مسعود ، وأُبي بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، وطلحة ، والزبير رضي الله عنهم[٥] .

---

(١) بنو عمه هم «بنو أمية» ، وغيرهم هم «بنو أسد» ، فبنو أمية أقرب إلى ابن عباس نسباً من بني أسد ، وإنما قال هذا لما كان بينه وبين ابن الزبير من سوء التفاهم .

(٢) قائله علقمة بن عبدة ، ويعني أفضت إليك ، وصلت إليك ربابتي بكسر الراء ، فصرت أنت الذي ترُبُّ أمري وتصلحه ، لما خرجت من ربابة غيرك من الملوك الذين كانوا قبلك ، فضيعوا أمري ، وهم الرَّبوب جمع رب ، وفي رواية : «ومن قبل» وستأتي عند المؤلف ، وفي اللسان : ربّه يربّه ربّاً : ملكه .

(٣) فكل قرن وجيل منها يسمى عالماً أيضاً ، ومن ثم حسن جمع الأجيال والقرون من كل شيء في العالمين .

(٤) (مالك) اسم فاعل ، و(ملك) صفة مشبهة أو مخفَّف من (مالك) .

و﴿مالك يوم الدين﴾ هو للاستمرار الثبوتي ، كما أن قوله تعالى ﴿وجاعل الليل سكناً﴾ هو للاستمرار التجدُّدي ، فالاستمرار عندهم قسمان تجددي وثبوتي .

(٥) معاذ بن جبل بن عمرو ، أحد الذين حفظوا القرآن على عهد النبي ﷺ ، توفي سنة (١٨) هـ .

وطلحة بن عبيد الله بن عثمان ، أسلم على يد أبي بكر ، وكان واحداً من الستة أصحاب الشورى ، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة ، وقى النبي ﷺ بنفسه في غزوة أحد . . وقد قتله مروان بن الحكم سنة (٣٦) هـ .

=



وقرأ بقية السبعة [مَلِك يوم الدِّين] وأبو عمرو منهم يسكِّن اللام فيقرأ: [ملْك يوم الدين]، هذه رواية عبد الوارث عنه[١]. وروي عن نافع إشباع الكسرة من الكاف في (ملك) فيقرأ: [مَلِكي]، وهي لغة للعرب ذكرها المهدوي، وقرأ أبو حيوة[٢] [ملِكَ] بفتح الكاف وكسر اللام، وقرأ ابن السَّميفع[٣]، وعمر بن عبد العزيز، والأعمش، وأبو صالح السمان، وأبو عبد المالك الشامي [مالكَ] بفتح الكاف، وهذان على النداء ليكون ذلك توطئة لقوله: [إيّاك]، ورد الطبري على هذا وقال: إن معنى السورة قولوا: الحمد لله، وعلى ذلك يجيء [إياك]، و[اهدنا]، وذكر أيضاً أن من فصيح كلام العرب الخروج من الغيبة إلى الخطاب، وبالعكس، كقول أبي كبير الهذلي[٤]:

يا ويح نفسي كان جِدَّةُ خالد ... وبياض وجهك للتُّراب الأعفر

وكما قال لبيد:

قامت تشكي إلى النفس مجهشة ... وقد حَمَلْتُكِ سبعاً بعد سبعينا[٥]

= والزبير بن العوام ـ أحد العشرة المبشرين بالجنة، وابن عمة النبي ﷺ، قتله عمرو بن جرموز غدراً سنة (٣٦)هـ.

(١) هو عبد الوارث بن سعيد. أبو عبيدة العنبري مولاهم البصري المتوفَّى سنة ١٨٠ هـ، قرأ القرآن وجوده على أبي عمرو بن العلاء.

(٢) حيوة بن شريح بن يزيد الحضرمي، روى القراءة عن أبيه شريح، وروى عنه البخاري توفي سنة (٢٢٠)هـ.

(٣) بالفاء وفتح السين محمد بن عبد الرحمن بن السميفع، أبو عبد الله اليماني، له اختيار في القراءة شاذ.

(٤) شاعر صحابي اشتهر بكنيته، واسمه «عامر بن الحليس»، أورده الحافظ ابن حجر في القسم الأول من الإصابة، ولم يذكر اسمه، وإنما ذكر كنيته، قاله صاحب «خزانة الأدب»، والشاهد في البيت وهوالانتقال من الغيبة إلى الخطاب واضح بقوله: «وبياض وجهك» بعد قوله: «جدة خالد» وروي «جلدة خالد».

(٥) قال لبيد بن ربيعة حين بلغ سبعاً وسبعين سنة:

قامت تشكّي إلي النفس مجهشة ... وقد حملتك سبعاً بعد سبعينا
فإن تزادي ثلاثاً تبلغي أملا ... وفي الثلاث وفاءٌ للثمانينا

فلما بلغ مائة وعشراً قال:

أليس في مائة قد عاشها رجل ... وفي تكامل عشرٍ بعدها عمر؟

فلما جاوزها قال:

ولقد سئمت من الحياة وطولها ... وسؤال هذا الناس: كيف لبيد؟ =

وكقول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم﴾[(١)] وقرأ يحيى بن يعمر، والحسن بن أبي الحسن، وعليُّ بن أبي طالب: [مَلَكَ يومَ الدين] على أنه فعل ماض، وقرأ أبو هريرة [مليك] بالياء وكسر الكاف[(٢)]. وقال أبو علي: «ولم يمل أحد من القراء ألف [مالك]، وذلك جائز إلا أنه لا يقرأ بما يجوز إلا أن يأتي بذلك أثر مستفيض»[(٣)].

(والمُلك والمِلك) بضم الميم وكسرها، وما تصرف منهما راجعٌ كله إلى (ملك) بمعنى شدَّ وضبط، ثم يختص كل تصريف من اللفظة بنوع من المعنى. يدلك على الأصل في (ملك) قول الشاعر:

ملكت بها كفِّي فأنهرتُ فتقها[(٤)] . . . .

وهذا يصف طعنةً فأراد (شددت). ومن ذلك قول أوس بن حجر:

فملَّك باللِّيط الذي تحت قشرها ... كَغرقِئ بيض كَنَّهُ القيض من عل[(٥)]

أراد (شدَّد)، وهذا يصف صانع قوس ترك من قشرها ما يحفظ قلب القوس، و«الذي» مفعولٌ، وليس بصفة للِّيط. ومن ذلك قولهم: «إملاك المرأة وإملاك فلان» إنما هو ربط النكاح، كما قالوا: عقدة النكاح، إذ النكاح موضع شدٍّ وربط، فالمالك للشيء شادٌّ عليه، ضابط له، وكذلك الملك.

واحتج من قرأ (مِلك) بأن لفظة (مِلك) أعمُّ من لفظة (مالك)، إذ كل ملكٍ مالكٌ، وليس كل مالك ملكاً، والمِلك الذي يدبِّر المالك في ملكه حتى لا يتصرف إلا عن

= والشاهد في قوله: «وقد حملتك» بعد ضمير الغيبة في «مجهشة».

(١) من الآية (٢٢) من سورة يونس ـ والآية خروج من الخطاب إلى الغيبة على عكس مافي البيتين السابقين.

(٢) يتحصل مما ذكره: أن القراءات ثمان (مالك) بالألف مع كسر الكاف ونصبها و(ملك) بحذف الألف وكسر الكاف أو نصبها، وبتسكين اللام، وبإشباع الحركة لنافع، وقرأ أبو هريرة: (مليك)، وقرأ علي بن أبي طالب والحسن البصري: (ملك) على أنه فعل ماض.

(٣) قال(ح): وقرأ (مالك) بالإمالة البليغة يحيى بن يعمر، وأيوب السختياني، وقرأ بين بين قتيبة بن مهران عن الكسائي، وجهل النقل في قراءة الإمالة أبو علي الفارسي فقال: لم يمل أحد من القراء ألف (مالك). انتهى.

(٤) هو لقيس بن الخطيم وتمام البيت: يرى قائم من دونها ما وراءها.

(٥) اللِّيط: قشر كل شيء فيه صلابة ومتانة، والغرقئ: القشرة الملتصقة ببياض البيض، والقيض: القشرة العليا اليابسة على البيضة. (كنَّه) ستره، أو حفظه وحماه.



تدبير الملك، وتتابع المفسرون على سرد هذه الحجة، وهي عندي غير لازمة، لأنهم أخذوا اللفظتين مطلقتين، لا بنسبة إلى ما هو المملوك وفيه الملك، فأما إذا كانت نسبة الملك هي نسبة المالك فالمالك أبلغ ـ مثال ذلك أن نقدر مدينة آهلة عظيمة، ثم نقدر لها رجلاً يملكها أجمع، أو رجلاً هو ملكها فقط، إنما يملك التدبير والأحكام، فلا شك أن المالك أبلغ تصرفاً وأعظم، إذ إليه إجراء قوانين الشرع فيها، كما لكلِّ أحد في ملكه، ثم عنده زيادة التملك، وملك الله تعالى ليوم الدين هو على هذا الحد، فهو مالكه وملكه، والقراءتان حسنتان.

وحكى أبو علي في حجة من قرأ: ﴿مالك يوم الدين﴾ أن أول من قرأ [ملك يوم الدين] مروان بن الحكم، وأنه قد يدخل في المُلْك ما لا يدخل في المِلْك، فيقال: مالك الدنانير والدراهم والطير والبهائم، ولا يقال: ملكُها، و(مالك) في صفة الله تعالى يعم ملك أعيان الأشياء، وملك الحكم فيها. وقد قال الله تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾(١).

قال أبو بكر: الأخبار الواردة تبطل أن أول من قرأ: [ملك يوم الدين] مروان بن الحكم، بل القراءة بذلك أوسع، ولعل قائل ذلك أراد أنه أول من قرأ في ذلك العصر، أو البلد ونحوه(٢).

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وفي الترمذي أن النبي ﷺ، وأبا بكر، وعمر، رضي الله عنهما قرؤوا: [مَلِكِ يومِ الدين] بغير ألف، وفيه أيضاً أنهم قرؤوا ﴿مالك يوم الدين﴾ بألف.

قال أبو بكر: والاختيار عندي [مَلِكِ يومِ الدين]، لأن المِلك والمُلك يجمعهما معنى واحد، وهو الشدُّ والربط، كما قالوا ملَكت(٣) العجين أي شددته، إلى غير ذلك من الأمثلة، والملك أفخم وأدخل في المدح، والآية إنما نزلت بالثناء والمدح لله

---

(١) من الآية (٢٦) من سورة آل عمران.

(٢) إشارة إلى الرد على ابن شهاب الزهري القائل بذلك كما في ابن (ك)، والقراءتان مرويتان عن النبي ﷺ ومتواترتان، والله سبحانه وتعالى ملكٌ، ومالك ﴿قل اللهم مالك الملك﴾ ﴿قل أعوذ بربِّ النّاس، ملك النّاس إله الناس﴾ ﴿ إنّا نحن نرثُ الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون﴾ ﴿إنَّ الأرض لله يورثها من يشاء من عباده﴾ ﴿ لمن الملك اليوم لله الواحد القهّار﴾ ﴿قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي إذا لأمسكتم خشية الإنفاق﴾ ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام﴾، فكل منهما راجح في المعنى وفي اللفظ. والله أعلم.

(٣) بالتخفيف والتشديد ومعناه: أنعمت عجنه، ويقال: أملكته أيضاً.



سبحانه، فالمعنى أنه ملك الملوك في ذلك اليوم، لا مُلك لغيره، قال: والوجه لمن قرأ مالك أن يقول: إن المعنى أن الله تعالى يملك ذلك اليوم أن يأتي به، كما يملك سائر الأيام، لكن خصصه بالذكر لعظمه في جمعه وحوادثه. قال أبو الحسن الأخفش[1]: «يقال ملكٌ بيّن الملك بضم الميم، ومالك بين المَلك والمِلك بفتح الميم وكسرها»[2]، وزعموا أن ضم الميم لغةٌ في هذا المعنى. وروى بعض البغداديين: «لي في هذا الوادي مِلك ومَلك ومُلك» معنى واحد.

قال أبو علي: حكىٰ أبو بكر بن السراج، عن بعض من اختار القراءة بمَلك، أن الله سبحانه قد وصف نفسه بأنه مالك كل شيءٍ بقوله: ﴿رب العالمين﴾، فلا فائدة في قراءة من قرأ (مالك) لأنها تكرير. قال أبو علي: ولا حجة في هذا، لأن في التنزيل أشياء على هذه الصورة، تقدّم العامُّ ثم ذُكِر الخاصُّ كقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ ﴾[3]. فالخالق يعمُّ، وذكر المصوّر لما في ذلك من التنبيه على الصنعة ووجوه الحكمة. وكما قال تعالى: ﴿وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ﴾ بعد قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾[4] والغيب يعمّ الآخرة وغيرها، ولكن ذكرها لعظمها، والتنبيه على وجوب اعتقادها، والردِّ على الكفرة الجاحدين لها. وكما قال الله تعالى: ﴿الرحمن الرحيم﴾ فذكر الرحمن الذي هو عامٌّ، وذكر الرحيم بعده لتخصيص المؤمنين به في قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَحِيمًا﴾[5].

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وأيضاً فإن الربَّ يتصرف في كلام العرب بمعنى الملك كقوله: (ومن قبل ربّتني فَضعْتُ رَبُوب)[6]. وغير ذلك من الشواهد، فتنعكس الحجة على من قرأ ﴿مالك يوم الدين﴾.

والجر في (ملكِ) أو (مالكِ) على كلتا القراءتين هو على الصفة للاسم المجرور قبله، والصفات تجري على موصوفيها إذا لم تقطع عنهم لذمٍّ أو مدح، والإضافة إلى

---

(١) هو سعيد بن مسعدة البصري.

(٢) قرىء قوله تعالى: ﴿قالوا ما أخلفنا موعدك بملكنا﴾ بالفتح والكسر والضم.

(٣) من الآية (٢٤) من سورة الحشر.

(٤) ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾: من الآية (٣) ـ و﴿بالآخرة هم يوقنون﴾: من الآية (٤) من سورة البقرة.

(٥) من الآية (٣٤) من سورة الأحزاب.

(٦) تقدم الكلام على هذا البيت، والرواية السابقة: (وقبلك ربّتني فضعت ربوب) انظر ص٧٤من هذا المجلد.

﴿يوم الدين﴾ في كلتا القراءتين من (يا سارق الليلة أهل الدار)، اتسع في الظرف فنصب نصب المفعول به، ثم وقعت الإضافة إليه على هذا الحد، وليس هذا كإضافة قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ (١)، لأن الساعة مفعول بها على الحقيقة، أي أنه يعلم الساعة وحقيقتها، فليس أمرها على ما الكفار عليه من إنكارها.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وأما على المعنى الذي قاله ابن السراج، من أن معنى ﴿مالك يوم الدين﴾ أنه يملك مجيئه ووقوعه، فإن الإضافة إلى اليوم كإضافة المصدر إلى الساعة، لأن اليوم على قوله مفعول به على الحقيقة، وليس ظرفاً اتسع فيه.

قال أبو علي: ومن قرأ ﴿مالك يوم الدين﴾، فأضاف اسم الفاعل إلى الظرف المتسع فيه، فإنه حذف المفعول من الكلام للدلالة عليه تقديره: مالك يوم الدين الأحكام. ومثل هذه الآية في حذف المفعول به مع الظرف قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (٢) فنصب الشهر على أنه ظرف، والتقدير فمن شهد منكم المصر في الشهر، ولو كان الشهر مفعولا للزم الصوم للمسافر، لأن شهادته للشهر كشهادة المقيم، وشهد يتعدى إلى مفعول، يدلك على ذلك قول الشاعر:

ويوماً شهدناه سليماً وعامراً . . . . (٣)

و(الدين) لفظ يجيء في كلام العرب على أنحاء: منها «الملة»، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ (٤) إلى كثير من الشواهد في هذا المعنىٰ: وسمي حظ

---

(١) من الآية (٨٥) من سورة الزخرف.

(٢) من الآية (١٨٥) من سورة البقرة. وشهد لها ثلاثة معان: الإخبار، نحو شهد فلان عند الحاكم بكذا، أي خبره به ـ والعلم، نحو: ﴿وهو على كل شيءٍ شهيد﴾ ـ والحضور، نحو: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾، والمراد به الاحتراز من المسافر، فإنه لا يجب عليه الصوم، فهي هنا بمعنى حضر لا بمعنى شاهد ورأى، إذ لا دلالة للآية على اعتبار الرؤية في الصوم، وإنما الذي يدل على ذلك قوله ﷺ: «صوموا لرؤيته» الخ.

(٣) تمامه: (قليلاً سوى الطَّعن النهال نوافله)، ذكر في حاشية الأمير على المغني أنه لرجل من بني عامر، ولم يقف على قائله، والنهال صفة تطلق على الرماح. والنوافل الغنائم، وهي مرفوعة بقليلاً، وقوله: شهدناه: أي شهدنا فيه. ويرى المرصفي في شرح «الكامل» للمبرد: أن صواب الرواية (سوى طعن النهال) بحذف الألف واللام.

(٤) من الآية (١٩) من سورة آل عمران.



الرجل منها في أقواله وأعماله واعتقاداته «ديناً» فيقال: «فلانٌ حسن الدين»، ومنه قول النبي ﷺ في رؤياه في قميص عمر الذي رآه يجره، (قيل: فما أوَّلته يا رسول الله؟ قال: الدين)[١]. وقال علي بن أبي طالب: «محبّة العلماء دين يدان به». ومن أنحاء اللفظة الدِّين بمعنى: «العادة».

فمنه قول العرب في الريح: «عادت هَيْفُ لأديانها»[٢].

ومنه قول امرىء القيس:

كـدينـك مـن أمِّ الحـويـرث قبلهـا . . . . [٣]

ومنه قول الشاعر:

. . . . أهـــذا دينـــه أبـــداً وديـنـــي؟[٤]

إلى غير ذلك من الشواهد، يقال: دين ودينه أي عادة.

ومن أنحاء اللفظة الدين «سيرة الملك وملكته»[٥] ومنه قول زهير:

لئـن حللـت بجـوٍّ فـي بنـي أسـد في دين عمرو وحالت بيننا فدك[٦]

أراد في موضع طاعة عمرو وسيرته، وهذه الأنحاء الثلاثة لا يفسر بها قوله: ﴿مالك يوم الدين﴾.

ومن أنحاء اللفظة الدِّين: «الجزاء»، فمن ذلك قول الفند الزماني[٧]:

---

(١) رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري في مبحث الرؤيا.

(٢) ريح حارة تيبّس النبات، وتعطش الحيوان، وتنشف المياه، وماذكره المؤلف هو مثل من أمثال العرب.

(٣) هذا من معلقة امريء القيس، وتمامه: وجارتها أم الرَّباب بمأسل.

(٤) أوله: تقول إذا ردأت لها وضيني. والوضين: بطانٌ عريض منسوج يشد به الرحل على البعير. وقائل البيت المثقب العبدي يذكر ناقته، وبعد البيت:

أكُـلَّ الـدَّهـر حِـلٌّ وارتحـال؟ أمـا يبقـي علـيَّ ومـا يقينـي؟

(٥) يريد مملكته.

(٦) قائله زهير بن أبي سلمى المزني، من جملة قصيدة طويلة قالها لما استاق بعض بني أسد إبله وراعيه يسارا. و(فدك) قرية بخيبر، وقيل: بل قرية بناحية الحجاز فيها عين ونخيل.

(٧) اسمه أشهل بن شيبان بن ربيعة، وهو شاعر جاهلي، كان أحد فرسان ربيعة المشهورين وقبل البيت:

فلمّـا صـرَّح الشَّـرُّ فـأمسـى وهـو عـريـانُ

ولـم يبـق سـوى العـدوا ن دنَّـاهـم كمـا دانـوا =



ولــم يبــق ســوى العــدوا دِنَّــاهُــمْ كمــا دانــوا

أي جازيناهم.

ومنه قول كعب بن جعيل(١):

إذا مــارمــونــا رمينــاهــم ودنَّــاهــم مثــل مــا يقــرضــونــا

ومنه قول الآخر(٢):

واعلــم يقينــاً أنَّ ملكــك زائــلٌ واعلــم بــأنَّ كمــا تــديــن تــدان

وهذا النحو من المعنى هو الذي يصلح لتفسير قوله تعالى: [مَلِكِ يوم الدين]، أي يوم الجزاء على الأعمال والحساب بها، كذلك قال ابن عباس، وابن مسعود، وابن جريج، وقتادة، وغيرهم، قال أبو علي: ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾(٣)، ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾(٤).

وحكى أهل اللغة: «دنته بفعله ديناً» بفتح الدال، و«ديناً» بكسرها: جزيته، وقيل: الدَّين: المصدر، والدين بكسر الدال: الاسم. وقال مجاهد: [مَلِكِ يومِ الدين] أي يوم الحساب مدينين محاسبين، وهذا عندي يرجع إلى معنى الجزاء.

ومن أنحاء اللفظة الدّين: «الذل»، والمدين: العبد، والمدينة: الأمة، ومنه قول الأخطل:(٥)

ربت وربا في حجرها ابن مدينة تــراه علــىٰ مسحــاتــه يتــركَّــلُ

أي ابن أمة، وقيل: بل أراد ابن مدينة من المدن، الميم أصلية، ونسبه إليها، كما

= قال ذلك في حرب البسوس.

(١) هو ابن قمير (تصغير قمر) بن ثعلبة. شاعر إسلامي، كان في زمان معاوية رضي الله عنه.

(٢) في مجاز القرآن لأبي عبيدة منسوب إلى ابن نفيل، وفي لسان العرب: ـ قال خويلد بن نفيل الكلابي للحارث بن أبي شمر الغساني، وكان قد اغتصب ابنته:

يــا حــارٌ أيقــنْ أنَّ ملكــك زائــل واعلــم بــأن كمــا تــديــن تــدان

(٣) من الآية (١٧) من سورة غافر.

(٤) من الآية (٢٨) من سورة الجاثية.

(٥) هو غياث بن غوث التغلبي النصراني، أبو مالك، كان شاعراً موالياً لبني أمية، والمسحاة المجرفة. والجمع المساحي.

يقال: ابن ماءٍ وغيره، وهذا البيت في صفة كرمة، فأراد أنَّ أهل المدن أعلم بفلاحة الكرم من أهل بادية العرب.

ومن أنحاء اللفظة، الدين: «السِّياسة»، والديَّان«السَّائس»، ومنه قول ذي الإصبع[١]:

لاه ابن عمِّك لا أفضلت في حسبٍ   يوماً، ولا أنت ديَّاني فتخزوني

ومن أنحاء اللفظة الدين: «الحال»، قال النضر بن شميل[٢]:

سألت أعرابياً عن شيء فقال لي: و«لو لقيتني على دين غير هذه لأخبرتك». ومن أنحاء اللفظة، الدين: «الداء» عن اللحياني[٣] وأنشد:

يا دين قلبك من سلمى وقد دينا[٤]

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

أما هذا الشاهد فقد يتأول على غير هذا النحو، فلم يبق إلا قول اللحياني.

وقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نعبد﴾ نطق المؤمن به إقرار بالرُّبوبية، وتذلُّل، وتحقيق لعبادة الله، إذ سائر الناس يعبدون سواه من أصنام وغير ذلك، وقدم المفعول على الفعل اهتماماً[٥]، وشأن العرب تقديم الأهم. ويذكر أن أعرابياً سبَّ آخر، فأعرض المسبوب عنه، فقال له الساب: إياك أعني، فقال الآخر: وعنك أُعرض، فقدَّما الأهم. وقرأ الفضل الرقاشي[٦] [أياك] بفتح الهمزة، وهي لغة مشهورة. وقرأ عمرو بن فائد: [إياك]

---

(١) هو ذو الإصبع العدواني ـ وديّاني: سائسي ـ فتخزوني: فتسوسني.

(٢) هو أبو الحسن محب الخليل، وأُخذ عنه، عرف بالحفظ، ونقد الرواة وأرباب السير وله كتاب: «الصفات»، كان ثقة، صاحب فقه وشَعر ورواية للحديث، ومعرفة بأيام العرب. توفي سنة (٢٠٤)هـ.

(٣) هو أبو الحسن علي بن مبارك، كان من أكابر أهل اللغة، أخذ عنه القاسم بن سلام، ولقب باللحياني لعظم لحيته وكبرها، وأخذ عن الكسائي، وأبي زيد، وأبي عمرو الشيباني، وله النوادر المشهورة.

(٤) لم نقف على قائله، ويشبهه قول الأشهب بن رميلة يمدح اسحق بن البراء الأنصاري:

ألا يا دين قلبك من سليمى   كما كنت قد تلقى من سعادا

إلى آخر القصيدة. ومعنى: (يا دين قلبك) يا داء قلبك، أو يا عادة قلبك. ومعنى (وقد دينا): أي «حمل على ما يكره».

(٥) وللاختصاص أيضاً، إذ العلل والمقتضيات لا تتزاحم ولا تتخاصم.

(٦) هو ابن عبد الصمد بن الفضل أبو العباس الرقاشي البصري الشاعر المتوفىٰ تقريباً سنة (٢٠٠) هـ. كان هو وأبو نواس يتهاجيان.



بكسر الهمزة وتخفيف الياء، وذلك أنَّه كره تضعيف الياء لثقلها، وكون الكسرة قبلها وهذا كتخفيف (رب) و(إن)[١]. وقرأ أبو السَّوَّار الغنوي[٢] [هياك نعبد، وهياك نستعين] بالهاء وهي لغة[٣].

واختلف النحويون في [إياك]، قال الخليل: (إيَّا) اسم مضمر، أضيف إلى ما بعده للبيان لا للتعريف، وحكى عِن العرب: «إذا بلغ الرجل الستين فإيَّاه وإيا الشَّواب»[٤]، وقال المبرد: (إيا) اسم مبهم، أضيف للتخصيص لا للتعريف. وحكى ابن كيسان عن بعض الكوفيين: أن [إيَّاك] بكماله اسم مضمر، ولا يعرف اسم مضمر يتغير آخره غيره. وحكي عن بعضهم أنه قال: الكاف والهاء والياء هي الاسم المضمر، لكنها لا تقوم بأنفسها، ولا تكون إلا متصلات، فإذا تقدمت الأفعال جعل (إيا) عماداً لها، فيقال: (إياك، وإياه، وإياي). وإذا تأخرت اتصلت بالأفعال واستغنى عن (إيا). وحكي عن بعضهم: أن (إيا) اسم مبهم يكنى به عن المنصوب، وزيدت الكاف والهاء تفرقة بين المخاطب والغائب والمتكلم، ولا موضع لها من الإعراب، فهي كالكاف في ذلك، وفي أرأيتك زيداً ما فعل.

(ونعبد) معناه: نقيم الشرع والأوامر مع تذلُّل واستكانة، والطريق المذلَّل يقال له معبّد، وكذلك البعير، وقال طرفة:

تباري عتاقاً ناجيات وأتبعت ... وظيفاً وظيفاً فوق مور معبَّد[٥]

وتكررت [إياك] بحسب اختلاف الفعلين، فاحتاج كل واحد منهما إلى تأكيد واهتمام.

و[نستعين]، معناه نطلب العون منك في جميع أمورنا، وهذا كله تبرو[٦] من

---

(١) لاعبرة بذلك فهي قراءة شاذة مردودة.

(٢) بفتح السين وتشديد الواو، عربي فصيح، أخذ عنه أبو عبيدة فمن دونه، كما في بغية الوعاة.

(٣) استدل كل من القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن» ١/١٢٧، وابن كثير في تفسيره ١/٤٧ ـ وصاحب الكشاف في تفسيره ١/٨ ـ استدل كل منهم بقول الطفيل الغنوي:

فهيّاك والأمر الذي إن تراحبت ... موارده ضاقت عليك مصادره

(٤) إضافة (إيَّا) إلى الظاهر نحو (وإيا الشواب) ونحو (دعني وإيا خالد) ـ نادر أو ضرورة.

(٥) المور: الطريق، والناجيات: السراع، وطرفة هوابن العبد الشاعر المشهور.

(٦) وفي بعض النسخ: تبرٌ.



الأصنام، وقرأ الأعمش، وابن وثّاب، والنخعي: [نِستَعين] بكسر النون، وهي لغة لبعض قريش في النون والتاء والهمزة، ولا يقولونها في ياء الغائب، وإنما ذلك في كل فعل سمي فاعله فيه زوائد، أو فيما يأتي من الثلاثي على فعل يفعل بكسر العين في الماضي، وفتحها في المستقبل، نحو علم وشرب، وكذلك فيما جاء معتل العين نحو خال يخال، فإنهم يقولون: تخال وإخال. و﴿نستعين﴾ أصله نستعون. نقلت حركة الواو إلى العين، وقلبت ياءً لانكسار ما قبلها.

والمصدر: (استعانة)، أصله (استعوان)، نقلت حركة الواو إلى العين، فلما انفتح ما قبلها وهي في نية الحركة انقلبت ألفاً، فوجب حذف أحد الألفين الساكنين، فقيل: حذفت الأولى لأن الثانية مجلوبة لمعنى فهي أولى بالبقاء، وقيل: حذفت الثانية لأن الأولى أصلية فهي أولى بالبقاء، ثم لزمت الهاءُ عوضاً من المحذوف.

وقوله تعالى (اهدنا) رغبة، لأنها من المربوب إلى الرب، وهكذا صيغة الأمر كلها، فإذا كانت من الأعلى فهي أمر.

والهداية في اللغة الإرشاد[1]، لكنها تتصرف على وجوه يعبر عنها المفسرون بغير لفظ الإرشاد، وكلها إذا تأملت رجعت إلى الإرشاد.

فالهدى يجيء بمعنى: «خلق الإيمان في القلب»، ومنه قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[4]. وقوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾[5]. قال أبو المعالي: فهذه آيات لا يتجه حملها إلا على خلق الإيمان في القلب، وهو محض الإرشاد.

---

(١) الهداية تارة تنسب إلى الله تعالى، وتارة إلى رسوله، وتارة إلى القرآن الكريم، ثم هي تارة تثبت، وتارة تنفى عن النبي ﷺ، فإذا أثبتت فهي بمعنى الدلالة والإرشاد، وإذا نفيت فهي بمعنى التوفيق والإيصال، لأن ذلك من شأن الله تبارك وتعالى وحده، وهي في المعنى راجعة إلى معنى الإرشاد كيفما تصرفت في الكلام.

(٢) من الآية (٥) من سورة البقرة.

(٣) من الآية (٢٥) من سورة يونس.

(٤) من الآية (٥٦) من سورة القصص.

(٥) من الآية (١٢٥) من سورة الأنعام.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وقد جاء الهدى بمعنى «الدعاء». ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾[(١)]، أي داع، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[(٢)] وهذا يبين فيه الإرشاد، لأنه ابتداءً إرشادٌ، أجاب المدعو أو لم يجب.

وقد جاء الهدى بمعنى «الإلهام»، من ذلك قوله تعالى: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[(٣)]، قال المفسرون: معناه: ألهم الحيوانات كلَّها إلى منافعها. وهذا أيضاً يبين فيه معنى الإرشاد.

وقد جاء الهدى بمعنى «البيان» من ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ﴾[(٤)]، قال المفسرون: معناه: بيّنا لهم، قال أبو المعالي: معناه: دعوناهم. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾[(٥)] أي علينا أن نبين، وفي هذا كله معنى الإرشاد، قال أبو المعالي: وقد ترد الهداية والمراد بها «إرشاد المؤمنين إلى مسالك الجنان، والطرق المفضية إليها». من ذلك قوله تعالى في صفة المجاهدين: ﴿فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ۝٤ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾[(٦)]، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾[(٧)]، معناه: فاسلكوهم إليها.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وهذه الهداية بعينها هي التي تقال في طرق الدنيا، وهي ضد الضلال، وهي الواقعة في قوله تعالى: ﴿اهدنا الصِّراط المستقيم﴾. على صحيح التأويلات، وذلك يبين من لفظ الصراط، و(الهدى) لفظ مؤنث، وقال اللحياني: هو مذكر، قال ابن سيده[(٨)]: و(الهدى) اسم من أسماء النهار[(٩)]، قال ابن مقبل:

---

(١) من الآية (٧) من سورة الرعد.

(٢) من الآية (٥٢) من سورة الشورى.

(٣) من الآية (٥٠) من سورة طه.

(٤) من الآية (١٧) من سورة فصلت.

(٥) من الآية (١٢) من سورة الليل.

(٦) من الآية (٤) والآية (٥) من سورة محمد.

(٧) الآية (٢٣) من سورة الصافات، والكلمة مستعملة على سبيل التهكم والاستهزاء.

(٨) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي، كان إماماً في اللغة، وجمع في ذلك «المحكم» و«المخصص» توفي سنة (٤٥٨)هـ.

(٩) لأن الناس يهتدون فيه لمعاشهم وجميع مآربهم.

حتى استبنت الهدى والبيد هاجمةٌ   خشعن في الآل غلفاً أو يصلّينا[١]

و(الصِّراط) في اللغة الطريق الواضح، فمن ذلك قول جرير:

أمير المؤمنين على صراط   ـ إذا اعوجَّ الموارد ـ مستقيم[٢]

ومنه قول الآخر:

فصدَّ عن نهج الصِّراط الواضح[٣]

وحكى النقاش: الصراط: الطريق بلغة الروم، وهذا ضعيف جداً.

واختلف القراء في الصِّراط...

فقرأ ابن كثير، وجماعة من العلماء: (السراط) بالسين، وهذا هو أصل اللفظة. قال الفارسي: ورويت عن ابن كثير بالصاد، وقرأ باقي السبعة ـ غير حمزة ـ بصاد خالصة، وهذا بدل للسين بالصاد لتناسبها مع الطاء في الإطباق فيحسنان في السمع[٤]، وحكاها سيبويه لغة. قال أبو علي: روي عن أبي عمرو «السين والصاد»، «والمضارعة بين الصاد والزاي»، رواه عنه العريان بن أبي سفيان، وروى الأصمعي عن أبي عمرو أنه قرأها بزاي خالصة. قال بعض اللغويين: ما حكاه الأصمعي في هذه القراءة خطأ منه، إنما سمع أبا عمرو يقرأ بالمضارعة فتوهمها زاياً، ولم يكن الأصمعي نحوياً فيؤمن على هذا، وحكى هذا الكلام أبو علي عن أبي بكر بن مجاهد، وقرأ حمزة بين «الصاد والزاي»، وروي أيضاً عنه أنه إنما يلتزم ذلك في المعرفة دون النكرة. قال ابن مجاهد: وهذه القراءة تكلف حرف بين حرفين، وذلك أصعب على اللسان، وليس بحرف يبنى

---

(١) هو لتميم بن أبيّ بن مقبل، من بني العجلان، وكان جاهلياً إسلامياً، رثى عثمان بن عفان رضي الله عنه.

(٢) جمع (مورد) أو (موردة) وهي مواضع الورود، والطرق الجادة، والمؤدية إلى الماء.

(٣) البيت غير منسوب، وقد ذكره القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن» ١/١٢٨ والطبري في تفسيره ١/٥٧.

(٤) (الصراط) بالصاد هي لغة قريش، وبها كتبت في المصحف الإمام ـ وعامة العرب يجعلونها سيناً، والزاي لغة حكاها الأصمعي، وهي لغة عذرة وكعب، وبالإشمام قرأ حمزة وهي لغة قيس، قال ابن مجاهد: وهذه القراءة تكلف حرف بين حرفين، وليس بحرف يبنى عليه الكلام، ولا هو من حروف المعجم، ولست أدفع أنه من كلام فصحاء العرب إلا أن الصاد أفصح، واعلم أن إبدال الصاد سيناً ليس على إطلاقه، وإنما يكون مع حروف معلومة وهي: «الحاء، والطاء، والعين، والقاف»، بشرط أن يكون أحد هذه الحروف متأخراً، والصاد أو السين متقدماً، نص على ذلك بعض المحققين.



عليه الكلام، ولا هو من حروف المعجم، ولست أدفع أنه كلام فصحاء العرب، إلا أن الصاد أفصح وأوسع.

وقرأ الحسن والضحاك [اهدِنا صراطاً مستقيماً] دون تعريف، وقرأ جعفر بن محمد الصادق: [اهدنا صراط المستقيم][(١)] بالإضافة، وقرأ ثابت البناني [بصِّرنا الصراط].

واختلف المفسرون في المعنى الذي استعير له الصراط في هذا الموضع، وما المراد به؟ فقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: الصراط المستقيم هنا القرآن. وقال جابر: هو الإسلام، يعني الحنيفية[(٢)]، وقال: سعته ما بين السماء والأرض. وقال محمد بن الحنفية: هو دين الله الذي لا يقبل من العباد غيره. وقال أبو العالية[(٣)]: هو رسول الله ﷺ، وصاحباه أبو بكر وعمر[(٤)]، وذكر ذلك للحسن بن أبي الحسن فقال: صدق أبو العالية ونصح.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

ويجتمع من هذه الأقوال كلها أن الدعوة إنما هي في أن يكون الداعي على سنن المنعم عليهم من النبيئين، والصديقين، والشهداء، والصالحين، في معتقداته، وفي التزامه لأحكام شرعه، وذلك هو مقتضى القرآن والإسلام، وهو حال رسول الله ﷺ وصاحبيه[(٥)]. وهذا الدعاء إنما أمر به المؤمنون وعندهم المعتقدات، وعند كل واحد بعض الأعمال، فمعنى قولهم: «اهدنا» فيما هو حاصل عندهم: طلب التثبيت والدوام، وفيما ليس بحاصل إما من جهة الجهل به، أو التقصير في المحافظة عليه: طلب الإرشاد إليه. وأقول: إن كل داع به فإنما يريد الصراط بكماله في أقواله، وأفعاله، ومعتقداته، فيحسن على هذا أن يدعو في الصراط على الكمال من عنده بعضه، ولا يتجه أن يراد باهدنا في هذه الآية: اخلق الإيمان في قلوبنا. لأنها هداية

---

(١) أي صراط الدين المستقيم.

(٢) أخرج ابن جرير، وابن المنذر، والحاكم، وصحَّحه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه قال: هو دين الإسلام، وهو أوسع مما بين السماء والأرض.

(٣) أبو العالية اثنان، والمراد به في هذا المقام رفيع الرياحي.

(٤) يعني أن الصراط المستقيم هو طريق محمد ﷺ، وأبي بكر، وعمر، وهذا قوي في المعنى، إلا أن تسمية أشخاصهم طريقاً فيه تجوز.

(٥) يعني أن من قال، هذه الأقوال واحد، وليس بينها منافاة ولا مخالفة.



مقيدة إلى صراط، ولا أن يراد بها ادعنا، وسائر وجوه الهداية يتجه. و﴿الصراط﴾ نصب على المفعول الثاني. و﴿المستقيم﴾: الذي لا اعوجاج فيه ولا انحراف، والمراد أنه استقام على الحق، وإلى غاية الفلاح ودخول الجنة، وإعلال ﴿مستقيم﴾ أن أصله (مستقوم)، نقلت الحركة إلى القاف، وانقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها.

و﴿صراط الَّذين﴾ بدلٌ من الأول. وقرأ عمر بن الخطاب، وابن الزبير: [صراط من أنعمت عليهم]. و﴿[الذين﴾ جمع الذي، وأصله (لذِ)، حذفت منه الياء للتنوين، كما تحذف من عمٍ وقاضٍ فلما دخلته الألف واللام ثبتت الياء والذي اسم مبهم ناقص محتاج إلى صلة وعائد، وهو مبني في إفراده وجمعه، ومعرب في تثنيته، ومن العرب[1] من يعرب جمعه فيقول في الرفع: (اللذون)، وكتب الذي بلام واحدة في الإفراد والجمع تخفيفاً لكثرة الاستعمال.

واختلف الناس في المشار إليهم بأنه أنعم عليهم، فقال ابن عباس، وجمهور المفسرين: إنه أراد صراط النبيئين، والصديقين، والشهداء، والصالحين. وانتزعوا ذلك من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾ وَإِذًا لَّءَاتَيْنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾ وَلَهَدَيْنَٰهُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٦٨﴾ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾[2] فالآية تقتضي أن هؤلاء على صراط مستقيم، وهو المطلوب في آية الحمد. قال ابن عباس أيضاً: المنعم عليهم هم المؤمنون. وقال الحسن بن أبي الحسن: المنعم عليهم أصحاب محمد ﷺ. وحكى مكي وغيره عن فرقة من المفسرين: أن المنعم عليهم مؤمنو بني إسرائيل، بدليل قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾[3] وقال ابن عباس: المنعم عليهم أصحاب موسى قبل أن يبدّلوا، وهذا والذي قبله سواء، وقال قتادة بن دعامة: المنعم عليهم الأنبياء خاصة. وحكى مكي عن أبي العالية أنه قال: المنعم عليهم: محمد ﷺ، وأبو بكر، وعمر.

---

(١) هم بنو هذيل، فيقولون في الرفع: (اللذون)، وفي النصب والجر: (الذين): ومنه قول بعضهم:
نحن اللذون صبَّحوا الصباحا ... يوم النخيل غارةً ملحاحا

(٢) الآيات (٦٦ـ٦٧ـ٦٨ـ٦٩) من سورة النساء.

(٣) من الآيات (٤٠ و٤٧ و١٢٢) من سورة البقرة.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وقد تقدم ما حكاه عنه الطبري من أنه فسر الصراط المستقيم بذلك، وعلى ما حكى مكي ينتقض الأول، ويكون الصراط المستقيم طريق محمد ﷺ، وأبي بكر، وعمر رضي الله عنهما، وهذا أقوى في المعنى، لأن تسمية أشخاصهم طريقاً تجوزٌ[1].

واختلف القراءُ في (الهاء) من ﴿عليهم﴾ فقرأ حمزة [عليهُم] بضم الهاء وإسكان الميم، وكذلك [لديهُم] و[إليهُم]، وقرأ الباقون في جميعها بكسر الهاء، واختلفوا في (الميم)، فروي عن نافع: التخيير بين ضمها وسكونها، وروي عنه أنه كان لا يعيب ضم الميم، فدل ذلك على أن قراءته كانت بالإسكان، وكان عبد الله بن كثير يصل الميم بواو انضمت الهاء قبلها أو انكسرت فيقرأ: (عليهمو وقلوبهمو، وسمعهمو، وأبصارهمو).
وقرأ ورش الهاء مكسورة والميم موقوفة، إلا أن تلقى الميم ألفاً أصلية فيلحق في اللفظ واواً مثل قوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ﴾[2]، وكان أبو عمرو، وعاصم، وابن عامر، والكسائي، يكسرون ويسكنون (الميم)، فإذا لقي الميم حرف ساكن اختلفوا، فكان عاصم، وابن كثير، ونافع يمضون على كسر الهاء وضم الميم ﴿عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ﴾[3] و﴿مِن دُونِهِمُ ٱمۡرَأَتَيۡنِ﴾[4] وما أشبه ذلك، وكان أبو عمرو يكسر الهاء والميم فيقول: [عليهِمِ الذِّلة] و[إليهِمِ اثنين]، وما أشبه ذلك، وكان الكسائي يضم الهاء والميم معاً [عَلَيْهُمُ الذلة]، و[من دونهُمُ امرأتين] قال أبو بكر أحمد بن موسى: وكل هذا الاختلاف في كسر الهاء وضمها إنما هو في الهاء التي قبلها كسرة أو ياءٌ ساكنة، فإذا جاوزت هذين لم يكن في الهاء إلا الضم، فإذا لم يكن قبل الميم هاءٌ قبلها كسرة أو ياءٌ ساكنة لم يجز في الميم إلا الضم أو التسكين في مثل قوله: منكم وأنتم.

---

(١) يعني أن الطبري رحمه الله حكى عن أبي العالية: أن الصراط المستقيم هو محمد ﷺ، وصاحباه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، وأن مكي بن أبي طالب حكى عن أبي العالية أيضاً أن المنعم عليهم محمد ﷺ وصاحباه أبو بكر وعمر، وعلى ما حكاه مكي يبطل القول الأول الذي رواه عن فرقة المفسرين، ويكون الصراط المستقيم هو طريق محمد عليه الصلاة والسلام، وأبي بكر، وعمر رضي الله عنهما، وكون الصراط المستقيم يراد منه طريق محمد عليه السلام وصاحبيه أقوى في المعنى، لأن تسمية أشخاصهم طريقاً تجوزٌ، وإذاً فالصراط المستقيم هو طريقهم لا أشخاصهم.

(٢) من الآية (٦) من سورة البقرة.

(٣) من الآية (١١٢) من سورة آل عمران.

(٤) من الآية (٢٣) من سورة القصص.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وحكى صاحب الدلائل قال: قرأ بعضهم [عليهمو] بواو وضمتين، وبعضهم بضمتين وألقى[(١)] الواو، وبعضهم بكسرتين وألحق الياء، وبعضهم بكسرتين وألقى الياء، وبعضهم بكسر الهاء وضم الميم، قال: وذلك مروي عن الأئمة ورؤساء اللغة. قال ابن جني[(٢)]: حكى أحمد بن موسى [عليهُمُو وعليهُمُ] بضم الميم من غير إشباع إلى الواو، و[عليهمْ] بسكون الميم، وقرأ الحسن، وعمرو بن فائد [عليهُمي]، وقرىء [عليهِمِ] بكسر الميم دون إشباع إلى الياء، وقرأ الأعوج [عليهِمُ] بكسر الهاء وضم الميم من غير إشباع. وهذه القراءات كلها بضم الهاء إلا الأخيرة، وبإزاء كل واحدة منها قراءة كسر الهاء فيجيء في الجميع عشر قراءات[(٣)].

وقوله تعالى: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾. واختلف القراء في الراء من (غير)، فقرأ نافع، وعاصم، وأبو عمرو، وابن عامر، وحمزة، والكسائي: بخفض الراء. وقرأ ابن كثير [غيرَ][(٤)] بالنصب، وروي عنه الخفض.

قال أبو علي: والخفض[(٥)] على ضربين: على البدل من (الذين)، أو على الصفة للنكرة، كما تقول: مررت برجل غيرك، وإنما وقع هنا صفة للذين لأن الذي هنا ليس بمقصود قصدهم[(٦)]، فالكلام بمنزلة قولك: إني لأمر بالرجل مثلك فأكرمه، قال:

---

(١) أسقط وطرح.

(٢) عثمان بن جني أبو الفتح النحويُّ من أحذق أهل الأدب، وأعلمهم بالنحو والتصريف، له عدة تآليف منها: «الخصائص»، و«سر الصناعة»، توفي سنة ٣٩٢ هـ.

(٣) خمسة مع ضم الهاء، وخمسة مع كسر الهاء، فخمسة ضم الهاء: عليهُمْ بسكون الميم عليهُمُ بضم الميم، عليهُمُو بإشباع الميم مضمومة، عليهُمِ بكسر الميم، عليهُمي بإشباع الميم المكسورة ـ وخمسة كسر الهاء: عليهِمْ بسكون الميم، عليهِمُ بضم الميم، عليهِمو بإشباع الميم المضمومة، عليهِم بكسر الميم، عليهِمي بإشباع الميم المكسورة، إلا أن ستة من هذه الحروف العشرة منقولة عن أئمة القراء وهي: عليهِمْ بكسر فسكون، وعليهُمْ بضم فسكون، وعليهِمو بكسر الهاء والإشباع، وعليهُمو بضم الهاء والإشباع، وعليهُمُ بضم الهاء والميم من دون إشباع، وعليهِمي بكسر الهاء والإشباع، والباقي منقول عن العرب، وليس مأثوراً عن القراء.

(٤) عبارة أبي (ح): (والجر في «غير» قراءة الجمهور، وروى الخليل عن ابن كثير النصب، وهي قراءة عمر، وابن مسعود، وعلي، وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم». انتهى. وبه تعلم أن ابن كثير قرأ بالجر، وروي عنه النصب عكس ما قاله المؤلف رحمه الله.

(٥) على قراءة الخفض تكون بدلاً أو صفة، وعلى قراءة النصب تكون حالاً أو استثناءً أو مفعولاً.

(٦) أي قصد اهتمام، والاهتمام إنما يكون في الشيء المعين، والحاصل أن من نظر إلى تنكير (غير) من=



والنصب في الراء على ضربين: على الحال كأنك قلت: أنعمت عليهم لا مغضوباً عليهم، أو على الاستثناء كأنك قلت: إلا المغضوب عليهم، ويجوز النصب على: أعني، وحكي نحو هذا عن الخليل.

ومما يحتج به لمن ينصب ـ أنَّ (غير) نكرة، فكره أن يوصف بها المعرفة. والاختيار الذي لاخفاء به الكسر، وقد روي عن ابن كثير(1)، فأولى القراءتين ما لم يخرج عن إجماع قراء الأمصار. قال أبو بكر ابن السَّرَّاج(2): «والذي عندي أن (غير) في هذا الموضع مع ما أضيف إليه معرفة». وهذا شيءٌ فيه نظر ولبس، فليفهم عني ما أقول: اعلم أن حكم كل مضاف إلى معرفة أن يكون معرفة، وإنما تنكرت (غير) و(مثل) مع إضافتهما إلى المعارف من أجل معناهما، وذلك إذا قلت: «رأيتُ غيرك»، فكل شيء سوى المخاطب فهو غيره، وكذلك إذا قلت: «رأيت مثلك» فما هو مثله لا يحصى، لكثرة وجوه المماثلة، فإنما صارا نكرتين من أجل المعنى، فأما إذا كان شيءٌ معرفة له ضد واحد وأردتَ إثباته، ونفي ضده، وعلم ذلك السامع فوصفته بغير وأضفت (غير) إلى ضده فهو معرفة، كقولك: «عليك بالحركة غير السكون»، وكذلك قوله: ﴿غير المغضوب﴾، لأن من أنعم عليه لا يعاقبه إلا من غضب عليه، ومن لم يغضب عليه فهو الذي أنعم عليه، فمتى كانت (غير) على هذه الصفة وقصد بها هذا المقصد فهي معرفة.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

أبقى أبو بكر (الذين) على حد التعريف، وجوّز نعتها بغير لما بينه من تعرّف (غير) في هذا الموضع، وغير أبي بكر وقف مع تنكر (غير)، وذهب إلى تقريب (الذين) من النكرة، إذ هو اسم شائع لا يختص به معين، وعلى هذا جوّز نعتها بالنكرة.

و﴿المغضوب عليهم﴾: اليهود، و﴿الضالون﴾ النصارى، هكذا قال ابن مسعود،

= دون تفصيل جعل (الذين) اسماً عاماً لتكون (غير) وصفاً لها. ومن نظر إلى أن (غير) هنا معرفة بمقتضى التفصيل الذي بيَّنه أبو بكر بن السراج رحمه الله، أبقى (الذين) على تعريفه، وما حققه ابن السراج هو الصواب الذي لا محيد عنه إن شاء الله، والله أعلم.

(1) تقدم أنه قراءة ابن كثير وأن النصب روي عنه.

(2) هو محمد بن السري البغدادي النحوي، كان من أصحاب المبرد، وفيه ذكاء وفطنة، وقرأ عليه كتاب سيبويه، وبلغ الغاية في النحو، أخذ عنه أبو القاسم الزجاجي، والسيرافي، والفارسي، ولم تطل مدته فمات شاباً سنة ٣١٦ هـ.



وابن عباس، ومجاهد، والسُّدِّيّ، وابن زيد، وروى ذلك عدي بن حاتم عن رسول الله ﷺ[١]، وذلك بيِّنٌ من كتاب الله تعالى، لأن ذكر غضب الله على اليهود متكرر فيه كقوله: ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[٢] وكقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ﴾[٣] فهؤلاء في اليهود بدلالة قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾[٤]، والغضب عليهم هو من الله تعالى، وغضب الله تعالى عبارةٌ عن إظهاره[٥] عليهم محناً، وعقوبات، وذلةً، ونحو ذلك. مما يدل على أنه قد أبعدهم عن رحمته بعداً مؤكداً مبالغاً فيه. والنصارى كان محققوهم على شرعة قبل ورود شرع محمد ﷺ، فلما ورد ضلوا، وأما غير محققيهم فضلالهم متقرر منذ تفرقت أقوالهم في عيسى عليه السلام، وقد قال الله تعالى فيهم: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾[٦] قال مكي رحمه الله حكاية[٧]: دخلت (لا) في قوله: ﴿ولا الضالين﴾ لئلا يتوهم أن الضالين عطف على الذين، قال: وقيل: هي مؤكدة بمعنى غير. وحكى الطبري أن (لا) زائدة، وقال: هي هنا على نحو ما هي عليه في قول الراجز[٨]:

فمـــا ألـــوم البيـــض ألا تسخـــرا . . . .

أراد: أن تسخر. وفي قول الأحوص[٩]:

---

(١) رواه الترمذي في جامعه، وأبو داود الطيالسي في مسنده، ويشهد لهذا التفسير آيات في كتاب الله تعالى تعبر بالضلال في حق النصارى، وبالغضب في حق اليهود.

(٢) من الآية (٦١) من سورة البقرة.

(٣) من الآية (٦٠) من سورة المائدة.

(٤) من الآية (٦٥) من سورة البقرة.

(٥) فالغضب صفة فعل، ويجوز أن يكون صفة ذات بمعنى إرادة ذلك.

(٦) من الآية (٧٧) من سورة المائدة.

(٧) عن غيره، وليس ذلك من بنات فكره.

(٨) تمامه. . لمَّا رأين الشَّمط القفندرا. وقائله أبو النجم العجلي، والقفندر القبيح الفاحش. قاله أبو عبيدة، وفي مجالس ثعلب، الشيب في القفا.

(٩) عبد الله بن محمد بن عاصم بن ثابت، ولقب بالأحوص لحوص كان في عينه، وكان جده عاصم بن ثابت الأنصاري يقال له حمي الدبر، وذلك أن المشركين لما قتلوه أرادوا أن يمثلوا به فحماه الله تعالى بالدبر فارتدعوا عنه حتى أخذه المسلمون فدفنوه، وكان رضي الله عنه قد عاهد الله تعالى ألا يمس مشركاً، ولا يمسه مشرك، فحماه الله تعالى منهم بعد وفاته. =

ويلحينني في اللهو ألاَّ أحبَّه ... وللَّهو داعٍ دائبٌ غير غافل

قال الطبري: يريد ويلحينني في اللهو أن أحبه.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وبيت الأحوص إنما معناه: إرادة ألا أحبه فـ(لا) فيه متمكنة[1].

قال الطبري: ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾[2]، وإنما جاز أن تكون (لا) بمعنى الحذف، لأنها تقدمها الجحد[3] في صدر الكلام، فسيق الكلام الأخير مناسباً للأول، كما قال الشاعر[4]:

ما كان يرضي رسول الله فعلهم ... والطَّيِّبان أبو بكر ولا عمر

وقرأ عمر بن الخطاب، وأبي بن كعب: [غير المغضوب عليهم وغير الضالين]، وروي عنهما في (الراء) النصب والخفض في الحرفين. قال الطبري: فإن قال قائل: أليس الضَّلال من صفة اليهود كما أن النصارى عليهم غضب؟ فلم خصَّ كلُّ فريقٍ بذكر شيءٍ مفرد؟ قيل: هم كذلك، ولكن وسم الله لعباده كلَّ فريق بما قد تكررت العبارة عنه، وفهم به أمره.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وهذا غير شاف، والقول في ذلك أن أفاعيل اليهود من اعتدائهم، وتعنتهم، وكفرهم، مع رؤيتهم الآيات، وقتلهم الأنبياء ـ أمور توجب الغضب في عرفنا، فسمَّى تعالى ما أحاط بهم غضباً، والنصارى لم يقع لهم شيءٌ من ذلك، إنما ضلوا من أول كفرهم، دون أن يقع منهم ما يوجب غضباً خاصاً بأفاعيلهم، بل هو الذي يعم كلَّ كافر

= والدَّبر: جماعة النحل، وقبل البيت:

ألا يالقومي قد أشطَّتْ عواذِلي ... ويَزْعُمْنَ أن أودي بِحقِّي بَاطلي

(١) أي نافية، لا زائدة.

(٢) من الآية (١٢) من سورة الأعراف.

(٣) الجحد: النفي، وكل ما سبق من الشواهد يتحقق فيه النفي إلا بيت الأحوص، فلذلك ناقشه المؤلف رحمه الله. ومحصل الكلام في (لا) أنها زائدة كما قاله الطبري، وقيل: إنها مؤكدة لئلا يتوهم أن (الضالين) معطوف على (الذين)، كما قاله مكي بن أبي طالب، وقيل: إنها بمعنى (غير) وهي قراءة عمر، وأبيّ رضي الله عنهما.

(٤) هو جرير بن عطية يهجو الأخطل وتغلب، وقبل البيت:

فما لِتغلِبَ إن عُدَّتْ مكارمُهُم ... نَجمٌ يضيء، ولا شمسٌ ولا قَمَرُ

وإن اجتهد، فلهذا تقررت العبارة على الطائفتين بما ذكر.

وليس في العبارة بالضَّالِّين تعلق[١] للقدرية في أنهم أضلوا أنفسهم، لأن هذا إنما هو كقولهم: تهدَّم الجدار، وتحركت الشجرة، والهادم والمحرِّك غيرهما، وكذلك النصارى، خلق الله الضَّلال فيهم فضلُّوا بتكسُّبهم.

وقرأ أيوب السختياني[٢]: [الضألين] بهمزة غير ممدودة، كأنه فرَّ من التقاء الساكنين، وهي لغة. وحكى أبو زيد[٣] قال: سمعت عمرو بن عبيد يقرأ [فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جأن][٤]، فظننته قد لحن حتى سمعت من العرب دأبة وشأبة. قال أبو الفتح: وعلى هذه اللغة قول كثير:

. . . . إذا ما العوالي بالعبيط احمأرّت[٥]

وقول الآخر[٦]:

ولـلأرض أمَّـا سُـودهـا فتجلَّلـت بيـاضـاً، وأمـا بيضهـا فـادهـأمَّـت

---

(١) القدرية والمعتزلة يعتقدون أن قدرة الإنسان كافية في صدور الأفعال طاعةً أو معصية، فهو غير محتاج في صدورها عنه إلى ربه، ولذلك اشتهر عنهم أن العبد يخلق أفعاله، واعلم أن أشكل ما في علم الكلام ثلاث مسائل: مسألة كلام الله، ومسألة القدرة الاكتسابية، ومسألة الرؤية، فعليك باعتقاد الحق وترك الباطل.

(٢) هو ابن تميمة السختياني، أبو بكر البصري أحد الأئمة الأعلام، وكان يقول: من أحب أبا بكر فقد أقام الدين. ومن أحب عمر فقد أوضح السبيل. ومن أحب عثمان فقد استغنى بنور الله، ومن أحب علياً فقد أخذ بالعروة الوثقى. ومن أحب الثناء على أصحاب محمد ﷺ فقد بريء من النفاق، ومن انتقص أحداً منهم فهو مبتدع مخالف للسُّنَّة والسلف الصالح، وأخاف ألا يصعد له عمل إلى السماء، توفي سنة ١٣١ هـ.

(٣) هو سعيد بن أوس بن ثابت بن النعمان بن مالك بن ثعلبة الخزرجي الأنصاري، كان إماماً في النحو واللغة والأدب، روى عن أبي عمرو بن العلاء، وعمرو بن عبيد، وأبي عبيد القاسم بن سلام، وكان الأصمعي يحضر حلقته، ويقبل رأسه وله عدة تآليف: أشهرها (النوادر). توفي بالبصرة سنة ٢١٥هـ. وإذا أطلق (أبو زيد) في هذا التفسير فهو الأنصاري.

(٤) وردت في الأصل (. . . ولا جانّ) بدون همز وهذا خطأ والصحيح أنها بهمزة. وهذا ما عليه النسخ الأخرى.

(٥) هكذا يوجد في جميع النسخ، والذي في ديوان (كثير) المطبوع:

وأنـت ابـن ليلـى خيـر قـومـك مشهـداً إذا مـا احمـأرَّت بـالعبيـط العـوامـل

من جملة قصيدة يمدح بها عبد العزيز بن مروان، فانظر ذلك. وعوالى الرماح أسنتها. وعوامل الرماح صدورها، وكُثَيِّر هو ابن عبد الرحمن الخزاعي، صاحب عزَّة، المتوفَّى سنة ١٠٥هـ.

(٦) هذا البيت من جملة قصيدة في رثاء عبد العزيز بن مروان.



وأجمع الناس على أن عدد آي سورة الحمد سبع آيات: العالمين: آية ـ الرحيم: آية ـ الدين: آية ـ نستعين: آية ـ المستقيم: آية ـ أنعمت عليهم: آية ـ ولاالضالين: آية.

وقد ذكرنا في تفسير ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ ما ورد من خلاف ضعيف في ذلك.

* * *

القول في آمين

روى أبو هريرة وغيره عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا قال الإمام: ولا الضالين، فقولوا: آمين، فإن الملائكة في السماء تقول: آمين، فمن وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه»(١). وروي «أن جبريل عليه السلام لما علَّم النَّبيَّ عليه السلام فاتحة الكتاب وقت نزولها فقرأها قال له: قل آمين»(٢). وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: (آمين) خاتم رب العالمين، يختم به دعاء عبده المؤمن(٣). وروي «أن النبي ﷺ سمع رجلا يدعو فقال: أَوْجَبَ إنْ ختم، فقال له رجل: بأي شيء يختم يا رسول الله؟ قال: بآمين»(٤).

ومعنى آمين عند أكثر أهل العلم: اللهم استجب، أو أجب يا رب. ونحو هذا، قاله الحسن بن أبي الحسن وغيره، ونصَّ عليه أحمد بن يحيى ثعلب وغيره، وقال قوم: هو اسم من أسماء الله تعالى. روي ذلك عن جعفر بن محمد(٥)، ومجاهد، وهلال بن يساف(٦). وقد روي أن آمين اسم خاتم يطبع به كتب أهل الجنة التي تؤخذ بالأيمان(٧).

فمقتضى هذه الآثار أن كلَّ داع ينبغي له في آخر دعائه أن يقول: آمين. وكذلك كل قارئٍ للحمد في غير صلاة، لكن ليس بجهر التَّنْزيل(٨)، وأما في الصلاة فقال بعض العلماء: يقولها كلُّ مصلٍّ من إمام وفذٍّ(٩) ومأموم قرأها أو سمعها، وقال مالك في

---

(١) رواه الشيخان وغيرهما.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة عن أبي ميسرة.

(٣) روى الطبراني في المعجم الكبير، وابن عدي في الكامل، عن ابن عباس أنَّ النبي ﷺ قال: «آمين خاتم رب العالمين على لسان عباده المؤمنين».

(٤) أخرجه أبو داود.

(٥) رواه ابن عباس عن النبي ﷺ، ولا يصح كما قاله أبو بكر بن العربي.

(٦) بفتح الياء أبو الحسن الكوفي الأشجعي، قاله في الخلاصة، وراجع المادة في القاموس.

(٧) روى ابن مردويه، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «آمين خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين».

(٨) لأنها ليست من القرآن، فينبغي ألا يقرأ بصفة القرآن، كما ينبغي أن تكون بعد سكتة خفيفة فرقاً بينها وبينه، و(آمين) تمد لتطويل الصوت، وتقصر لكثرة الاستعمال.

(٩) أي: الفرد.



المدونة: لا يقول الإمام آمين، ولكن يقولها من خلفه ويخفون، ويقولها الفَذُّ. وقد روي عن مالك رضي الله عنه: أن الإمام يقولها أسرَّ أم جهر، وروي عنه أن الإمام لا يؤمّن في الجهر، وقال ابن حبيب: يؤمّن، وقال ابن بكير: هو مخيَّرٌ.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: فهذا الخلاف إنما هو في الإمام، ولم يختلف في الفذ، ولا في المأموم. إلا أن ابن نافع قال في كتاب ابن حارث: لا يقولها المأموم إلا إن سمع الإمام يقول: «ولا الضالين»، وإذا كان ببعد لا يسمعه فلا يقول، وقال ابن عبدوس: يتحرى قدر القراءة ويقول: آمين.

وهي لفظة مبنية على الفتح لالتقاء الساكنين، وكان الفتح مع الياء أخفَّ من سائر الحركات، ومن العرب من يقول: آمين فيمدُّ، ومنه قول الشاعر[(١)]:

آمين آمين لا أرضى بواحدة ... حتى أبلغها ألفين آمينا

ومن العرب من يقول بالقصر، ومنه قول الشاعر:

تباعد منِّي فُطْحُلٌ إذْ سألْتُه ... أمِينَ فزادَ اللهُ ما بيننَا بُعْداً[(٢)]

واختلف الناس في معنى قول النبي ﷺ: «فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة» فقيل: في الإجابة، وقيل: في خلوص النيَّة، وقيل: في الوقت[(٣)]، والذي يترجَّح أن المعنى فمن وافق في الوقت مع خلوص النية والإقبال على الرغبة إلى الله بقلب سليم، والإجابة تتبع حينئذ لأن من هذه حاله فهو على الصراط المستقيم.

* * *

---

(١) قيس بن معاذ، مجنون ليلى العامرية. ورجح صاحب الأغاني أن اسم مجنون ليلى هو قيس بن الملوح. وفي رواية: (حتى أضيف إليها ألف آمينا).

(٢) هو لجبير بن الأضبط، كان قد سأل فطحلاً الأسدي فأعرض عنه، فدعا عليه. وفي رواية: (تباعد مني فطحل وابن أمّه)، أي أخوه، وفطحل ضبط بضمتين كهدهد، وبفتحتين كجعفر.

(٣) الحق كما قال المؤلف رحمه الله: أن الموافقة تعتبر في الزمن، وفي الإخلاص بحيث يكون القلب سالماً وجازماً، والإجابة تابعة لذلك إن شاء الله.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

تفسير سورة البقرة

هذه السورة مدنية، نزلت في مدد شتى، وفيها آخر آية[١] نزلت على رسول الله ﷺ: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾، ويقال لسورة البقرة: (فسطاط القرآن) لعظمها وبهائها، وما تضمنت من الأحكام والمواعظ، وتعلَّمها عبد الله بن عمر رضي الله عنهما بفقهها وجميع ما تحتوي عليه من العلوم في ثمانية أعوام[٢]، وفيها خمسمائة حكم[٣]، وخمسة عشر مثلاً، وروىٰ الحسن بن أبي الحسن أن رسول الله ﷺ قال: «أي القرآن أفضل؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: سورة البقرة»، ثم قال: «وأيها أفضل؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: آية الكرسي»[٤]، ويقال: إن آيات الرحمة والرجاء والعذاب تنتهي فيها معانيها إلى ثلاثمائة وستين معنى. وروي أن رسول الله ﷺ قال: «أعطيت سورة البقرة من الذِّكر الأول، وأعطيت طه والطواسين[٥] من ألواح موسى، وأعطيت فاتحة الكتاب وخواتم سورة البقرة من تحت العرش»[٦].

وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «تجيء البقرة وآل عمران يوم القيامة كأنهما غيايتان بينهما شرق، أو غمامتان سودوان، أو كأنهما ظلَّةٌ من طير صواف تجادلان عن صاحبهما»[٧] وفي البخاري أنه عليه السلام قال: «من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه»[٨].

---

(١) نزلت يوم النحر في حجة الوداع كما قاله (ق).

(٢) تعلم عمر بن الخطاب رضي الله عنه سورة البقرة في اثنتي عشرة سنة، ولما ختمها نحر جزوراً شكراً لله تعالى، وفي الموطأ أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مكث على سورة البقرة ثماني سنين يتعلمها. اهـ.

(٣) قال ابن العربي: سمعت بعض أشياخي يقول: فيها ألف أمر، وألف نهي، وألف حكم، وألف خبر.

(٤) رواه البغوي.

(٥) قال أهل اللغة: تجمع الطواسين، والطواسيم، والحواميم بذوات مضافاً إلى واحد، فيقال: ذوات طسم، وذوات طس، وذوات حم.

(٦) رواه أبو عبد الله الحاكم في المستدرك، عن معقل بن يسار رضي الله عنه.

(٧) رواه الإمام مسلم في صحيحه، عن أبي أمامة الباهلي في كتاب صلاة المسافرين وقصرها. والشرق: هو الضوء الذي يدخل من شق الباب.

(٨) هما: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ إلى آخر السورة.

وروى أبو هريرة عنه ﷺ أنه قال: «البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة لا يدخله الشَّيطان»[(١)]، وروي عنه عليه السلام أنه قال: «لكل شيءٍ سنام، وسنام القرآن سورة البقرة، فيها آية هي سيدة آي القرآن، وهي آية الكرسي»[(٢)].

وعدد آي سورة البقرة مائتان وخمس وثمانون آية، وقيل: وست وثمانون آية، وقيل: وسبع وثمانون.

قوله تعالى:

﴿الٓمٓ ۝١﴾.

اختلف في الحروف التي في أوائل السور على قولين: قال الشعبي عامر بن شراحيل، وسفيان الثوري، وجماعة من المحدثين: هي: سر الله في القرآن، وهي من المتشابه[(٣)] الذي انفرد الله بعلمه، ولا يجب أن يتكلَّم فيها، ولكن نؤمن بها وتمرُّ كما جاءت.

---

(١) رواه الإمام مسلم، والترمذي، والنسائي، وغيرهم، من حديث سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه الترمذي، عن أبي هريرة من حديث حكيم بن جبير، وفيه ضعف، وفي «الأحكام» لابن العربي المعافري ما نصه: وليس في فضلها «أي سورة البقرة» حديث صحيح إلا من طريق أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لاتجعلوا بيوتكم مقابر، وإنَّ البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة لا يدخله شيطان»، خرجه الترمذي. انتهى.

وفيه نظر: ففي صحيح الإمام مسلم من حديث أبي لبابة أن النبي ﷺ قال: «اقرؤوا سورة البقرة فإنَّ أخذها بركة، وتركها حسرة، ولا تستطيعها البطلة» اهـ.

وفي الحديث أن النبي ﷺ قال: «من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه» رواه أصحاب الكتب الستة من حديث ابن مسعود، ولفظ الشيخين «في كل ليلة» بزيادة «كل»، قاله بعض شيوخنا.

(٣) الذي نعتقده وندين لله به، هو السكوت عن الكلام في مثل فواتح السور، مع الإيمان بأن لها حكمة تغيب عن عقلنا، وتبعد عن فهمنا ـ ولنا في ذلك سعة، فإن النبي ﷺ لم يبين معنى هذه الفواتح لأصحابه، وإن ما نقل عن الصحابة في ذلك قد لا يكون له سند صحيح ـ وإن العرب الذين نزل القرآن بلغتهم لم يتكلموا بشيءٍ من ذلك، ولا ينافي هذا أنهم قد يقتصرون على حرف، أو حرفين من الكلمة التي يريدون النطق بها فإنهم لم يعرفوا ذلك إلا بعد أن تقدمه ما يدل عليه، ويفيد معناه، وأين فواتح السور من هذا؟ فلم يبق إلا التفسير بالرأي المنهي عنه، وهذا ما ارتضاه كثير من الأئمة، كأبي إسحق الشاطبي، رحمه الله.



وقال الجمهور من العلماء: بل يجب أن يتكلم فيها، وتلتمس الفوائد التي تحتها، والمعاني التي تتخرج عليها، واختلفوا في ذلك على اثني عشر قولاً[١].

فقال علي بن أبي طالب، وابن عباس رضي الله عنهما: الحروف المقطعة في القرآن هي اسم الله الأعظم، إلا أنا لا نعرف تأليفه منها.

وقال ابن عباس أيضاً: هي أسماء الله أقسم بها.

وقال زيد بن أسلم: هي أسماء للسور.

وقال قتادة: هي أسماء للقرآن كالفرقان، والذكر.

وقال مجاهد: هي فواتح للسور.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

كما يقولون في أول الإنشاد لشهير القصائد: «بل ولا بل»، نحا هذا النحو أبو عبيدة والأخفش.

وقال قوم: هي حساب «أبي جاد»، لتدل على مدة ملة محمد ﷺ، كما ورد في حديث حييّ بن أخطب[٢]، وهو قول أبي العالية رفيع وغيره.

وقال قطرب وغيره: هي إشارة إلى حروف المعجم، كأنه يقول للعرب: إنما تحديتكم بنظم من هذه الحروف التي عرفتم، فقوله: ﴿ألم﴾ بمنزلة قولك: (أ ـ ب ـ ت ـ ث) لتدل بها على التسعة والعشرين حرفا.

وقال قوم: هي أمارة قد كان الله جعلها لأهل الكتاب أنه سينزِّل على محمد كتاباً في أول سور منه حروف مقطعة.

وقال ابن عباس: هي حروف تدل على «أنا الله أعلم»، «أنا الله أرى»، «أنا الله أفصِّل»[٣].

---

(١) سرد المؤلف رحمه الله هذه الأقوال كلها، ويوجد من بينها لابن عباس رضي الله عنهما ثلاثة أقوال.

(٢) رواه محمد بن اسحق بن يسار صاحب المغازي، عن ابن عباس، عن جابر بن عبد الله، من طريق محمد بن السائب الكلبي، وهو ضعيف لا يحتج بما انفرد به ـ على أن الحديث نفسه يشهد بفساد هذا المعنى، انظر تفسير الشوكاني وابن (ك).

(٣) روى أبو الضحى عن ابن عباس في قوله (الم) أنا الله أعلم ـ (الر) أنا الله أرى. (ألص) أنا الله أفصّل ـ فالألف تؤدي معنى أنا، واللام يؤدي معنى الله، والميم تؤدي معنى أعلم، وهكذا.



وقال ابن جبير، عن ابن عباس: هي حروف كل واحد منها: إما أن يكون من اسم من أسماء الله، وإما من نعمة من نعمه، وإما من اسم ملك من ملائكته، أو نبي من أنبيائه.

وقال قوم: هي تنبيه كيا في النداء.

وقال قوم: روي أن المشركين لما أعرضوا(١) عن سماع القرآن بمكة نزلت ليستغربوها فيفتحوا لها أسماعهم، فيسمعون القرآن بعدها، فتجب عليهم الحجة.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

والصواب ما قاله الجمهور ـ أن تفسَّر هذه الحروف، ويلتمس لها التأويل، لأنَّا نجد العرب قد تكلمت بالحروف المقطَّعة نظماً لها ووضعاً، بدل الكلمات التي الحروف منها، كقول الشاعر:

قُلْنـا لهـا قِفـي فقـالـت: قـاف . . . .(٢)

أراد ـ قالت: وقفت. وكقول القائل(٣):

بـالخَيْـرِ خَيْـراتٍ وإن شـراً فَـا ... ولا أريـد الشَّـر إلا أَنْ تَـا

أراد: وإن شراً فشر، وأراد: إلا أن تشاء، والشواهد في هذا كثيرة، فليس كونها في القرآن مما تنكره العرب في لغتها، فينبغي إذا كان من معهود كلام العرب أن يُطلب تأويله ويُلْتمس وجهه.

---

(١) كما قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾.

(٢) تمامه: (لاتحسبينا قد نسينا الإيجاف) وهو غير منسوب.

وبعده:

والنشـوات مـن معتـق صـاف ... وعـزف قينـات علينـا عـزاف

قائله: الوليد بن عقبة بن أبي معيط، وكان عاملاً لعثمان على الكوفة، فاتهم بشرب الخمر، فأمر الخليفة بشخوصه إلى المدينة، وخرج في ركب، فنزل الوليد يسوق بهم، فقال: قلنا لها قفي إلخ البيتين. انظر شواهد الشافية والأغاني.

(٣) هو زهير كما في (ق). وقوله بالخير متعلق بمحذوف، أي أجزي بالخير خيرات. ونسبه ابن رشيق في العمدة إلى «نعيم بن أوس» يخاطب امرأته، ونسبه في «اللسان» لحكيم بن معيّة التميمي، وللقمان بن أوس بن ربيعة بن مالك بن زيد مناة بن غنم.



والوقف على هذه الحروف على السكون لنقصانها، إلا إذا أخبرت عنها، أو عطفتها فإنَّك تعربها. وموضع (الٓمٓ) من الإعراب: رفعٌ على أنه خبر ابتداء مضمر، أو على أنه ابتداءٌ، أو نصبٌ بإضمار فعل، أو خفض بالقسم، وهذا الإعراب[١] يتجه الرفع منه في بعض الأقوال المتقدمة في الحروف، والنصب في بعض، والخفض في قول ابن عباس رضي الله عنهما: إنها أسماء لله أقسم بها.

قوله عز وجل:

﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾.

الاسم من (ذلك) الذال والألف، وقيل: الذال وحدها، والألف تقوية، واللام لبعد المشار إليه، وللتأكيد، والكاف للخطاب. وموضع (ذلك) رفعٌ كأنه خبر ابتداء[٢]، أو ابتداء وخبره بعده.

واختلف في (ذلك) هنا، فقيل: هو بمعنى هذا، وتكون الإشارة إلى هذه الحروف من القرآن، وذلك أنه قد يشار بذلك إلى حاضر تعلق به بعض الغيبة، وبهذا إلى غائب هو من الثبوت والحضور بمنزلة وقرب[٣].

وقيل: هو على بابه إشارة إلى غائب[٤]، واختلف في ذلك الغائب فقيل: ما قد كان نزل من القرآن، وقيل: التوراة والإنجيل، وقيل: اللوح المحفوظ، أي الكتاب الذي

(١) يعني أن من قال إنها أسماء للسور فمحلها عنده رفع على أنها خبر لمحذوف، أي: هذه (الٓمٓ) كما تقول: هذه سورة البقرة، أو على أنها مبتدأ والخبر بعده، كما تقول: زيد ذلك الرجل، أو محلها نصب، كما تقول اقرأ (الٓمٓ).

ومن قال إنها أسماء لله أقسم بها فموضعها عنده خفض، والله أعلم.

(٢) أي: هو ذلك الكتاب.

(٣) قال بعضهم: الإشارة للبعيد بذلك من باب العرف لا من باب الوضع، ولذلك ترى العرب تستعمل كلاً من اسمي الإشارة مكان الآخر، وذلك موجود في كلامهم ومتداول بينهم قال أبو (ح): سمعت شيخنا أبا جعفر بن إبراهيم يقول: ذلك إشارة إلى الصراط في قوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾، كأنهم لما سألوا الهداية إلى الصراط المستقيم قيل لهم: ذلك الصراط الذي سألتموه هو الكتاب. قال أبو (ح): وبهذا الذي ذكره الأستاذ يتبين وجه ارتباط سورة البقرة بسورة الحمد، وهذا القول أولى، لأنه إشارة إلى شيء سبق ذكره، لا إلى شيء لم يجر له ذكر اهـ.

(٤) ضعّف هذا المذهب كثير من العلماء كما قاله ابن (ك).



هو القدر، وقيل: إن الله قد كان وعد نبيه أن ينزل عليه كتاباً لا يمحوه الماء، فأشار إلى ذلك الوعد[١]. وقال الكسائي: (ذلك) إشارة إلى القرآن الذي في السماء لم ينزل بعد، وقيل: إن الله قد كان وعد أهل الكتاب أن ينزل على محمد كتاباً، فالإشارة إلى ذلك الوعد، وقيل: إن الإشارة إلى حروف المعجم في قول من قال (الٓمٓ) حروف المعجم التي تحديتكم بالنظم منها[٢].

ولفظ (الكتاب) مأخوذ من كتبت الشيءَ إذا جمعته وضممت بعضه إلى بعض كَكُتَب[٣] الخرز ـ بضم الكاف وفتح التاء ـ وكتب الناقة.

ورفع (الكتاب) يتوجه على البدل، أو على خبر الابتداء، أو على عطف البيان.

ولا (ريب فيه) معناه: لا شك فيه، ولا ارتياب به، والمعنى: أنه في ذاته لا ريب فيه، وإن وقع ريب للكفار[٤].

وقال قوم: لفظ قوله: (لا ريب فيه) لفظ الخبر، ومعناه النهي، وقال قوم: هو عموم يراد به الخصوص، أي عند المؤمنين، وهذا ضعيف[٥]، وقرأ الزهري، وابن محيصن، ومسلم بن جندب، وعبيد ابن عمير: (فيه) بضم الهاء، وكذلك إليه وعليه، وبه، ونصله، ونوله. ما أشبه ذلك حيث وقع على الأصل، وقرأ ابن اسحق: (فيهو) بضم الهاء ووصلها بواو[٦].

و(هدى) معناه: رشاد وبيان، وموضعه من الإعراب: رفعٌ على أنه خبر (ذلك)، أو

---

(١) في صحيح الإمام مسلم أن النبي ﷺ قال: «إنَّ الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم، عربهم وعجمهم، إلا بقايا من أهل الكتاب، وقال: «إنّما بعثتك لأبتليك وأبتلي بك وأنزلت عليك كتاباً لا يغسله الماء، تقرؤه نائماً ويقظان».

(٢) هو قطرب وغيره كما سبق آنفاً، ويقال لحروف المعجم: حروف الهجاء، كما روي أنه قيل لأعرابي: أتقرأ القرآن؟ قال: والله ما هجوت منه حرفاً.

(٣) كتب السقاء كتباً خرزه بسيرين ـ وكتب الناقة ظأرها فخزم منخريها بشيء لئلا تشم البو، والكتبة بالضم السير يخرز به ـ أو الخرزة التي ضم السير وجهيها، الجمع كتب.

(٤) معنى نفي الريب عن الكتاب أنه ليس مظنة للريب في ذاته لعلو منزلته، وظهور معجزته، وليس معناه أنه لا يرتاب فيه أحد أصلاً.

(٥) أي لأن النفي عام، ولذلك كان (لاريب) منصوباً على التبرئة.

(٦) وقرأ ابن كثير (فيهي) بكسر الهاء ووصلها بالياء، وقرأ أبو عمرو البصري (فيه هدىً) بالإدغام.



خبر ابتداء مضمر، أو ابتداء وخبره في المجرور قبله[١]، ويصح أن يكون موضعه نصباً على الحال من (ذلك)، أو من (الكتاب)، ويكون العامل فيه معنى الإشارة، أو من (الضمير) في (فيه)، والعامل فيه معنى الاستقرار، وفي هذا القول ضعف.

وقوله[للمتقين]: اللَّفظ مأخوذٌ من وقى، وفعله اتَّقى على وزن افتعل، وأصله «للموتقيين»[٢]، استثقلت الكسرة على الياء فسكنت وحذفت للالتقاء، وأبدلت الواو تاءً على أصلهم في اجتماع الواو والتاء، وأدغمت التاء في التاء فصار «للمتقين»، والمعنى للذين يتقون الله تعالى[٣] بامتثال أوامره، واجتناب معاصيه، كان ذلك وقاية بينهم وبين عذاب الله[٤].

قوله تعالى:

﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ ﴾.

﴿يؤمنون﴾ معناه: يصدِّقون، ويتعدى بالباء، وقد يتعدى باللام كما قال تعالى:

---

(١) من القراء من يقف على قوله تعالى: [لا ريب]، ويبتدىء بقوله تعالى: [فيه هدى للمتقين]، كأن المعنى: ذلك الكتاب حقاً ـ والوقف على قوله تعالى: [لا ريب فيه] أولى لقوله تعالى في سورة السجدة ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ قال أبو (ح): والأولى جعل كل جملة مستقلة، فذلك الكتاب جملة، ولا ريب جملة، وفيه هدى للمتقين جملة، ولم تحتج إلى حرف عطف لأن بعضها آخذ بعنق بعض، فالأولى أخبرت بكمال الكتاب، والثانية أخبرت بنفي الريب عن الكتاب، والثالثة أثبتت هداية الكتاب للمتقين، وعلى ما ذكره المؤلف فجعل [هدى] خبر [ذلك]، أو خبر ابتداء مضمر أولى، لأن كون الكتاب هدى أبلغ من كونه فيه هدى، ويكون (فيه) من تمام ما قبله.

(٢) بياءين مخففتين، حذفت الكسرة من الياء الأولى لثقلها، ثم حذفت الياء للالتقاء فقوله: وسكنت أي الباء.

(٣) إنما خص الله هدايته بالمتقين ـ مع أن هداية الكتاب عامة ـ إظهاراً لكرامتهم، وإبرازاً لعبوديتهم، لأنهم هم الذين انتفعوا بمواهب الكتاب ومعارفه.

(٤) روى معاذ بن جبل رضي الله عنه مرفوعاً «يا أيها النَّاس، اتخذوا تقوى الله تجارة يأتيكم الربح بلا بضاعة»، ثم قرأ: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ الآية، وعن ابن عباس مرفوعاً «من سره أن يكون أكرم النَّاس فليتق الله» ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾.

وفي التنزيل ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾، ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا﴾، ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعْظِمْ لَهُۥٓ أَجْرًا﴾، وقد فسرت التقوى بأنواع من التفسير، وذلك كله مقبول كما للإمام (ط) رحمه الله.



﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾[١] وكما قال: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ﴾[٢]، وبين التَّعديتين فرقٌ، وذلك أن التعدية باللام في ضمنها تعد بالباء يفهم من المعنى[٣].

واختلف القراء في همز ﴿يؤمنون﴾: فكان ابن كثير، ونافع، وعاصم، وابن عامر، وحمزة، والكسائي يهمزون ﴿يؤمنون﴾ وما أشبهه مثل: يأكلون، ويأمرون، ويؤتون، وكذلك مع تحرك الهمزة مثل: يؤخركم، ويؤده، إلا أن حمزة كان يستحب ترك الهمز إذا وقف، والباقون يقفون بالهمز، وروى ورش عن نافع ترك الهمز في جميع ذلك. وقد روي عن عاصم أنه لم يكن يهمز الهمزة الساكنة، وكان أبو عمرو إذا أدرج القراءة، أو قرأ في الصلاة لم يهمز كل همزة ساكنة، إلا أنه كان يهمز حروفاً من السواكن بأعيانها ستذكر في مواضعها إن شاء الله.

وإذا كان سكون الهمزة علامة للجزم لم يترك همزها مثل: (ننسأها)، و(هيِّئْ لنا) وما أشبهه.

وقوله [بالغيب] ـ قالت طائفة: معناه يصدقون إذا غابوا وخلوا، لا كالمنافقين الذين يؤمنون إذا حضروا، ويكفرون إذا غابوا، وقال آخرون: يصدِّقون[٤] بما غاب عنهم مما أخبرت به الشرائع. واختلفت عبارة المفسرين في تمثيل ذلك فقالت فرقة: الغيب في هذه الآية الله عز وجل، وقال آخرون: القضاء والقدر. وقال آخرون: القرآن وما فيه من الغيوب. وقال آخرون: الحشر والصراط والميزان والجنة والنار. وهذه الأقوال لا تتعارض، بل يقع الغيب على جميعها[٥].

والغيب في اللغة: ما غاب عنك من أمر، ومن مطمئن الأرض الذي يغيب فيه داخله.

---

(١) من الآية (٧٣) من سورة آل عمران.

(٢) من الآية (٨٣) من سورة يونس.

(٣) أي دون العكس، فالتعدية بالباء لا تتضمن التعدية باللام.

(٤) يصدقون قولاً وفعلاً وعقداً بما غاب عنهم من الأخبار الشرعية.

والإيمان كلمة جامعة لكل ما يجب الإيمان به من المغيَّبات، وللذين آمنوا بالنبي ﷺ من دون أن يروه فضلٌ على غيرهم، كما جاء بذلك جملة من الأحاديث.

(٥) فهي من قبيل اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، كما قاله الشيخ ابن تيمية رحمه الله.



وقوله: ﴿يقيمون﴾ معناه: يظهرونها ويثبتونها[1] كما يقال: أقيمت السوق. وهذا تشبيه بالقيام من حالة خفاء قعود أو غيره، ومنه قول الشاعر[2]:

وإذا يقال: أتيتم لم يبرحوا   حتَّى تقيم الخيل سوق طعان

ومنه قول الشاعر[3]:

أقمنا لأهل العراقَين سوقَ الـ   ـضِراب فخَاسُوا وولَّوا جميعا

وأصل ﴿يقيمون﴾ يقومون، نقلت حركة الواو إلى القاف فانقلبت ياءً لكون الكسرة قبلها. و﴿الصلاة﴾ مأخوذة من صلَّى يصلي[4] إذا دعا. كما قال الشاعر[5]:

عليكِ مثلُ الذي صلَّيت فاغتمِضي   نوماً، فإنَّ لِجنبِ المرءِ مُضْطَجعا

ومنه قول الآخر[6]:

لها حارسٌ لا يبرحُ الدَّهر بيتَها   وإن ذُبحتْ صلَّى عليها وزمزما

فلما كانت الصلاة في الشرع دعاءً انضاف إليه هيآت وقراءة سمّي جميع ذلك باسم

---

(١) أي: يذيعونها، ويحافظون على شروطها وفروضها الظاهرة والباطنة، فهي من قولهم: قام الحق أي ظهر وثبت. ومنه قول الشاعر:

وإذا يقال أتيتم لم يبرحوا   حتى تقيم الخيل سوق طعان

وقد جرت عادة الله في كتابه أنه لا يأمر بالصلاة ولا يمدح عليها إلا بلفظ الإقامة، ولم يذكر لفظ المصلي إلا في مقام المنافقين، إشارة إلى أن المصلّين كثير، والمقيمين قليل، كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه (الحاج قليل والركب كثير).

(٢) هو مرار بن سعيد الفقعسي، كما في (خزانة الأدب) الجزء ٣ صفحة ٢٣٣ط بيروت.

(٣) هو أيمن بن خريم، من بني أسد، والبيت جاء في تفسير (ط) رحمه الله كذلك ـ وفي لسان العرب، وتفسير الزمخشري:

أقامت غزالة سوق الضِّرابِ   لأهل العراقين حولا قميطا

وغزالة: امرأة شبيب الخارجي الذي قتله الحجاج، فحاربته سنة كاملة. وسوق الضراب، كناية عن ميدان القتال. وخاسوا: ذلُّوا ـ ويروى (فخاموا) ومعناها: جبنوا. وقميطاً: تامّا.

(٤) صلاة، ولا يقال صلى تصلية كما في كتب اللغة.

(٥) هو الأعشى المعروف يخاطب بنته ـ وقبله:

تقول بنتي وقد قربت مرتحلا   يا رب جنِّب أبي الأوصاب والوجعا

(٦) هو الأعشى أيضاً. وذبحت: أي شق إناؤها أو ثقب. وزمزم: صوّت من بعيد تصويتاً له دوي غير واضح، ويقال: زمزم الأعجمي عند الأكل والشرب: رطن وهو مطبق فاه. وصوَّت بصوت مبهم يديره في خيشومه وحلقه، لا يحرك فيه لساناً ولا شفة.

الدعاء، وقال قوم: هي مأخوذة من الصّلا وهو عرق وسط الظهر ويفترق عند العجب فيكتنفه، ومنه أخذ المصلي في سبق الخيل لأنه يأتي مع صلوى السابق، فاشتقّت الصلاة منه، إما لأنها جاءت ثانية للإيمان فشبهت بالمصلي من الخيل، وإما لأن الراكع والساجد ينثني صلواه[(١)].

والقول إنها من الدعاء أحسن.

وقوله تعالى: ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ كتبت (مما) متصلة، و(ما) بمعنى الذي فحقُّها أن تكون منفصلة، إلا أن الجار والمجرور كشيءٍ واحد، وأيضاً فلما خفيت نون (منْ) في اللفظ حذفت في الخط، و(الرِّزق) عند أهل السُّنَّة ما صح الانتفاع به حلالا كان أو حراماً، بخلاف قول المعتزلة: إن الحرام ليس برزق[(٢)]. و﴿يُنفِقُونَ﴾ معناه هنا: يؤتون ما ألزمهم الشرع من زكاة، وما ندبهم إليه من غير ذلك.

قال ابن عباس: ينفقون: يؤتون الزكاة احتساباً لها. قال غيره: الآية في النفقة في الجهاد.

قال الضحاك: هي نفقة كانوا يتقربون بها إلى الله عز وجل على قدر يسرهم. قال ابن مسعود، وابن عباس أيضاً: هي نفقة الرجل على أهله. والآية تعم الجميع، وهذه الأقوال تمثيل لا خلاف[(٣)].

قوله عز وجل:

﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾﴾.

---

(١) (الصَّلا): جانب الذَّنب عن يمينه وشماله، وهما صلوان، ووسط الظهر من الإنسان والدواب، والجمع أصلاء، والمصلي من خيل السباق: الذي يتلو السّابق.

(٢) أي بناء على أن الرزق ما يملك لا ما يصح الانتفاع به، ومن ثمَّ كان الحرام عندهم ليس برزق، وعليه فمن عاش في الحرام فليس لله عليه رزق، والنصوص تأبى ذلك وتمنعه.

(٣) فإطلاق النفقة يدل على العموم، فلا فرق بين نفقة الفرض ونفقة النفل، ولا بين النفقة على الأقارب والنفقة على الأجانب، وكذلك الصلاة تشمل الفرائض والنوافل، فإن المتقين يفعلون ذلك جميعاً، و﴿من﴾ في قوله تعالى: ﴿ومما رزقناهم﴾ تبعيضية، إشارة إلى أنه ينفق من ماله ويترك لنفسه، ولعياله، وهذا هو العدل.

اختلف المتأولون[1] فيمن المراد[2] بهذه الآية، وبالتي قبلها، فقال قوم: الآيتان جميعاً في جميع المؤمنين، وقال آخرون: هما في مؤمني أهل الكتاب، وقال آخرون: الآية الأولى في مؤمني العرب، والثانية في مؤمني أهل الكتاب، كعبد الله بن سلام، وفيه نزلت.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وهذه الأقوال لا تتعارض، فمن جعل الآيتين في صنف واحد، فإعراب (الذين) خفض على العطف، ويصحُّ أن يكون رفعاً على الاستئناف أي (وهم الَّذين)، ومن جعل الآيتين في صنفين فإعراب (الذين) رفعٌ على الابتداء، وخبره ﴿أولئك على هدى﴾.

وقوله: ﴿بما أنزل إليك﴾ يعني القرآن، ﴿وما أنزل من قبلك﴾ يعني الكتب السالفة، وقرأ أبو حيوة، ويزيد بن قطيب [بما أَنْزَل] و[ما أَنْزَل] بفتح الهمزة فيهما خاصة، والفعل على هذا يحتمل أن يسند إلى الله تعالى، ويحتمل إلى جبريل، والأول أظهر وألزم.

و﴿بالآخرة﴾[3] قيل: معناه: بالدار الآخرة، وقيل: بالنشأة الآخرة.

و﴿يوقنون﴾ معناه: يعلمون علماً متمكناً في نفوسهم، واليقين أعلى درجات العلم، وهو الذي لا يمكن أن يدخله شك بوجه.

وقول مالك رحمه الله: «فيحلف على يقينه ثم يخرج الأمر على خلاف ذلك»، تجوُّز في العبارة على عرف تجوّز العرب، ولم يقصد[4] تحرير الكلام في اليقين.

---

(١) أي المفسرون، فإن التأويل والتفسير شيءٌ واحد عند المحققين، ومن ثمَّ يقول أكثر علماء التفسير: القول في تأويل قوله تعالى كذا، وعلى رأسهم الإمام محمد بن جرير الطبري رحمه الله تعالى، والمؤلف رحمه الله كثيراً ما يطلق التأويل على التفسير.

(٢) أي فيمن نزلت، أفي المؤمنين جميعاً أم في مؤمني أهل الكتاب؟

(٣) ذكر الآخرة بعد قوله: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ مع أن الغيب يشمل الآخرة وغيرها ـ كان لعظمها، وللتنبيه على وجوب اعتقادها، وللرد على الكفرة الجاحدين لها.

(٤) أي لأن اليقين وهو أعلى درجات العلم لا يمكن أن يخرج على خلاف المتيقن، وإنما المراد به في عبارات الفقهاء الظن، وكما يعبر عن الظن باليقين، كذلك يعبر عن اليقين بالظن، وذلك على سبيل المجاز. قال أبو القاسم الجنيد: اليقين هو استقرار العلم، وقال أيضاً: اليقين ارتفاع الريب في مشهد الغيب.

وقوله تعالى: ﴿أولئك﴾ إشارة إلى المذكورين و (أولاء) جمع (ذا)، وهو مبني على الكسر، لأنه ضعف لإبهامه على قوة الأسماء، وكان أصل البناء السكون، فحرك[١] لالتقاء الساكنين، و(الكاف) للخطاب، و(الهدى) هنا[٢] الإرشاد، و﴿أولئك﴾ الثاني ابتداءٌ، و﴿المفلحون﴾ خبره، و﴿هم﴾ فصل، لأنه وقع بين معرفتين، ويصح أن يكون ﴿هم﴾ ابتداءً و﴿المفلحون﴾ خبره، والجملة خبر ﴿أولئك﴾.

والفلح[٣]: الظفر بالبغية، وإدراك الأمل، ومنه قول لبيد[٤]:

واعقلي ـ إن كُنْتِ لمَّا تعقِلي ـ ... ولقدْ أَفلَح من كانَ عَقَلْ

وقد وردت للعرب أشعار فيها الفلاح بمعنى البقاء كقوله:

. . . . ونرجو الفلاحَ بعد عادٍ وحِمْيَر[٥]

وكقول الأضبط:

لكلِّ همٍّ من الهموم سَعَهْ ... والصُّبحُ والمُسْيُ لا فلاحَ مَعَهُ[٦]

والبقاء يعقبه إدراك الأمل والظفر بالبغية، إذ هو رأس ذلك وملاكه، وحكى الخليل الفلاح على المعنيين.

---

(١) أي وكانت الحركة كسرة لما ذكره المؤلف رحمه الله.

(٢) سبق له في شرح ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ أن الهدى في هذه الآية معناها خلق الإيمان في القلب، إلا أنه قال هناك: الهدى تتصرف في الكلام على وجوه وكلها ترجع إلى معنى الإرشاد، فقوله: ﴿على هدى﴾ أي على نور وبصيرة، بإرشاده تعالى وتوفيقه، وفي قوله تعالى: ﴿من ربهم﴾، دون أن يقال من أنفسهم رد على القدرية والمعتزلة.

(٣) الفلح: لغة في الفلاح.

(٤) راجع ديوانه.

(٥) هو للبيد بن ربيعة ـ وصدر البيت: نحلُّ بلاداً كلُّها حلَّ قبلنا . . .

(٦) هو الأضبط بن قريع السعدي، وبعد البيت المذكور:

فَصِلْ حبالَ البعيدِ إنْ وصلَ الـ ... ـحبلَ وأقصِ القريبَ إن قطعَهْ

لاتحقرنَّ الفقيرَ علَّك أن ... تركَع يوماً والدهرُ قد رفَعهْ

وارضَ من الدهرِ ما أتاكَ به ... من يرض يوماً بعيشه نَفَعَهُ

قد يجمعُ المالَ غيرُ آكله ... ويأكلُ المالَ غيرُ من جَمَعَهْ

ومعنى البيت الأول: إنه ليس مع كرّ الليل والنهار بقاء.

قوله عز وجل:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٧﴾.

معنى الكفر[١] مأخوذ من قولهم: كفر إذا غطى وستر، ومنه قول الشاعر:

. . . . في ليلة كفر النُّجوم غمامها[٢]

أي سترها، ومنه سمي الليل كافراً لأنه يغطي كل شيء بسواده، قال الشاعر:

فتذكَّرا ثقلاً رثيداً بعدما ألقت ذكاء يمينها في كافر[٣]

ومنه قيل للزراع: كفَّار، لأنهم يغطون الحب.

فكفر في الدين معناه: غطى على قلبه[٤] بالرين عن الإيمان، أو غطى الحق بأقواله وأفعاله.

واختلف فيمن نزلت هذه الآية بعد الاتفاق على أنها غير عامة، لوجود الكفار قد أسلموا بعدها، فقال قوم: هي فيمن سبق في علم الله أنه لا يؤمن، أراد الله تعالى أن يعلم أنَّ في الناس من هذه حاله دون أن يعيِّن أحدٌ[٥]. وقال ابن عباس: نزلت هذه الآية في حييٍّ بن أخطب، وأبي ياسر بن أخطب، وكعب بن الأشرف ونظرائهم، وقال الربيع بن أنس: نزلت في قادة الأحزاب[٦] وهم أهل القليب ببدر.

---

(١) الكفر في الدين: كفر التوحيد والإيمان، وكفر النعمة والإحسان، والمراد هنا الأول.

(٢) البيت من معلقة لبيد بن ربيعة وصدره:

يعلو طريقة متنها متواترا . . . .

(٣) هو لثعلبة بن صعيرة المازني يصف النعامة والظليم ورواحهما إلى بيضهما عند غروب الشمس، والثقل هنا: البيض المصون، والرَّثيد المنسق بعضه إلى بعض، وذكاء اسم للشمس، وألقت يمينها في كافر: عبارة عن كونها بدأت في المغيب.

(٤) في هذه الفقرة قلق فقوله (على قلبه) مربوط بالرين، وقوله(عن الإيمان) معلق بغطى والمعنى أنه غطى قلبه عن الإيمان بما كسبه من الرين.

(٥) في بعض النسخ: دون أن يعيِّن أحداً.

(٦) أي أحزاب الكفر، روى ابن جرير، وابن المنذر، عن أبي العالية في قوله تعالى: ﴿إن الذين كفروا﴾ قال: نزلت هاتان الآيتان في قادة الأحزاب، وهم الذين ذكرهم الله في هذه الآية ﴿ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا﴾ قال: فهم الذين قتلوا يوم بدر، ولم يدخل من القادة في الإسلام إلا رجلان: أبو سفيان، والحكم بن العاص.



قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

هكذا حكي هذا القول، وهو خطأٌ، لأن قادة الأحزاب قد أسلم كثير منهم، وإنما ترتبت الآية في أصحاب القليب، والقول الأول مما حكيناه هو المعتمد عليه، وكل من عيَّن أحداً فإنما مثَّل بمن كشف الغيب ـ بموته على الكفر ـ أنه في ضمن الآية.

وقوله: ﴿سواءٌ عليهم﴾، ومعناه: معتدل عندهم[1]، ومنه قول الشاعر[2]:

وليلٍ يقول من ظلماته ... سواءٌ صحيحات العيون وعورها

قال أبو علي: في اللفظة أربع لغات: سوى[3] «بكسر السين»، وسواءٌ «بفتحها والمد»، وهاتان لغتان معروفتان، ومن العرب من يكسر السين ويمدُّ، ومنهم من يضم أوله ويقصره، وهاتان اللغتان أقل من تينك، ويقال: سيي بمعنى سواء كما قالوا: قيي[4] وقواء.

و﴿سواءٌ﴾ رفع على خبر إن، أو رفع على الابتداء[5] وخبره فيما بعده، والجملة خبر إن، ويصح أن يكون خبر إن ﴿لايؤمنون﴾. وقرأ أبو عمرو، وابن كثير، ونافع: [آنذرتهم] بهمزة مطولة[6]، وكذلك ما أشبه ذلك في جميع القرآن، وكذلك كانت قراءة

---

(١) اعتدل الشيء توسط بين حالين، وتناسب، واستوى، فسواء بمعنى مستوٍ.

(٢) هو أعشى قيس، الملقب بالأعشى الأكبر.

(٣) منه قوله تعالى: ﴿فَٱجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُۥ نَحْنُ وَلَآ أَنتَ مَكَانًا سُوًى﴾ قرىء في السَّبع «بالكسر والضم».

(٤) القيي والقواء قفر الأرض.

(٥) الكلام محمول على المعنى، فسواء وإن كان مبتدأ في اللفظ فهو خبر في المعنى، أي «الإنذار أو عدمه سواء عليهم». كقولك: سواء عليّ أقمت أم قعدت ـ أي «قعودك أو قيامك سواء علي».

(٦) اعلم أن القراء اختلفوا في الهمزة الثانية التي هي فاء الكلمة من قوله تعالى: [أأنذرتهم] فقالون والبصري يسهلانها ويدخلان بين الهمزتين ألفاً. وورش وابن كثير يسهلانها من غير إدخال، ولورش إبدالها ألفاً فيلتقي مع سكون النون، إلا أن المدّ لازم في هذه الحالة. والباقون يحققون من غير إدخال، إلا هشاماً فله التحقيق والتسهيل مع الإدخال. ولقد طعن الزمخشري في قراءة ورش من حيث إنها تؤدي إلى الجمع بين الساكنين على غير حدّه، ولا شاهد له على ذلك.

والحق أن هذه القراءة صحيحة ومتواترة، وهذا أقوى شاهد على ذلك ـ وأيضاً فقد أجاز الكوفيون ذلك، ويكفي مذهبهم في ذلك، ومن هنا أنبّه إلى أن الزمخشري ـ سامحه الله ـ كثير الطعن في القراءات، فلا تحفل بكلامه في هذا المقام، ولا تخدعنك شقشقة الكلام. والتوفيق بيد الله تعالى.



الكسائي إذا خفف، غير أن مدَّ أبي عمرو أطول من مدِّ ابن كثير لأنه يدخل بين الهمزتين ألفاً، وابن كثير لا يفعل ذلك، وروى قالون، وإسماعيل بن جعفر، عن نافع إدخال الألف بين الهمزتين مع تخفيف الثانية، وروى عنه ورش تخفيف الثانية بين بين دون إدخال ألف بين الهمزتين، فأما عاصم وحمزة والكسائي ـ إذا حقق ـ وابن عامر، فبالهمزتين ﴿أأنذرتهم﴾، وما كان مثله في كل القرآن، وقرأ ابن عباس، وابن أبي إسحق بتحقيق الهمزتين، وإدخال ألف بينهما. وقرأ الزهري، وابن محيصن [أنذرتهم] بحذف الهمزة الأولى، وتدل [أم] على الألف المحذوفة.

وكثر مكي في هذه الآية بذكر جائزات لم يقرأ بها، وحكاية مثل ذلك في كتب التفسير عناءٌ.

والإنذار إعلام بتخويف، هذا حدُّه، وأنذرت فعل يتعدى إلى مفعولين، قال الله عز وجل ﴿فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً مِّثْلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾[1] وقال: ﴿إِنَّآ أَنذَرْنَٰكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا﴾[2] وأحد المفعولين في هذه الآية محذوف لدلالة المعنى عليه. وقوله تعالى: ﴿أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ لفظه لفظ الاستفهام، ومعناه الخبر، وإنما جرى عليه لفظ الاستفهام لأن فيه التسوية التي هي في الاستفهام، ألا ترى أنك إذا قلت مخبراً: سواءٌ عليّ أقعدت أم ذهبت، وإذا قلت مستفهماً: أخرج زيد أم قام؟ فقد استوى الأمران عندك، هذان في الخبر، وهذان في الاستفهام، وعدم علم أحدهما بعينه، فلما عمتهما التسوية جرى على هذا الخبر لفظ الاستفهام لمشاركته إياه في الإبهام، وكل استفهام تسوية، وإن لم تكن كل تسوية استفهاما[3].

وقوله تعالى: ﴿ختم الله﴾ مأخوذ من الختم وهو الطبع، والخاتم الطابع، وذهبت طائفة من المتأولين إلى أن ذلك على الحقيقة، وأن القلب على هيئة الكف ينقبض مع

---

(١) من الآية (١٣) من سورة فصلت.

(٢) من الآية (٤٠) من سورة النبأ.

(٣) قال أبو عبيدة في كتاب «مجاز القرآن» في هذه الآية الكريمة ـ هذا كلام هو إخبار خرج مخرج الاستفهام، وليس هذا إلا في ثلاثة مواضع هذا أحدها والثاني: «ما أبالي أقبلت أم أدبرت». والثالث: «ما أدري أوليت أم جاء فلان». انتهى، وقد أثنى أبو (ح) رحمه الله على ما قاله ابن عطية إلا أنه ناقشه في قوله: ومعناه الخبر، انظره وتأمله. وكما يجيء الاستفهام بمعنى الخبر يأتي الخبر بمعنى الاستفهام كقوله تعالى: ﴿وتلك نعمة تمنها عليَّ أن عبَّدت بني إسرائيل﴾.

زيادة الضلال والإعراض إصبعاً إصبعاً[١]، وقال آخرون: ذلك على المجاز، وأن ما اخترع[٢] الله في قلوبهم من الكفر والضلال والإعراض عن الإيمان سماه ختماً. وقال آخرون ممن حمله على المجاز[٣]: الختم هنا أسند إلى الله تعالى لمَّا كفر الكافرون به، وأعرضوا عن عبادته وتوحيده، كما يقال: أهلك المال فلاناً، وإنما أهلكه سوء تصرفه فيه[٤]. وقرأ الجمهور ﴿وعلى سمعهم﴾، وقرأ ابن أبي عبلة [وعلى أسماعهم]، وهو في قراءة الجمهور مصدر يقع للقليل والكثير، وأيضاً فلما أضيف إلى ضمير جماعة دلَّ المضاف إليه على المراد، ويحتمل أن يريد على مواضع سمعهم فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه. و(الغشاوة): الغطاء المغشِّي الساتر. ومنه قول النابغة:

هـلاَّ سـألـتِ بني ذبيـانَ مـا حَسَبي ... إذا الدخانُ تغشَّى الأشمط البَرَما[٥]

وقال الآخر[٦]:

تبعتــك إذ عينــي عليهـــا غشـــاوةٌ ... فلمَّا انجلت قَطَّعتُ نفسي ألومها

ورفع ﴿غشاوةٌ﴾ على الابتداء، وما قبله خبر. وقرأ عاصم فيما روى المفضل الضبي عنه ﴿غشاوةً﴾ بالنصب على تقدير: وجعل على أبصارهم غشاوةً، والختمُ ـ على هذا التقدير ـ في القلوب والأسماع، والغشاوة على الأبصار، والوقف على قوله: [وعلى سمعهم]، وقرأ الباقون (غشاوةٌ) بالرفع، قال أبو علي: وقراءة الرفع أولى؛ لأن النصب: إما أن تحمله[٧] على ختم الظاهر فيعترض في ذلك أنك حلت بين حرف

---

(١) إسناد الختم إلى الله تعالى جار على أن جميع الحوادث تستند إليه تعالى من حيث الخلق والإيجاد، وورود الآية الكريمة ناعية على الكفرة سوء تصرفهم وقبح سلوكهم لكون أفعالهم من حيث الكسب مستندة إليهم، والمعتزلة تكلفوا مسلك التأويل في هذا المقام، وأكثروا من القول والكلام جرياً وراء مذهبهم من أن المنع من الإيمان قبيح لا يليق به تعالى. وأهل الحق يقولون: الله خلق كل شيء، كما نطق بذلك القرآن، فهو خالق الخير والشر.

(٢) أي خلق، يقال: اخترع الله الكائنات ابتدعها من العدم، وتلك من عبارة ابن عطية رحمه الله في هذا التفسير.

(٣) المجاز الأول مجاز الاستعارة، والمجاز الثاني مجاز الإرسال، تأمل.

(٤) بمعنى أن الذي ختم على قلوبهم وعلى سمعهم هو سوء كسبهم، وفساد عقلهم.

(٥) الأشمط الذي خالطه الشيب، والبَرَمُ (بالتحريك) الذي لا يدخل مع القوم في الميسر. والنابغة اسمه زياد بن معاوية.

(٦) هو الحارث بن خالد المخزومي كما في لسان العرب. وفي رواية صحبتك بدل تبعتك.

(٧) بحيث تقول: ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وغشى على أبصارهم، على أن غشاوة مصدر نائب=



العطف والمعطوف به، وهذا عندنا إنما يجوز في الشعر، وإما أن تحمله على فعل يدل عليه ختم تقديره: وجعل على أبصارهم، فيجيء الكلام من باب:

. . . . متقلـــداً سيفـــاً ورمحـــاً[١]

وقول الآخر:

. . . . علفتهـــا تبنـــاً ومـــاءً بـــارداً[٢]

ولا تكاد تجد هذا الاستعمال في حال سعة واختيار، فقراءة الرفع أحسن، وتكون الواو عاطفةً جملةً على جملة، قال: ولم أسمع من الغشاوة فعلا مصرفاً بالواو، فإذا لم يوجد ذلك وكان معناها معنى ما اللام منه الياء من غشي يغشى بدلالة قولهم: الغشيان، فالغشاوة من غشى كالجباوة[٣] من جبيت في أن الواو كأنها بدل من الياء إذ لم يصرف منه فعل كما لم يصرف من الجباوة.

وقال بعض المفسرين: الغشاوة على الأسماع والأبصار ـ والوقف في قوله: [على قلوبهم]، وقال آخرون: الختم في الجميع، والغشاوة هي الخاتم[٤].

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وقد ذكرنا[٥] اعتراض أبي علي على هذا القول.

وقرأ أبو حيوة [غَشْوةٌ] بفتح الغين والرفع، وهي قراءة الأعمش، وقال الثوري: كان أصحاب عبد الله يقرؤونها [غَشْيَةٌ] بفتح الغين والياء والرفع، وقرأ الحسن [غُشاوة] بضم الغين، وقرئت [غَشاوة] بفتح الغين، وأصوب هذه القراءات المقروء بها ما عليه السبعة من كسر الغين على وزن (عِمامة)، والأشياء التي هي أبداً مشتملة هكذا يجيء

= عن الفعل، وهذا إنما يكون في الدعاء لا في الخبر، وذلك ما يناسب المذهب الاعتزالي لأبي علي الفارسي الذي كان متهماً به.

(١) قائله عبد الله بن الزبعري كما في الكامل للمبرد، وأوله.

يـــا ليـــت زوجـــك قـــد غـــدا . . . .

أي وحاملا رمحا، وفي رواية: ورأيت زوجك في الوغى.

(٢) صدره: لمَّا حططت الرَّحل عنها واردا . . . .

وقد قيل: إنه لذي الرمة.

(٣) بالجيم والباء من قولهم: جبى الخراج كرمى وسعى، جباية وجباوة بكسر الجيم فيهما.

(٤) في بعض النسخ هي الختم.

(٥) أي في مبحث قراءة من نصب غشاوة.



وزنها كالضمامة والعمامة والكتابة والعصابة والربابة وغير ذلك[١].

وقوله تعالى: ﴿ولهم عذاب عظيم﴾ معناه: بمخالفتك يا محمد، وكفرهم بالله، استوجبوا ذلك، و[عظيم] معناه بالإضافة إلى عذاب دونه يتخلله فتور، وبهذا التخلل المتصور يصح أن يتفاضل العرضان كسوادين: أحدهما أشبع من الآخر إذ قد تخلل الآخر ما ليس بسواد.

قوله عز وجل:

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ ﴾.

كان أصل النون أن تكسر للالتقاء، لكنها تفتح مع الألف واللام، ومن قال استثقلت كسرتان تتوالى في كلمة على حرفين فمعترض بقولهم: من ابنك ومن اسمك وما أشبهه، واختلف النحويون في لفظة [النَّاس]، فقال قوم: هي من نسي، فأصل ناس نسي قُلِب فجاء نيس، تحركت الياءُ وانفتح ما قبلها فانقلبت ألفاً فقيل: ناس، ثم دخلت الألف واللام، وقال آخرون: ناس اسم من أسماء الجموع دون هذا التعليل دخلت عليه الألف واللام. وقال آخرون: أصل ناس أناس، دخلت الألف واللام في الأناس حذفت الهمزة فجاء الناس، أدغمت اللام في النون لقرب المخارج.

وهذه الآية نزلت في المنافقين[٢].

وقوله تعالى: ﴿من يقول آمنَّا بالله﴾ رجع من لفظ الواحد إلى لفظ الجمع بحسب لفظ [من] ومعناها، وحسن ذلك، لأن الواحد قبل الجمع في الرتبة، ولا يجوز أن

---

(١) تعليل لأرجحية الكسر، يعني أن العرب تستعمل مثل هذا الوزن في كل ما كان مشتملا على شيء كالعمامة والقلادة والكتابة وما شابه ذلك.

(٢) بدأ سبحانه سورة البقرة بذكر المؤمنين، وبيان صفاتهم لفضلهم وشرفهم، ثم أتبعهم بذكر الكافرين لأن الكفر ضد الإيمان، وضد الشيء أقرب خطوراً بالبال، وأخَّر ذكر المنافقين لأنهم جمعوا بين الإيمان ظاهراً والكفر باطناً، ولما كان المنافقون يشتبهون على الناس في أمرهم، لتلونهم، وكثرة صفات نفاقهم، أطنب سبحانه في ذكرهم بصفات متعددة، كل منها نفاق، كما أنزل فيهم سورة (براءة) وسورة (المنافقون)، وذكر منهم في سورة (النور)، والغرض من ذلك تنبيه المؤمنين ليحترزوا من مكايدهم، وليجتنبوا صفاتهم ـ والنفاق وهو من الألفاظ الإسلامية نفاق اعتقادي، ونفاق عملي، والمراد هنا الأول.



يرجع متكلم من لفظ جمع إلى توحيد، لو قلت: «ومن الناس من يقومون ويتكلم» لم يجز. وسمى الله تعالى يوم القيامة اليوم الآخر لأنه لا ليل بعده، ولا يقال يوم إلا لما تقدَّمه ليل، ثم نفى تعالى الإيمان عن المنافقين، وفي ذلك رد على الكرَّامية[١] في قولهم: «إن الإيمان قول باللسان وإن لم يعتقد بالقلب».

واختلف المتأولون في قوله تعالى: ﴿يخادعون الله﴾، فقال الحسن بن أبي الحسن: المعنى يخادعون رسول الله، فأضاف الأمر إلى الله تجوُّزا[٢] لتعلق رسوله به، ومخادعتهم هي تحيُّلهم في أن يفشي رسول الله والمؤمنون لهم أسرارهم فيتحفظون بما يكرهونه، ويتنبهون من ضرر المؤمنين على ما يحبونه. وقال جماعة من المتأولين: بل يخادعون الله والمؤمنين، وذلك بأن يظهروا من الإيمان خلاف ما أبطنوا من الكفر، ليحقنوا دماءهم، ويحرزوا أموالهم، ويظنون أنهم قد نجوا وخدعوا وفازوا، وإنما خدعوا أنفسهم، لحصولهم في العذاب، وما شعروا لذلك.

واختلف القراء في ﴿يخدعون﴾ الثاني، فقرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو [يخادعون]، وقرأ عاصم، وابن عامر، وحمزة، والكسائي ﴿وما يخدعون﴾، وقرأ أبو طالوت عبد السلام بن شداد، والجارود بن أبي سبرة [يُخدعون] بضم الياء[٣]، وقرأ قتادة، ومورق العجلي[٤] [يُخَدِّعون] بضم الياء وفتح الخاء وكسر الدال وشدّها، فوجه قراءة ابن كثير ومن ذكر إحراز تناسب اللفظ، وأن يسمَّى الفعل الثاني باسم الفعل الأول المسبِّب له، ويجيء ذلك كما قال الشاعر[٥]:

ألا لايَجْهلــنْ أحــدٌ علينــا فنجهـل فـوقَ جهلِ الجاهلينـا

---

(١) بفتح الكاف وتشديد الراء نسبة إلى أبي عبد الله محمد بن كرّام السجستاني ـ وقولهم هذا استندوا فيه إلى قوله تعالى: ﴿فأثابهم الله بما قالوا﴾ وإلى قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل النّاس حتى يقولوا لا إله إلا الله» وهذا منهم جمود، وترك للنظر فيما نطق به الكتاب والسُّنَّة، من اعتبار العمل مع القول والاعتقاد، وما أكثر ذلك، نسأل الله الهداية والتوفيق.

(٢) من حيث إن مخادعة الرسول مخادعة لله، ومطاوعة الرسول مطاوعة لله سبحانه وتعالى.

(٣) أي وفتح الدال على معنى وما ﴿يخدعون﴾ إلا عن أنفسهم.

(٤) بضم أوله وكسر المهملة هو ابن مشمرخ كمدحرج، يروي عن عمر وأبي ذر وأبي الدرداء، ويروي عنه مجاهد وقتادة، مات في ولاية عمر بن هبيرة.

(٥) هو عمرو بن كلثوم، والبيت من معلقته، وقوله: فنجهل المراد أننا ننتصر على كل من جهل علينا، وعبر عن ذلك بالجهل لمجانسة ما قبله، وإلا فلا يفخر عاقل بالجهل.

فجعل انتصاره جهلا، ويؤيد هذا المنزع في هذه الآية أن (فاعل) قد تجيء من واحد، كعاقبت اللص وطارقت النعل[١]. وتتجه أيضاً هذه القراءة بأن ينزَّل ما يخطر ببالهم، ويهجس في خواطرهم، من الدخول في الدين، والنفاق فيه، والفكر في الأمر وضده في هذا المعنى ـ بمنزلة محاورة أجنبيَّيْن، فيكون الفعل كأنه من اثنين، وقد قال الشاعر[٢]:

تــذكَّـر مِــنْ أنَّـى ومــن أيــن شــرْبُـهُ ... يـؤامـر نَفْسَيْـهِ كـذي الهجمـة الآبِـلُ

وأنشد ابن الأعرابي[٣]:

لـم تـدر مـا. لا. ولسـتَ قـائِلَهـا ... عُمـرَكَ مـا عشـتَ آخـر الأَبَـدِ

ولـم تُـؤامـرْ نَفْسَيْـكَ مُمتَـريـاً ... فيهـا وفـي أختهـا ولـم تكـدِ

وقال الآخر[٤]:

يـؤامـر نَفْسَيْـهِ وفـي العَيْشِ فسحـةٌ ... أيسترجعُ الذُّوبانَ أم لا يطورُها؟

وأنشد ثعلب عن ابن الأعرابي:

وكنت كذات الضِّنىءِ لم تدْرِ إذ بغَتْ ... تؤامرُ نَفْسَيْها أتسرقُ أم تزني؟[٥]

ووجه قراءة عاصم ومن ذكر أن ذلك الفعل هو خدعٌ لأنفسهم يمضي عليها تقول: خادعت الرجل بمعنى أعملت التحيُّل عليه فخدَعْتُه بمعنى: تمت عليه الحيلة، ونفذ فيه المراد، والمصدر خدع بكسر الخاء وخديعة، حكى ذلك أبو زيد، فمعنى الآية: وما ينفذون السوءَ إلا على أنفسهم وفيها.

---

(١) المطارقة: النعل المخصوفة، والخصف في النعل كالرقع للثوب.

(٢) هو الكميت كما في لسان العرب، والآبل اسم فاعل من أبل كفرح إذا أحسن رعية الإبل وقام بأمرها.

(٣) في «لسان العرب»: وأنشد الطوسي: (لم تدر ما. لا. ولست قائلها) الخ، وابن الأعرابي هو محمد بن زياد أبو عبد الله، توفي بسامرا سنة ٢٣١ هـ، وكان إليه المنتهى في معرفة لسان العرب. والطوسي ممن أخذ عنه.

(٤) ذكر ابن دريد، عن أبي عثمان صاحب معاني الشعر، أنه لرجل من بني فزارة، وقوله: يؤامر نفسيه إلخ.. فيه جعل النفس المميزة نفسين، وذلك أن النفس قد تأمر بالشيء وتنهى عنه، وهذا عند الإقدام على أمر مكروه، فجعلوا التي تأمر نفساً، وجعلوا التي تنهى كأنها نفس أخرى وعلى هذا جاء قول الشاعر، ويقال: فلان يؤامر نفسيه إذا اتجه له رأيان. والذوبان جمع ذئب يقال لصعاليك العرب ولصوصها، لأنهم كالذئبان، وأصل الذوبان بالهمز فخفف فانقلبت واوا.

(٥) يقال ضنأت المرأة تضنأ ضنئاً كثر ولدها، فهي ضانئة أي كثيرة الأولاد وهو لعبد الله بن الزبير الأسدي.

ووجه قراءة أبي طالوت أحد أمرين: إما أن يقدَّر الكلام وما يخدعون إلا عن أنفسهم، فحذف حرف الجر ووصل الفعل. كما قال تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾[١] أي من قومه، وإما أن يكون [يُخْدَعُونَ] أعمل عمل ينتقضون لما كان المعنى: وما ينتقضون ويستلبون إلا أنفسهم[٢]، ونحوه قول الله تعالى ﴿لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾[٣] ولا تقول: رفثت إلى المرأة، ولكن لمَّا كان بمعنى الإفضاء ساغ ذلك. ومنه قوله تعالى: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ﴾[٤] وإنما يقال: هل لك في كذا، ولكن لمَّا كان المعنى: أجذبك إلى أن تزكى ساغ ذلك وحسن، وهو باب سنيٌّ من فصاحة الكلام. ومنه قول الفرزدق:

كيف تراني قالباً مِجَنِّي ... قد قتلَ اللهُ زياداً عنِّي[٥]

لما كانت قتل قد دخلها معنى صرفَ، ومنه قول الآخر[٦]:

إذا رضيتْ عليَّ بنو قُشَير ... لعمرُ اللهِ أعجبني رِضاها

لما كانت رضيت قد تضمنت معنى أقبلت علي[٧]. وأما الكسائي فقال في هذا البيت: وصَل رضي بَوَصْلِ نقيضه وهو سخط، وقد تجري أمور في اللسان مجري نقائضها[٨].

---

(١) من الآية (١٥٥) من سورة الأعراف.

(٢) والقاعدة المتعارفة أن الفعل إذا تضمن معنى فعل؛ جاز أن يعمل عمله، كما تقول طرحت بالرداء، إذا ضمنته رميت به، وإلا فـ(طرح) يتعدى بنفسه. والوجه الأول أحسن.

(٣) من الآية (١٨٧) من سورة البقرة.

(٤) من الآية (١٨) من سورة النازعات.

(٥) في بعض الروايات:

كيف تراني قالباً مِجَنِّي ... أَضْربُ أمري ظَهْرَه لِبطني
قد قتل الله زياداً عني

والمراد زياد بن أبيه، وهذه الزيادة منقولة من كتاب النقائض، والشاهد أنه عدّى الفعل (قتل) بـ(عن).

(٦) قائله قحيف بن خمير، شاعر إسلامي مقل، تشبب بخرقاء التي تشبب بها ذو الرمة. وبعد البيت:

ولا تنبو سيوف بني قُشَير ... ولا تمضي الأسنة في صفاها

(٧) لعلّ الصواب أن يقول: لما كان (رضي) قد تضمن معنى (أقبل).

(٨) بمعنى أنه يتعدى بما يتعدى به نقيضه. والقاعدة أنّ الشيء يحمل على النقيض كما يحمل على النظير، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿تسرون إليهم بالمودة﴾ فهو محمول على نقيضه، وهو الجهر، أو على نظيره وهو المخافتة، فيوصل بما يوصلان به، وقد قال الله تعالى: ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾ ولولا ذلك=

ووجه قراءة قتادة المبالغة في الخدع، إذ هو مصير إلى عذاب الله.

قال الخليل: يقال: خادع من واحد لأن في المخادعة مهلة، كما يقال: عالجت المريض لمكان المهلة.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وهذا من دقيق نظره، وكأنه يرد فاعل[1] إلى اثنين ولا بد من حيث ما فيه مهلة ومدافعة ومماطلة، فكأنه يقاوم في المعنى الذي تجيء فيه فاعل.

وقوله تعالى: ﴿وما يشعرون﴾ معناه: وما يعلمون علم تفطُّن وتهدٍّ، وهي لفظة مأخوذة من الشعار كأن الشيء المتفطَّن له شعار للنفس، والشعار: الثوب الذي يلي جسد الإنسان، وهو مأخوذ من الشعر، والشاعر المتفطن لغريب المعاني، وقولهم ليت شعري معناه: ليت فطنتي تدرك، ومن هذا المعنى، قول الشاعر:

عَقُّوا بسهمٍ فلم يشعرْ به أحدٌ ... ثم استفاؤوا وقالوا: حبَّذا الوضح[2]

واختلف: ما الذي نفى الله عنهم أن يشعروا له[3]؟ فقالت طائفة: وما يشعرون أن ضرر تلك المخادعة راجع عليهم لخلودهم في النار، وقال آخرون: وما يشعرون أن الله يكشف لك سرَّهم ومخادعتهم في قولهم: آمنا.

قوله عز وجل:

﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾.

= لما جاز وصل تسرون بالباء، لأنها تتعدى بنفسها فيقال: (أسررت الحديث إسراراً) أخفيته.

(١) بابها الغالب أن تكون من اثنين بحيث يفعل كل منهما بصاحبه ما يفعله صاحبه به، مثل خاصمته، وحاربته، وقد تكون المفاعلة من واحد لكن بينه وبين غيره، نحو عاقبت اللص، فهي محمولة على الفعل الثلاثي، وبذلك يعلم أن المفاعلة إن كانت من اثنين كانت من كل واحد. وإن كانت بينهما كانت من أحدهما.

(٢) هو للمتنخل الهذلي، وهو مالك، بن عمرو، بن سويد، اللحياني. ومعنى عقُّوا: رموا بسهم نحو الهواء إشعاراً منهم أنهم قد قبلوا الدية، ورضوا بها عوضاً عن الدم. والوضح اللبن، أي قالوا: حبذا الإبل التي نأخذها بدلاً من دم قتيلنا، فنشرب لبنها.

(٣) أي يتفطنوا له.



المرضُ عبارة مستعارة للفساد الذي في عقائد هؤلاء المنافقين، وذلك إما أن يكون شكاً، وإما جحداً بسبب حسدهم، مع علمهم بصحة ما يجحدون، وبنحو هذا فسَّر المتأوِّلون. وقال قوم: المرض غمُّهم بظهور أمر رسول الله ﷺ. وقرأ الأصمعي على أبي عمرو: [مَرْضٌ] بسكون الراء، وهي لغة في المصدر. قال أبو الفتح: وليس بتخفيف، واختلف المتأولون في معنى قوله: ﴿فزادهم الله مرضاً﴾ فقيل: هو دعاءٌ عليهم[١]، وقيل: هو خبر أن الله قد فعل بهم ذلك، وهذه الزيادة هي بما ينزل من الوحي، ويظهر من البراهين، فهي على هؤلاء المنافقين عمى، وكلما كذبوا زاد المرض، وقرأ حمزة [فزادهم] بكسر الزاء[٢] وكذلك ابن عامر، وكان نافع يشم الزاي إلى الكسر، وفتح الباقون. و﴿أليم﴾ معناه مؤلم، كما قال الشاعر، وهو عمرو بن معدي كرب:

أمِـن ريحـانـة الـدَّاعـي السَّميـع . . . .

بمعنى مسمع[٣].

وقرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وابن عامر [يُكذِّبون] بضم الياء وتشديد الذال، وقرأ الباقون بفتح الياء وتخفيف الذال، فالقراءة بالتثقيل يؤيدها قوله تعالى قبل: ﴿وماهم بمؤمنين﴾ فهذا إخبار بأنهم يكِّذبون، والقراءة بالتخفيف يؤيدها أن سياق الآيات إنما هي إخبار بكذبهم[٤]، والتوعد بالعذاب الأليم متوجه على التكذيب، وعلى الكذب في مثل هذه النازلة إذ هو منطو على الكفر، وقراءة التثقيل أرجح.

---

(١) قال في (خ): لما تكلم ابن عطية رحمه الله على تفسير قوله تعالى: ﴿عليهم دائرة السوء﴾ قال: كل ما كان بلفظ دعاء من جهة الله تعالى فإنما هو بمعنى إيجاب الشيء، لأن الله تعالى لا يدعو على مخلوقاته وهي في قبضته، ومن هذا ﴿ويل لكلِّ همزة﴾ ﴿ويلٌ للمطففين﴾ وهي كلها أحكام تامة تضمنها خبره تعالى، فكون الآية خبرية أحسن من أن تكون دعائية.

(٢) هذا هو ما يسمى بالإمالة المحضة.

(٣) التشبيه في كون فعيل بمعنى مُفْعِل. فأليم في الآية معناه مؤلم وموجع، وسميع في كلام الشاعر معناه مسمع وتمام البيت: يؤرقني وأصحابي هجوع.

والشاعر صاحب ريحانة أخت دريد بن الصمة.

(٤) أي في قولهم: ﴿آمنا﴾ فقولهم ذلك كذب وزور، كما قال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ وهم في واقع الأمر كانوا كذبة ومكذبين. فالتثقيل أرجح؛ لأن من كذَّب فقد كذب.

و﴿إذا﴾ ظرف زمان. وحكي عن المبرد أنها في قولك في المفاجأة: «خرجت فإذا زيد» ظرف مكان لأنها تضمنت جثة، وهذا مردود، لأن المعنى: خرجت فإذا حضور زيد، فإنما تضمنت المصدر كما يقتضيه سائر ظروف الزمان، ومنه قولهم: «اليوم خمرٌ، وغداً أمرٌ» فمعناه وجود خمر، ووقوع أمر، والعامل في ﴿إذا﴾ في هذه الآية: قالوا. وأصل ﴿قيل﴾ قول، نقلت حركة الواو إلى القاف فقلبت ياءً لانكسار ما قبلها، وقرأ الكسائي: قُيل وغُيض وسُيءَ وسُيئت وحُيل وسُيق وجُيء بضم أوائل ذلك كله، وروى ذلك عن ابن عامر، وروى عنه أنه كسر غيض وقيل وجيء، الغين والقاف والجيم، حيث وقع من القرآن، وضمَّ نافع من ذلك كله حرفين سُيء وسُيئت، وكسر ما بقي. وكان ابن كثير، وعاصم، وأبو عمرو، وحمزة، يكسرون أوائل هذه الحروف كلها.

والضمير في ﴿لهم﴾ عائد إلى المنافقين المشار إليهم قبل. وقال بعض الناس: الإشارة هنا هي إلى منافقي اليهود. وقال سلمان الفارسي رضي الله عنه في تفسير هذه الآية: لم يجئ[1] هؤلاء بعد، ومعنى قوله: لم ينقرضوا، بل هم يجيئون في كل زمان.

و﴿لاتفسدوا في الأرض﴾ معناه: بالكفر وموالاة الكفرة، و﴿نحن﴾ اسم من ضمائر الرفع مبني على الضم إذ كان اسماً قوياً يقع للواحد المعظم، والاثنين، والجماعة، فأعطي أسنىٰ الحركات، وأيضاً فلما كان في الأغلب ضمير جماعة، وضمير الجماعة في الأسماء الظاهرة الواو أعطي الضمة إذ هي أُخت الواو.

ولقول المنافقين ﴿إنما نحن مصلحون﴾ ثلاث تأويلات: أحدها: جحد أنهم يفسدون، وهذا استمرار منهم على النفاق. والثاني: أن يقروا بموالاة الكفار، ويدَّعون

---

(١) رواه عن سلمان الفارسي رضي الله عنه ابن جرير الطبري بسنده في تفسير هذه الآية الكريمة وقال: يحتمل أن سلمان رضي الله عنه أراد بهذا أنّ الذين يأتون بهذه الصفة أعظم فساداً من الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ، لا أنه عنىٰ أنه لم يمض ممن تلك صفته أحد ـ قال ابن جرير: فأهل النفاق مفسدون في الأرض بمعصيتهم فيها ربهم، وتضييعهم فرائضه، وشكهم في دينه الذي لا يقبل عملٌ من أحد إلا بالتصديق به، وبمظاهرتهم أهل التكذيب بالله ورسله وكتبه على أولياء الله إذا وجدوا إلى ذلك سبيلا، فذلك إفساد المنافقين في الأرض وهم يحسبون أنهم بفعلهم ذلك مصلحون فيها، قال ابن (ك) رحمه الله: وكذا الذي قاله حسنٌ، فإن من الفساد في الأرض اتخاذ المؤمنين الكافرين أولياء. انتهى. فهذه الآية تخاطب أهل كل زمان، يصورون الإفساد بصورة الإصلاح.

أنها صلاح من حيث أنهم قرابة توصل، والثالث: أنهم مصلحون بين الكفار والمؤمنين، فلذلك يداخلون الكفار.

و[ألا] استفتاح كلام، و[إن] بكسر الألف استئناف، و[هم] الثاني رفع بالابتداء، و[المفسدون] خبره، والجملة خبر إن، ويحتمل أن يكون فصلا، ويسميه الكوفيون العماد، ويكون المفسدون خبر إن. فعلى هذا لا موضع لـ[هُمْ] من الإعراب، ويحتمل أن يكون تأكيداً للضمير في (إنهم)، فموضعه نصب.

ودخلت الألف واللام في قوله: [المفسدون] لما تقدم ذكر اللفظة في قوله: [لا تفسدوا] فكأنه ضرب من العهد، ولو جاء الخبر عنهم ولم يتقدم من اللفظة ذكر لكان [ألا إنَّهم مفسدون] قاله الجرجاني.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذه الألف واللام تتضمن المبالغة(١) كما تقول: «زيد هو الرجل»، أي حق الرجل، فقد تستغني عن مقدمة تقتضي عهداً.

و[لكن] بجملته حرف استدراك، ويحتمل أن يراد هنا: لا يشعرون أنهم مفسدون، ويحتمل أن يراد: لا يشعرون أن الله يفضحهم، وهذا مع أن يكون قولهم إنما نحن مصلحون جحداً محضاً للإفساد، والاحتمال الأول هو بأن يكون قولهم: [إنَّما نحن مصلحون] اعتقاداً منهم أنه صلاح في صلة القرابة، أو إصلاح بين المؤمنين والكافرين.

قوله عز وجل:

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ﴾.

المعنى: صدِّقوا بمحمد ﷺ وشرعه، مثل ما صدق المهاجرون والمحققون من أهل يثرب، قالوا: أنكون كالذين خفَّت عقولهم؟ و[السَّفه]: الخفة والرقة الداعية إلى الخفة، يقال: «ثوب سفيه» إذا كان رقيقاً هلهل النسج، ومنه قول ذي الرمة:

مشين كما اهتزَّت رماحٌ تسفَّهت ... أعاليها مرُّ الرِّياح النَّواسم(٢)

---

(١) أي: حصرُ السفه والفساد في المنافقين.

(٢) يصف نساء، ويقال: «تسفهت الريح الأشجار» أمالتها، والرياح النواسم هي الرياح الضعيفة، فشبه=



وهذا القول إنما كانوا يقولونه في الخفاء، فأطلع الله عليه نبيَّه والمؤمنين، وقرر أن السفه ورقة الحلوم وفساد البصائر إنما هو في حيزهم وصفة لهم، وأخبر أنهم لا يعلمون أنهم هم السفهاء للرَّين الذي على قلوبهم.

وقال قوم: الآية نزلت في منافقي اليهود، والمراد بالناس: عبد الله بن سلام ومن أسلم من بني إسرائيل.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا تخصيص لا دليل عليه. و[لقوا] أصله لقيُوا استثقلت الضمة على الياء فسكنت، فاجتمع الساكنان فحذفت الياء.

وقرأ ابن السميفع: [لاقوا الَّذين].

وهذه كانت حال المنافقين: إظهار الإيمان للمؤمنين، وإظهار الكفر في خلواتهم بعضهم مع بعض(1)، وكان المؤمنون يلبسونهم على ذلك لموضع القرابة، فلم تلتمس

= مشيهن باهتزاز الرماح التي تميلها نواسم الرياح.

(١) قال أبو محمد بن قتيبة: النفاق في اللغة مأخوذ من«نافقاء اليربوع» وهو جحر من جحرته يخرج منه إذا أخذ عليه الجحر الذي دخل فيه، فيقال: قد نفق ونافق. شبه بفعل اليربوع، فإنه يدخل من باب ويخرج من باب، وكذلك المنافق يدخل في الإسلام، باللفظ، ويخرج منه بالعقد، والنفاق لفظ إسلامي لم تكن العرب قبل الإسلام تعرفه، أي بالمعنى المخصوص وهو ستر الكفر وإظهار الإيمان، وإن كان أصله معروفاً عندهم، واعلم أن أبا محمد بن عطية رحمه الله تعرض في هذا المكان لعدد من المسائل المتعلقة بالنفاق والزندقة:

المسألة الأولى: أن المؤمنين كانوا يتعاملون مع المنافقين برغم نفاقهم لموضع القرابة، فلم تلتمس عليهم الشهادات، ولم يقرر نفاقهم تقريرا يوجب الحكم بقتلهم، وكان ما يظهرونه من الإيمان كافياً لحقن دمائهم وعدم التعرض لأموالهم، وكان رسول الله ﷺ يعرض عنهم ويدعهم في حالة الاشتباه.

المسألة الثانية: اختلاف أئمة الإسلام في معنى إمساك النبي ﷺ عن قتل المنافقين مع علمه بنفاقهم. فقال مالك وأصحابه: كان ذلك لمصلحة تأليف القلوب كما أشار إليه النبي ﷺ بقوله: «معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي» وقد كان ﷺ يعطي للمؤلفة قلوبهم مع علمه بسوء اعتقادهم تألُّفاً، قال المؤلف رحمه الله: نص على هذا محمد بن الجهم، والقاضي إسماعيل، والأبهري، وابن الماجشون، واستدل بقوله تعالى: ﴿۞ لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ۝٦٠ مَّلْعُونِينَ ۖ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا﴾ قال قتادة: معناه: إذا هم أعلنوا النفاق.

المسألة الثالثة: قال الإمام مالك رحمه الله: النفاق في عهد النبي ﷺ هو الزندقة فينا اليوم، فيقتل الزنديق إذا شهد عليه بها دون استتابة؛ لأنه لا يظهر ما يستتاب عليه. قال مالك رحمه الله: وإنما كف=



عليهم الشهادات، ولا تقرَّر تعيُّنهم في النفاق تقرُّراً يوجب لوضوحه الحكم بقتلهم، وكان ما يظهرونه من الإيمان يحقن دماءهم، وكان رسول الله ﷺ يعرض عنهم، ويدعهم في غمرة الاشتباه، مخافة أن يتحدث عنه أنه يقتل أصحابه، فينفر الناس، حسب ما قاله عليه السلام لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، حين قال له في وقت قول عبد الله بن أبي بن سلول: [ليخرجن الأعزُّ منها الأذل] القصة، دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق، فقال: «دعه، لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه»(١) فهذه طريقة أصحاب مالك رضي الله عنه في معنى كف رسول الله ﷺ عن قتل المنافقين، مع علمه بكفرهم في الجملة، نص على هذا محمد بن الجهم، وإسماعيل القاضي، والأبهري، وابن الماجشون، واحتج بقوله تعالى: ﴿۞ لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾ مَّلْعُونِينَ ۖ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا﴾(٢) وقال قتادة، معناه: إذ هم أعلنوا النفاق.

= رسول الله ﷺ عن المنافقين ليسنّ لأمته أن الحاكم لا يحكم بعلمه إذا لم يشهد على المنافقين ـ ولم يشهد على عبد الله بن أبيّ إلا زيد بن أرقم وحده، ولا على الجلاس بن سويد إلا عمير بن سعد ربيبه، ولو شهد رجلان بنفاقه وكفره لقتل.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: أقوى من انفراد زيد وغيره بالشهادة أن اللفظ ليس بصريح في الكفر.

وقال الشافعي رحمه الله: السنة فيمن شهد عليه بالزندقة فجحد وأعلن الإيمان وتبرأ من كل دين سوى الإسلام أن ذلك يمنع من قتله، وبه قال أصحاب الرأي، والإمام أحمد، والطبري وغيرهم ـ قال الشافعي وأصحابه: وإنما منع رسول الله من قتل المنافقين ما كانوا يظهرونه من الإسلام مع العلم بنفاقهم، لأن ما يظهرونه يجب ما قبله. وقال الإمام الطبري: جعل الله الأحكام بين عباده على الظاهر، وتولى الحكم في سرائرهم، دون أحد من خلقه، ولو كان ذلك لأحد كان أولى الناس به رسول الله ﷺ، وقد حكم للمنافقين بحكم المسلمين بما أظهروا، ووكل سرائرهم إلى الله، وقد كذَّب الله ظاهرهم بقوله: ﴿والله يشهد إن المنافقين لكاذبون﴾.

قال أبو محمد بن عطية رحمه الله: ينفصل المالكية عما ألزموه من هذه الآية بأنها لم تعين أشخاصهم، وإنما جاء فيها توبيخ لكل مغموص عليه بالنفاق، وبقي لكل واحد منهم أن يقول: لم أرد بها وما أنا إلا مؤمن، ولو عُيِّنَ أحدٌ لما جبَّ كذبه شيئاً. انظر «الموطأ» في «كتاب الأقضية» في باب (القضاء فيمن ارتد عن الإسلام).

(١) أخرج هذا الحديث الشيخان: البخاري ومسلم.

(٢) الآيتان (٦٠ـ٦١) من سورة الأحزاب.



وقال مالك رحمه الله: النفاق في عهد رسول الله ﷺ هو: الزندقة فينا اليوم، فيقتل الزنديق إذا شهد عليه بها دون استتابة، لأنه لا يظهر ما يستتاب منه، وإنما كف رسول الله ﷺ عن المنافقين ليسنَّ لأمته أن الحاكم لا يحكم بعلمه إذا لم يشهد على المنافقين. قال القاضي إسماعيل: لم يشهد على عبد الله بن أبيّ[١] إلا زيد بن أرقم وحده، ولا على الجلاس[٢] بن سويد إلا عمير بن سعد ربيبه وحده، ولو شهد على أحد منهم رجلان بكفره ونفاقه لقتل.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

أقوى من انفراد زيد وغيره أن اللفظ ليس بصريح كفر، وإنما يفهم من قوّته الكفر.

قال الشافعي رحمه الله: السُنَّة فيمن شهد عليه بالزندقة، فجحد وأعلن الإيمان، وتبرأ من كل دين سِوىٰ الإسلام، أن ذلك يمنع من إراقة دمه، وبه قال أصحاب الرأي والطبري وغيرهم. قال الشافعي وأصحابه: وإنما منع رسول الله ﷺ من قتل المنافقين، ما كانوا يظهرونه من الإسلام بألسنتهم مع العلم بنفاقهم، لأن ما يظهرونه يجبُّ ما قبله، فمن قال: إن عقوبة الزندقة أشد من عقوبة الكفار فقد خالف معنىٰ الكتاب والسنة، وجعل شهادة الشهود على الزنديق فوق شهادة الله على المنافقين، قال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾[٣] قال الشافعي، وأبو حنيفة، وابن حنبل، وأهل الحديث: فالمعنى الموجب لكف رسول الله ﷺ عن قتل المنافقين مع العلم بهم أن الله تعالى نهاه عن قتلهم إذا أظهروا الإيمان، وصلُّوا، فكذلك هو الزنديق. واحتج ابن حنبل بحديث عبيد الله بن عدي بن الخيار عن رجل من الأنصار في الذي شهد عليه عند رسول الله ﷺ بالنفاق[٤] فقال: «أليس يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله؟» قالوا: بلى، ولا شهادة له. قال: «أليس يصلي»؟ قالوا: بلى ولا صلاة له. قال: «أولئك الذين نهاني الله عنهم»، وذكر أيضاً أهل الحديث ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال فيهم: «لعلَّ الله

---

(١) انظر التفسير لدى قوله تعالى: ﴿ليخرجن الأعز منها الأذلّ﴾ في سورة (المنافقون).

(٢) بالتخفيف، انظر التفسير لدى قوله تعالى: ﴿يحلفون بالله ما قالوا، ولقد قالوا كلمة الكفر﴾ الآية.

(٣) الآية (١) من سورة المنافقون.

(٤) رواه في مسنده. كما رواه الإمام مالك في موطئه. وعبيد الله بن عدي ـ كان من فقهاء قريش وعلمائها ـ توفي بالمدينة سنة ٩٥هـ.

سيخرج من أصلابهم من يؤمن بالله، ويصدِّق المرسلين، ويخلص العبادات لربِّ العالمين»[١] قال أبو جعفر الطبري في كتاب «اللطيف» في باب «المرتد»: إن الله قد جعل الأحكام بين عباده على الظاهر، وتولى الحكم في سرائرهم دون أحد من خلقه، فليس لأحد أن يحكم بخلاف ما ظهر، لأنه حكم بالظنون، ولو كان ذلك لأحد كان أولى الناس به رسول الله ﷺ، وقد حكم للمنافقين بحكم المسلمين، بما أظهروا، ووكل سرائرهم إلى الله، وقد كذب الله ظاهرهم في قوله تعالى: ﴿والله يشهد إنَّ المنافقين لكاذبون﴾.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

ينفصل المالكيون[٢] عما ألزموه من هذه الآية[٣] بأنها لم تعين أشخاصهم، وإنما جاء فيها توبيخ لكل مغموص[٤] عليه بالنفاق، وبقي لكل واحد منهم أن يقول: لم أرد بها، وما أنا إلا مؤمن، ولو عُيِّنَ أحد لما جبَّ كذبه شيئاً.

---

(١) رواه الإمام مسلم في مسنده الصحيح، فيما لقي ﷺ من أذى المشركين والمنافقين، بلفظ: «أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده لا يشرك به شيئاً».

(٢) أي يتخلصون من هذا الإلزام بأن الآية لم يكن فيها تعيين لأشخاصهم، ولا شهادة على أعيانهم، وإنما هي توبيخ لجملة المنافقين، وقد بحث الإمام (ق) رحمه الله فيما قاله ابن عطية، وقال: «هذا الانفصال فيه نظر، فإن النبي ﷺ كان يعلمهم، أو كثيراً منهم بإعلام الله تعالى إياه، وكان حذيفة بن اليمان يعلم ذلك، بإخبار النبي عليه السلام إياه»، وفي نظره نظر، فإن الانفصال مرده إلى الآية الكريمة التي شهد الله فيها أن المنافقين كاذبون من دون أن يبينهم، ولا أن يعيِّنهم ـ وقد مضى قول الإمام مالك رحمه الله: إنما كف النبي ﷺ عن المنافقين ليسُنَّ لأمته أن الحاكم لا يحكم بعلمه إذا لم يشهد على المنافقين. وقيام الشهادة على المنافقين من باب الحكم بالظاهر، ومن شأن الشهادة التعيين للمشهود عليه، على أن العلم بهم إنما كان مستنده حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه في تسمية أولئك الأربعة عشر منافقاً في غزوة تبوك الذين هموا أن يفتكوا برسول الله ﷺ في ظلماء الليل عند عقبة هناك، عزموا على أن ينفُروا به الناقة ليسقط عنها، فأوحى الله إليه أمرهم فأطلع ﷺ على ذلك حذيفة. فأما غير هؤلاء الأربعة عشر فقد قال الله تعالى: ﴿وممَّن حولكم من الأعراب منافقون. ومن أهل المدينة مردوا على النِّفاق، لا تعلمهم نحن نعلمهم﴾ الآية وقال تعالى: ﴿لئن لم ينته المنافقون والَّذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينَّك بهم﴾ الآية ففيها دليل أنه لم يغر بهم ولم يدل على أعيانهم، وإنما كانت تذكر له صفاتهم فيتوسمها في بعضهم كما قال تعالى: ﴿ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم﴾ الآية، وفي كلام ابن (ك) رحمه الله ما يشير إلى الاعتراض على (ق). انظره.

(٣) أي قوله تعالى: ﴿والله يشهد إنَّ المنافقين لكاذبون﴾.

(٤) يقال: رجل مغموص عليه، أي مطعون في دينه ومتَّهم بنفاقه.



وقوله تعالى: ﴿وإذا خلوا إلى شياطينهم﴾ وصلت (خلوا) بإلى وعرفها أن توصل بالباء[١] فتقول: خلوت بفلان، من حيث نزِّلت خلوا في هذا الموضع منزلة ذهبوا وانصرفوا[٢]، إذ هو فعل معادل لقوله: (لقوا).

وهذا مثل ما تقدم من قول الفرزدق:

قد قتل الله زياداً عنِّي.

لما أنزلها منزلة صرف وردَّ، وقال مكي: يقال: خلوت بفلان، بمعنى سخرت به، فجاءت إلى في الآية زوالا عن الاشتراك في الباء[٣]، وقال قوم: [إلى] بمعنى (مع) وفي هذا ضعف، ويأتي بيانه إن شاء الله في تفسير قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[٤]، وقال قوم: (إلى) بمعنى (الباء)، إذ حروف المعاني يبدل بعضها من بعض، وهذا ضعيف يأباه الخليل، وسيبويه، وغيرهما.

واختلف المفسرون في المراد بالشياطين[٥]. فقال ابن عباس رضي الله عنه: هم رؤساء الكفر، وقال ابن الكلبي وغيره: هم شياطين الجن، وهذا في هذا الموضع بعيد، وقال جمع من المفسرين: هم الكهان. ولفظ «الشيطنة» الذي معناه: البعد عن الإيمان والخير، يعم جميع من ذكر والمنافقين، حتى يقدر كل واحد شيطان غيره، فمنهم الخالون ومنهم الشياطين. و[مستهزئون] معناه نتخذ هؤلاء الذين

---

(١) يقال: خلا بفلان وإليه: اجتمع به في خلوة. وتعدية خلا بالباء في هذا المعنى أكثر استعمالا.

(٢) إزالة للاشتراك كما يأتي، ومعلوم أن تضمين الأفعال أولى من تضمين الحروف.

(٣) حيث يقال: خلوت بفلان: انفردت به، وخلوت به: سخرت به. فالباء تدل على واحد من المعنيين، بخلاف إلى.

(٤) ونصه هناك: «وقد عبر عنها ابن جريج والسدي بأنها بمعنى (مع). ونعم: إن (مع) تسد في هذا المعنى مسد (إلى)، لكن ليس يباح من هذا أن (إلى) بمعنى(مع)، حتى غلط في ذلك بعض الفقهاء في تأويل قوله تعالى: ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾ فقال: (إلى) بمعنى (مع) وهذه عجمة بل (إلى) في هذه الآية غاية مجردة، وينظر: هل يدخل ما بعد إلى فيما قبلها من طريق آخر؟اهـ.

وقوله: و(نعم) جاءت في صدر الكلام للتأكيد، فهي بمعنى و(حقا). ولعله يقرب من هذا قول الشيخ عبد القاهر الجرجاني: ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء، بمعنى أنه فرق بين أن يكون في الشيء معنى الشيء وأن يكون الشيء الشيء على الإطلاق.

(٥) في مسند الإمام أحمد رحمه الله، عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «نعوذ بالله من شياطين الإنس والجن»، فقلت: يا رسول الله، وللإنس شياطين قال: «نعم».

نصانعهم[١] بإظهار الإيمان هزؤاً، ونستخف بهم، ومذهب سيبويه رحمه الله: أن تكون الهمزة مضمومة على الواو في ﴿مستهزئون﴾، وحكى عنه أبو علي أنها تخفف بين بين، ومذهب أبي الحسن الأخفش أن تقلب الهمزة ياءً قلباً صحيحاً، فيقرأ [مستهزيون]. قال ابن جني: حمل الياء الضمة تذكراً لحال الهمزة مضمومة، والعرب تعاف ياءً مضمومة قبلها كسرة، وأكثر القراء على ما ذهب إليه سيبويه، ويقال: هزىء واستهزأ بمعنى، فهو كعجب واستعجب، ومنه قول الشاعر[٢]:

ومُستعجبٍ ممَّا يرى مِن أناتنا ... ولو زَبَنَتْهُ الحربُ لم يَتَرَمْرَمِ

قوله عز وجل:

﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾﴾.

اختلف المفسرون في هذا الاستهزاء: فقال جمهور العلماء: هي تسمية العقوبة باسم الذنب[٣]، والعرب تستعمل ذلك كثيراً، ومنه قول الشاعر:

ألا لا يجهلــنْ أحــدٌ علينــا ... فنجهــلَ فــوق جهــلِ الجــاهلينــا

وقال قوم: إن الله تعالى يفعل بهم أفعالاً هي في تأمل البشر هزؤ[٤]، حسب ما يُروى: «إن النار تجمد كما تجمد الإهالة[٥] فيمشون عليها، ويظنونها منجاة، فتخسف بهم». وما يروى: «إن أبواب النار تفتح لهم فيذهبون إلى الخروج»[٦]، نحا هذا المنحى[٧] ابن عباس، والحسن.

---

(١) ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «من شرِّ الناس ذو الوجهين الذي يأتي هؤلاء بوجه، وهؤلاء بوجه» وقال: «من كان له وجهان في الدنيا كان له يوم القيامة لسانان من نار»، رواهما أبو داود في سننه.

(٢) أوس بن حجر: وقوله: زبنته الحرب: دفعته. وقوله: لم يترمرم: أي لم يتحرك.

(٣) أي يجازيهم جزاء الاستهزاء.

(٤) أي يوم القيامة.

(٥) الإهالة: ما أذيب من الشحم، أو هي الدسم الجامد.

(٦) أي فتسد الأبواب في وجوههم، وقد روي هذا عن ابن عباس من طريق أبي صالح.

(٧) وقوله تعالى: ﴿قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا﴾ يقوي هذا المنحى كما نص عليه صاحب اختصار الطبري رحمه الله.



وقال قوم: استهزاؤه بهم، هو استدراجهم من حيث لا يعلمون[١]، وذلك أنهم، بدرور نعم الله الدنيوية عليهم يظنون أنه راض عنهم، وهو تعالى قد حتَّم عذابهم، فهذا على تأمل البشر كأنه استهزاءٌ.

و﴿يمدُّهُمْ﴾ معناه: يزيدهم في الطغيان، وقال مجاهد: «معناه: يملي لهم». قال يونس بن حبيب: يقال «مدَّ في الشر، وأمدَّ في الخير»[٢]. وقال غيره: «مدَّ الشيء. ومده ما كان مثله ومن جنسه[٣]، وأمده ما كان مغايراً له»، تقول: مدَّ النهر، ومدَّهُ نهر آخر، ويقال: أمدَّه، قال اللحياني: يقال لكل شيءٍ دخل فيه مثله فكثَّره: «مدَّه يمدُّهُ مداً»، وفي التنزيل: ﴿وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾[٤].

ومادة الشيء ما يمده، دخلت فيه الهاء للمبالغة.

قال ابن قتيبة وغيره: مددت الدواة وأمددتها بمعنى.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

يشبه أن يكون مدَدْتها جعلت إلىٰ مدادها آخر، وأمددتها جعلتها ذات مداد، مثل قَبَرَ وأقْبَرَ، وحصر وأحصَرَ، ومددنا القوم: صرنا لهم أنصاراً وأمددناهم بغيرنا، وحكى اللحياني أيضاً: أمد الأمير جنده بالخيل، وفي التنزيل ﴿وَأَمْدَدْنَٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ﴾[٥].

(١) يدل لهذا التأويل حديث: «إذا رأيتم الله عز وجلَّ يعطي العبد ما يحب وهو مقيمٌ على معاصيه فإنَّما ذلك منه استدراج».

(٢) الأقوال ثلاثة: الأول: قول يونس بن حبيب: مدَّ في الشر، وأمدّ في الخير، والثاني قول غيره: مدّ فيما كانت الزيادة من مثل جنسه، وأمدَّ فيما كانت الزيادة من غير جنسه، ومثال هذين القولين قوله تعالى: ﴿ويمدهم في طغيانهم يعمهون﴾ فإنه في الشر وفي مثل جنسه، وقوله تعالى: ﴿يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة﴾ فإنه في الخير، ومن غير جنسه، والثالث قول ابن قتيبة: إنهما بمعنى واحد، وقد تكون (مدّ) لازمة ومتعدية.

(٣) (ما كان..) في محل رفع فاعل للفعل (مدّ) الثانية.

وهذا مفهوم من قوله في المثال: (مدّ النهر ـ ومدّه نهر آخر) فـ(نهر) فاعل مدّ في (مدّه). وهو مثل النهر الذي وقع عليه المدّ، ومن جنسه. فأما إن كان الفاعل من غير جنسه قلت: (أمدّه) بالهمزة. وهذا واضح أيضاً من كلام اللحياني بعده. والآية الكريمة بعد ذلك (والبحر يمده) خير مثال.

(٤) من الآية (٢٨) من سورة لقمان.

(٥) من الآية (٦) من سورة الإسراء.



قال بعض اللغويين: ﴿ويمدهم في طغيانهم﴾ أي يمهلهم ويُلجُّهم[١]، فتحتمل اللفظة أن تكون من المد الذي هو المطل والتطويل[٢]، كما فسر في ﴿عَمَدٍ ممدَّدة﴾، ويحتمل أن تكون هي معنى الزيادة في نفس الطغيان. و«الطغيان»: الغلو وتعدي الحد، كما يقال: طغى الماء، وطغت النار، وروي عن الكسائي إمالة [طغيانهم]، و﴿يعمهون﴾: يترددون حيرة. والعمه الحيرة من جهة النظر، والعامِهُ الذي كأنه لا يبصر من التحير في ظلام، أو فلاة، أو همٍّ.

وقوله: ﴿أولئك﴾ إشارة إلى المتقدم ذكرهم[٣]، وهو رفع بالابتداء، و﴿الذين﴾ خبره، و﴿اشتروا﴾ صلة للذين، وأصله اشتريوا، تحركت الياءُ وانفتح ما قبلها فانقلبت ألفاً، فحذفت لالتقاء الساكنين، وقيل: استثقلت الضمة على الياء فسكنت، وحذفت للالتقاء، وحركت الواو بعد ذلك للالتقاء بالساكن بعدها، وخصت بالضم لوجوه، منها: أن الضمة أخت الواو وأخف الحركات عليها. ومنها: أنه لما كانت واو جماعة ضمت كما فعل بالنون في نحن. ومنها: أنها ضمت إتباعاً لحركة الياء المحذوفة قبلها. قال أبو علي: صار الضم فيها أولى، ليفصل بينها وبين واو أو، ولو، إذ هذان يحركان بالكسر[٤]. وقرأ أبو السمال، قعنب العدوي[٥]، بفتح الواو في: [اشتروا الضَّلالة]، وقرأها يحيى بن يعمر بكسر الواو، و(الضلالة) والضلال: التلف، نقيض الهدى، الذي هو الرشاد إلى المقصد.

واختلفت عبارة المفسرين عن معنى قوله: [اشتَروا الضَّلالة بالهُدى].

فقال قوم: أخذوا الضلالة وتركوا الهدى[٦]، وقال آخرون: استحبوا الضلالة

---

(١) أي يزيدهم في اللجاج والعناد.

(٢) وفي بعض النسخ: المهل والتطويل.

(٣) بعد أن ذكر الله سبحانه مالهم من صفات شنيعة، ونعوت فظيعة، جاءت الإشارة لتعلن عن سوء حالهم، وبعد منزلتهم في الشر، فهي مسوقة لتقرير ما قبلها، وتبيين ما هم عليه من الجهالة والسفاهة، في أقوالهم، وأفعالهم، بإظهار سماجتها، وتصويرها بصورة لا يكاد يتعاطاه من له أدنى تمييز، فضلاً عمن له عقل وبصر ـ فأولئك تأتي بعد صفات المدح للمدح ـ وبعد صفات الذم للذم.

(٤) نحو قوله تعالى: [وأن لَّو استقاموا] وقوله تعالى: [أو ائتنا بعذاب أليم].

(٥) جاء في طبقات القراء أن اسمه قعنب بن أبي قعنب أبو السمال العدوي البصري ٢ـ ٢٧.

(٦) اعلم أن الباء تدخل في العوض المأخوذ في جانب البيع ـ وعلى العوض المأخوذ في الشراء. فتقول: =

وتجنبوا الهدى[١]، كما قال تعالى: ﴿فاستحبوا العمى على الهدى﴾. وقال آخرون: الشراء هنا استعارة وتشبيه، لما تركوا الهدى وهو معرض[٢] ووقعوا بدله في الضلالة، واختاروها، شبِّهوا بمن اشتروا فكأنهم دفعوا في الضلالة هداهم، إذ كان لهم أخذه[٣]، وبهذا المعنى تعلق مالك رحمه الله في منع أن يشتري الرجل على أن يتخير في كل ما تختلف آحاد جنسه، ولا يجوز فيه التفاضل[٤].

وقال قوم: الآية فيمن كان آمن من المنافقين، ثم ارتد في باطنه وعقده، ويقرب الشراءُ من الحقيقة على هذا[٥].

وقوله تعالى: ﴿فما ربحت تجارتهم﴾ ختم للمثل بما يشبه مبدأه في لفظة الشراء[٦]، وأسند الربح إلى التجارة كما قالوا: «ليل قائم، ونهار صائم»، والمعنى: فما ربحوا في تجارتهم. وقرأ إبراهيم بن أبي عبلة: [فما رَبِحتْ تجاراتُهم] بالجمع.

وقوله تعالى: ﴿وما كانوا مهتدين﴾، قيل: المعنى في شرائهم هذا، وقيل: على الإطلاق، وقيل: في سابق علم الله، وكل هذا يحتمله اللفظ.

= بعت الثوب بدرهم، فالدرهم حاصل، ومأخوذ، وتقول: اشتريت الثوب بدرهم، فالدرهم متروك وغير حاصل، ومن هذا قوله تعالى: ﴿أولئك الَّذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾ وقوله تعالى: ﴿أولئك الَّذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة﴾.

(١) هذه العبارة أخص من العبارة قبلها، فاستحباب الضلالة أخص من أخذ الضلالة ـ وتجنب الهدى أخص كذلك من ترك الهدى، فإنَّ تجنب الهدى عن قصد، وترك الهدى يكون عن قصد وعن غير قصد.

(٢) أي ظاهر لهم.

(٣) جواب عن سؤال وهو: كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى؟ فأجاب بأنهم جعلوا مشترين للضلالة بالهدى لتمكنهم منه بتيسير أسبابه، فكان لهم أخذه، وكان كأنه في أيديهم، فإذا تركوه إلى الضلالة فقد عطلوه واستبدلوها به فاستعير ثبوته لتمكنهم منه، والتمكن حاصل بما شاهدوه من الآيات والمعجزات.

(٤) لما في ذلك من الضلالة والجهالة، ويعني أنه لايجوز في فقه البيوع الشراء على أن يختار المشتري في كل ما تختلف صفة آحاده ولا يجوز فيه التفاضل ـ كاللحوم.

(٥) حاصله أن الشراء إما أن يكون حقيقة، وإما أن يكون مجازاً، فالقول الأول جار على من كان آمن ثم ارتد في قلبه، وإنما كان الشراء حقيقياً لأنه دفع ثمناً كان عنده، والقريب من الشيء كهو في حكمه، والقول الثاني جار على أنه لم يؤمن من أول مرة إلا أنه كان متمكناً منه لتيسر أسبابه، والمتمكن من الشيء كأنه في يده.

(٦) أي فهو ترشيح للمجاز لأنه يناسب الشراء المستعار، ويعني أن أعمالهم سميت تجارة لمناسبة الشراء تأليفاً لجواهر النظام، والتحاماً بين أجزاء الكلام. والمثل بمعنى التشبيه.

قوله عز وجل:

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ ﴾.

المَثَل والمِثْلُ والمثيلُ واحد، معناه: الشبه[1] هكذا نص أهل اللغة، والمتماثلان المتشابهان، وقد يكون مثل الشيء جرماً مثله، وقد[2] يكون ما تعقل النفس وتتوهمه من الشيء مثلا له، فقوله تعالى: ﴿مثلهم كمثل﴾، معناه: أن الذي يتحصل في نفس الناظر في أمرهم كمثل الذي يتحصل في نفس الناظر في أمر المستوقد، وبهذا يزول الإشكال الذي في تفسير قوله تعالى: [مثل الجنَّة][3]، وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾[4]، لأن ما يتحصل للعقل من وحدانية وأزلية، ونفي ما لا يجوز عليه ليس يماثله في شيء، وذلك المتحصل هو المثل الأعلى الذي في قوله عز وجل: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾[5] وقد جاء في تفسيره: (أنه لا إله إلا الله)، ففسر بجهة الوحدانية.

وقوله: [مَثَلُهُمْ] رفع بالابتداء والخبر في الكاف، وهي على هذا اسم، كما هي في قول الأعشى:

أتنتهــون ولــن ينهــى ذوي شطــط ... كالطَّعن يذهب فيه الزيتُ والفُتُلُ

ويجوز أن يكون الخبر محذوفاً[6]، تقديره: مثلهم مستقر كمثل، فالكاف على هذا

---

(١) الشِّبْه والشَّبَه والشَّبيه كالمثل والمثَل والمثِيل، قال أبو عبيدة: لم يسمع في فعل وفعل غير هذه الأربعة: مثل ومثل، وشبه وشبه، ونكل ونكل، وبدل وبدل، قاله صاحب لسان العرب ونقله الإمام(ق) لدى قوله تعالى: ﴿فبدل الَّذين ظلموا قولا غير الَّذي قيل لهم﴾ الآية، والغرض من ضرب الأمثال تشبيه الخفي بالجليّ، والغائب بالشاهد، وذلك لمزيد الكشف والإيضاح، ألا ترى أن الترغيب والترهيب إذا وقع كل منهما مجرداً من ضرب مثل لم يتأثر القلب به كتأثره مع ضرب المثل، ولهذا المعنى أكثر الله الأمثال في كتابه المبين كما قال: ﴿وتلك الأمثال نضربها للنَّاس لعلَّهم يتفكرون﴾.

(٢) يعني أن مثل الشيء قد يكون حسياً، وقد يكون عقلياً أي حاصلاً في العقل، وبهذا يقع التفصي من الإشكال الذي يرد في بعض المواد والأمثلة حسبما أشار إليه المؤلف رحمه الله.

(٣) قال ابن عباس رضي الله عنهما: ليس في الجنة شيء مما في الدنيا، سوى الأسماء، وأما الذوات فمتباينة. وهي من الآية ١٥ من سورة محمد.

(٤) من الآية (١١) من سورة الشورى.

(٥) من الآية (٦٠) من سورة النحل.

(٦) عبارة أبي(ح) أوضح، ونصه: ومثلهم مبتدأ والخبر في الجار والمجرور بعده، والتقدير كائن كمثل كما=

حرف، ولا يجوز ذلك في بيت الأعشى، لأن المحذوف فاعل تقديره شيءٌ كالطعن، والفاعل لا يجوز حذفه عند جمهور البصريين، ويجوز حذف خبر الابتداء إذا كان الكلام دالا عليه، وجوز أبو الحسن الأخفش حذف الفاعل وأن تكون الكاف في بيت الأعشى حرفاً.

ووحَّد [الَّذي][١] لأنه لم يقصد تشبيه الجماعة بالجماعة، وإنما المقصد أن كل واحد من المنافقين فعله كفعل المستوقد، و(الذي) أيضاً ليس بإشارة إلى واحد ولا بد، بل إلى هذا الفعل: وقع من واحد، أو من جماعة، وقال النحويون: الذي اسم مبهم يقع للواحد والجميع[٢]. و[استوقد] قيل: معناه أوقد، فذلك بمنزلة عجب واستعجب بمعنى. قال أبو علي: وبمنزلة هزئ واستهزأ، وسخر واستسخر، وقرَّ واستقر، وعلا قرنه واستعلاه، وقد جاء استفعل بمعنى أفعل: أجاب واستجاب، ومنه قول الشاعر[٣]:

وداع دعا يا من يُجيب إلى النَّدى ... فلم يَسْتجِبْه عند ذاك مجيبُ

وأخلف لأهله واستخلف إذا جلب لهم الماء[٤]، ومنه قول الشاعر:

ومستخلفاتٍ من بلادَ تَنُوفَة ... لِمُصفرَّةِ الأشداقِ حُمْر الحواصلِ[٥]

ومنه قول الآخر:

. . . . سقاها فروَّاها من الماء مُخْلِفُ[٦]

= يقدر ذلك في سائر حروف الجر اهـ. وقد بحث مع ابن عطية في الوجه الأول، انظره.

(١) للتوحيد دليلان الأول من ناحية المعنى، والثاني من ناحية الاستعمال: وذلك أن القصد تشبيه حال المنافق بحال المستوقد، لا تشبيه الجماعة بالجماعة. فالذي كما يستعمل للواحد يستعمل للجمع كما قال الشاعر:

وإنَّ الذي حانتْ بِفَلج دماؤَهم ... همُ القومُ كلُّ القومِ يا أمَّ خالدِ

(٢) وفي بعض النسخ والجمع.

(٣) هو كعب بن سعد الغنوي، يرثي أخاه المغوار ـ وبعد البيت:

فقلت ادع أخرى، وارفع الصوت رفعةً ... لعل أبا المغوارِ منكَ قريبُ

(٤) يقال: أخلف لأهله: استقى لهم ماء، وأخلف القوم: حمل إليهم الماء العذب، وهم ليس معهم ماء عذب أو يكونون على ماء ملح ـ واستخلف الرجل لأهله: استقى لهم ماء، واستخلف: استعذب الماء.

(٥) التنوفة: المفازة، والأرض الواسعة البعيدة الأطراف، أو الفلاة لا ماء بها ولا أنيس، وإن كانت معشبة، جمعها تنائف، والبيت أنشده الأصمعي لذي الرّمة، كما في أمالي القالي، ويعني أن القطا يحملن الماء في حواصلهن.

(٦) هو للحطيئة وصدر البيت: =



ومنه. أوقد واستوقد، قاله أبو زيد، وقيل: استوقد: يراد به طلب من غيره أن يوقد له على المشهور من باب استفعل، وذلك يقتضي حاجته إلى النار، فانطفاؤها مع حاجته إليها أنكى له، واختلف في [أضاءت] فقيل: يتعدى، لأنه نقل بالهمزة من ضاء، ومنه[1] قول العباس بن عبد المطلب في النبي ﷺ:

وأنت لمَّا ولدت أشرقت الأرْ ... ض وضاءتْ بنورك الأُفُق

وعلى هذا فما في قوله [ما حوله] مفعولة، وقيل: أضاءت لا تتعدى، لأنه يقال: ضاء وأضاء بمعنى، فما زائدة، وحوله ظرف.

واختلف المتأولون في فعل المنافقين الذي يشبه فعل الذي استوقد ناراً، فقالت طائفة: هي فيمن كان آمن ثم كفر بالنفاق، فإيمانه بمنزلة النار أضاءت وكفره بعد بمنزلة انطفائها وذهاب النور[2]. وقال الحسن بن أبي الحسن وغيره: إن ما يظهر المنافق في الدنيا من الإيمان فيحقن به دمه ويحرز ماله، ويناكح ويخالط، كالنار التي أضاءت ما

= كأن دموعي سحُّ واهية الكلى ... سقاها فرواها من الماء مخلف

وبعده:

تشد العرى منها على ظهر جونة ... عسير القياد ما تكاد تصرف

المخلف: المستقي، والواهية: صفة لمحذوف أي مزادة واهية الكلى، يقول: كأن دموعي تسيل من كلى مزادة ضعيفة محمولة على ناقة عسير، فكلما هزتها كثر سيلانها، والعسير التي لا تنقاد، والكلية من المزادة رقعة مستديرة تخرز عليها تحت العروة، يقال: شرب الماء من كلية المزادة. وفي بعض النسخ من العين بدلاً من الماء.

(١) أي من ضاء المنقول منه. وقيل: إنها تكون لازمة ومتعدية.

(٢) قال ابن (ك) بعد أن قرر تشبيه المنافقين في اشترائهم الضلالة بالهدى ـ بمن استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله، وانتفع بها انطفأت، وصار في ظلام شديد، لا يبصر شيئاً، وهو مع هذا أصم، لا يسمع، أبكم لا ينطق، أعمى لا يبصر لو كان ضياء، فلهذا لا يرجع إلى ما كان عليه قبل ذلك ـ فكذلك هؤلاء المنافقون، في استبدالهم الضلالة بالهدى، واستحبابهم الغي على الرشد ـ ما نصه:

«وفي هذا المثل دلالة على أنهم آمنوا، ثم كفروا، كما أخبر الله عنهم في غير هذا الموضع». ـ قال: «وقد حكى هذا الذي قلناه الرازي في تفسيره عن السدي، ثم قال (أي الرازي): والتشبيه ها هنا في غاية الصحة، لأنهم بإيمانهم أولا اكتسبوا نوراً، ثم بنفاقهم ثانياً أبطلوا ذلك، فوقعوا في حيرة عظيمة، ولا حيرة أعظم من حيرة الدين، ويشهد لهذا التأويل قوله تعالى: ﴿ذلك بأنهم آمنوا ثمَّ كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون﴾ فهذا القول الذي صدر به ابن عطية رحمه الله هو الظاهر، وللإمام (ط) رحمه الله نظر آخر.

حوله، فإذا مات صار إلى العذاب الأليم، فذلك بمنزلة انطفائها وبقائه في الظلمات. وقالت فرقة: إن إقبال المنافقين إلى المسلمين وكلامهم معهم كالنار، وانصرافهم إلى مردتهم، وارتكاسهم عندهم كذهابها. وقالت فرقة: إن المنافقين كانوا عند رسول الله ﷺ والمؤمنين في منزلة بما أظهروه، فلما فضحهم الله، وأعلم بنفاقهم، سقطت المنزلة، فكان ذلك كله بمنزلة النار وانطفائها. وقالت فرقة منهم قتادة: نطقهم بلا إله إلا الله والقرآن كإضاءة النار، واعتقادهم الكفر بقلوبهم كانطفائها، قال جمهور النحاة: جواب (لما) ذهب، ويعود الضمير من نورهم في هذا القول على (الذي)[١]، ويصح شبه الآية بقول الشاعر[٢]:

وإن الـذي حـانـت بفلـجٍ دمـاؤهـم هـم القـوم كـلُّ القـوم يـا أم خـالـد

وعلى هذا القول يتم تمثيل المنافق بالمستوقد، لأن بقاء المستوقد في ظلمات لا يبصر، كبقاء المنافق، على الاختلاف المتقدم. وقال قوم: جواب (لمّا) مضمر، وهو: طفئت، والضمير في نورهم على هذا للمنافق[٣]، والإخبار بهذا[٤] هو عن حال تكون في الآخرة، وهو قوله تعالى: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ﴾[٥] وهذا القول غير قوي.

وقرأ الحسن بن أبي الحسن، وأبو السمال: [في ظُلْمات] بسكون اللام، وقرأ قوم: [ظلَمات] بفتح اللام[٦].

---

(١) أي على المستوقدين.

(٢) هو الأشهب بن رميلة، والبيت يستشهد به على حذف النون من الذين، وهو رثاء للقوم الذين قتلوا بفلج وهو اسم موضع.

(٣) فعلى أن جواب (لما) هو ذهب، وهو المرتضى والمعتمد يعود ضمير نورهم على المستوقدين ويكون تمثيل المنافق بالمستوقد تاماً غير ناقص، وعلى أن جوابها مضمر تقديره طفئت ـ يعود ضمير نورهم على المنافقين لأن الكلام على المستوقدين تم عند قوله: ﴿فلما أضاءت ما حوله﴾، وكان التمثيل ناقصاً.

(٤) أي بقوله تعالى: ﴿ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون﴾ لأنه على إضمار الجواب يكون خاصاً بالمنافقين.

(٥) من الآية (١٣) من سورة الحديد.

(٦) اعلم أن فُعلة (بضم الفاء) كظُلمة، وفِعلة (بكسر الفاء) ككِسرة، يجوز في كل منهما ثلاث لغات: لغة الإتباع، ولغة فتح الثاني، ولغة إسكان الثاني، وأن فَعلة (بفتح الفاء) يجب فيها الإتباع نحو: تَمْرة وتَمَرات، وجَفْنة وجَفَنات.

قال أبو الفتح: في ظلمات وكسرات ثلاث لغات: إتباع الضم الضم، والكسر الكسر، أو التخفيف بأن يعدل إلى الفتح في الثاني، أو التخفيف بأن يسكن الثاني، وكل ذلك جائز حسن، فأما فعلة بالفتح فلابد فيه من التثقيل إتباعاً، فتقول تمرة وتمرات. وذهب قوم في [ظلمات] بفتح اللام إلى أنه جمع ظلم فهو جمع جمع(١).

و(الأصمُّ): الذي لا يسمع، والأبكم: الذي ينطق ولا يفهم، فإذا فهم فهو الأخرس، وقيل: الأبكم والأخرس واحد، ووصفهم بهذه الصفات إذ أعمالهم من الخطأ وقلة الإجابة كأعمال من هذه صفته، و[صمٌّ] رفع على خبر الابتداء، فإما أن يكون ذلك على تقدير تكرار أولئك، وإما على إضمار (هم). وقرأ عبد الله بن مسعود، وحفصة أم المؤمنين رضي الله عنهما: [صماً، بكماً، عمياً] بالنصب، ونصبه على الحال من الضمير في (مهتدين)، وقيل: هو نصب على الذم، وفيه ضعف(٢)، وأما من جعل الضمير في ﴿نورهم﴾ للمنافقين لا للمستوقدين، فنصب هذه الصفات على الحال من الضمير في ﴿تركهم﴾. قال بعض المفسرين: قوله تعالى: ﴿فهم لا يرجعون﴾ إخبار منه تعالى أنهم لا يؤمنون بوجه.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وإنما كان يصح هذا أن لو كانت الآية في معيَّنين. وقال غيره: معناه فهم لا يرجعون ماداموا على الحال التي وصفهم بها، وهذا هو الصحيح، لأن الآية لم تعين، وكلهم معرض للرجوع، ومدعو إليه.

قوله عز وجل(٣):

﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾.

---

(١) العدول إلى الفتح تخفيفاً أسهل من ادعاء جمع الجمع؛ لأن العدول إليه قد جاء في كسرات جمع كسرة، وفُعلة وفِعلة أخوان، ولأن جمع الجمع غير قياسي فلا ينبغي أن يصار إليه إلا بدليل واضح.

(٢) وجهه: أن النصب على الذم إنما يكون حيث يذكر الاسم السابق فتعدل عن المطابقة في الإعراب إلى القطع، وها هنا لم يتقدم اسم سابق تكون هذه الأوصاف موافقة له في الإعراب فتقطع، فمن أجل هذا ضعف النصب على الذم. قاله أبو (ح).

(٣) هذا مثل آخر، ضربه الله تعالى لنوع آخر من المنافقين، وهم قوم يترددون بين الحق والباطل، تارة يظهر=

﴿أو﴾، للتخيير[١]، معناه: مثِّلوهم بهذا، أو بهذا، لا على الاقتصار[٢] على أحد الأمرين. وقوله: ﴿أو كصيبٍ﴾ معطوف على ﴿كمثل الَّذي﴾ وقال الطبري: ﴿أو﴾ بمعنى[٣] (الواو).

= لهم الحق، وتارة يشكون فيه، فمثلهم في حال الشك والكفر والتردد كمثل صيب من السماء، والصيب المطر على المشهور ـ وذلك أن الناس أقسام ـ مؤمنون خلَّص، وهم الموصوفون بالآيات الأربع في أول البقرة ـ وكفار خلص، وهم المذكورون في الآيتين بعد الآيات الأربع ـ ومنافقون، وهم قسمان: مصرون، وهم أصحاب المثل الناري ـ ومترددون تارة يظهر لهم الإيمان وتارة يخبو عنهم، وهم أصحاب المثل المائي وهم أخس حالا من الذين قبلهم، وهذا المقام يشبه في الجملة ما ذكر في سورة النور من ضرب مثل المؤمن، وما جعل الله في قلبه من الهدى والنور ـ بالمصباح في الزجاجة التي كأنها كوكب دري، وهي قلب المؤمن المفطور على الإيمان المستمد من الشريعة الخالصة الصافية الواصلة إليه من غير كدر ولا تخليط، ثم ضرب مثل الكفار الذين يعتقدون أنهم على شيء وليسوا على شيءٍ، وهم أصحاب الجهل المركب، في قوله تعالى: ﴿والَّذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآنُ ماءً حتَّى إذا جاءه لم يجده شيئاً﴾ الآية، ثم ضرب مثل الكفار الذين يجهلون جهلا بسيطاً، وهم الذين قال الله فيهم: ﴿أو كظلمات في بحر لجيٍّ يغشاه موجٌ من فوقه موجٌ﴾ الآية، فقسَّم الكفار إلى قسمين: داعية ومقلدة، وقد قسم الله المؤمنين أيضاً كما في سورة الواقعة وسورة الإنسان إلى قسمين: سابقين وهم المقربون ـ وأصحاب يمين وهم الأبرار. ويتلخص من مجموع الآيات الكريمات أن المؤمنين: مقربون وأبرار، وأن الكافرين دعاة ومقلدون ـ وأن المنافقين صنفان: منافق خالص، ومنافق فيه شعبة من النفاق، كما جاء في الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عن النبي ﷺ «ثلاث من كنَّ فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه واحدة منهنَّ كانت فيه خصلة من النِّفاق حتى يدعها، من إذا حدَّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان». واستدلوا بهذا على أن الإنسان قد يكون فيه شعبة من الإيمان، وشعبة من نفاق، إما عملي كهذا الحديث وإما اعتقادي كما تدل عليه آيات سورة البقرة وغيرها. والله أعلم.

(١) قال أبو (ح) رحمه الله: المعنى الظاهر هنا لـ(أو) ـ هو التفصيل نظراً لأحوال المنافقين، فمنهم من يشبه بحال المستوقد، ومنهم من يشبه بحال الصيِّب ـ ولا ضرورة تدعو إلى كون أو للتخيير، وإن المعنى أيهما شئت مثِّلهم به ـ ولا إلى كونها بمعنى الواو كما ذهب إليه الكوفيون هنا ـ لأن التخيير إنما يكون في الأمر أو ما في معناه، والجملة هنا خبرية صرفة ـ ولأن (أو) بمعنى الواو لم يثبت عند البصريين، وما استدل به مثبت ذلك مؤول.

(٢) ومعناه أن المثلين سواء في استقلال كل واحد مهما بوجه التمثيل، فبأيهما مثلت فأنت مصيب، وإن مثلت بهما جميعاً فكذلك.

(٣) ذهب ابن جرير رحمه الله إلى أن المثل الناري والمثل المائي كلاهما مضروب لصنف واحد من المنافقين، ولذلك جعل (أو) بمعنى(الواو) مع أن المنافقين أصناف، ولهم أحوال كما ذكر الله ذلك في سورة براءة: ومنهم، ومنهم، ومنهم، يذكر أحوالهم وأوصافهم فجعل هذين المثلين لصنفين منهم أشد مطابقة لأحوالهم وصفاتهم، ولذلك وصف ابن عطية رحمه الله كلام (ط) بالعجمة وعدم الظهور.



قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذه عجمة. و﴿الصَّيِّب﴾ المطر، من صاب يصوب إذا انحط من علوٍّ إلى سفل، ومنه قول علقمة بن عبدة[1]:

كأنهم صابت عليهم سحابةٌ ... صَواعِقُها لِطيرِهِنَّ دَبيبُ

وقول الآخر[2]:

فَلَسْتَ لإِنْسيٍّ ولكنْ لِمَلأَكٍ ... تنزَّلَ من جوِّ السماء يَصُوب[3]

وأصل ﴿صيِّبٍ﴾ صيوب، اجتمعت الواو والياء، وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياءً وأدغمت كما فعل في سيّد وميّت. وقال بعض الكوفيين: أصل ﴿صيِّب﴾ صويب على مثال فُعَيْل، وكان يلزمه ألا يُعَلّ كما لم يُعل طويل[4]، فبهذا يضعف هذا القول. وقوله تعالى: ﴿ظلماتٌ﴾ بالجمع إشارة إلى ظلمة الليل، وظلمة الدَّجن[5]، ومن حيث تتراكب وتتزايد جمعت، وكون الدجن مظلماً هول وغم للنفس، بخلاف السحاب والمطر إذا انجلى دجنه، فإنه سارٌّ جميل.

ومنه قول قيس بن الخطيم:

فما روضةٌ من رياض القَطَا ... كأنَّ المصابيحَ حَوْذانُها

بأحسن منها، ولا مُزْنَةٌ ... دَلُوحٌ تكشَّف أدجانُها[6]

---

(١) علقمة بن عبدة: هو المعروف بالفحل، وبعد البيت:

فلا تَعْدلي بيني وبينَ مُغمر ... سَقَتكِ رَوَايا المُزْن حيثُ تصوبُ

(٢) اختلفوا في نسبة هذا البيت، فمنهم من نسبه إلى علقمة بن عبدة، ومنهم من نسبه إلى رجل من عبد القيس، يمدح به النعمان بن الحرث بن المنذر، وقيل: هو لأبي وجزة، يمدح به عبد الله بن الزبير.
وقبل البيت:

تعاليتَ أن تُعْزى إلى الإنس جلَّةً ... وللإنس من يعزوك فهو كذوبُ

(٣) أي يقصد إلى الأرض، هذا هو الصواب في تفسيره كما لابن هشام في شرح بانت سعاد.

(٤) مع أنه قد أعل ودخله الإدغام، وهذا هو وجه ضعف هذا القول.

(٥) يقال: دجن اليوم يدجن دجناً ودجوناً كان فيه دجن. والدَّجن السحاب والغيم والمطر الكثير والدائم، جمعه أدجان كما في البيت الثاني من بيتي قيس بن الخطيم.

(٦) وقبل البيتين:

أجِدَّ بِعَمْرةَ غنيانُها ... فَتَهجُر أم شأنُنا شأنُها؟

فإنْ تُمْسِ شطَّت بها دارها ... وباحَ لك اليومَ هجرانُها

وبعدهما:



واختلف العلماء في (الرَّعد)، فقال ابن عباس، ومجاهد، وشهر بن حوشب، وغيرهم: هو ملكٌ يزجر السحاب بهذا الصوت المسموع، كلما خالفت سحابة صاح بها، فإذا اشتد غضبه طارت النار من فيه فهي الصواعق، واسم هذا الملك: الرعد، وقيل: الرعد ملكٌ وهذا الصوت تسبيحه، وقيل: الرعد اسم الصوت المسموع، قاله علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهذا هو المعلوم في لغة العرب، وقد قال لبيد في جاهليته:

فَجَّعني الرَّعْدُ والصواعق بالفا ... رس يومَ الكريهة النُّجُد[1]

وروي عن ابن عباس أنه قال: الرعد ريح تختنق بين السحاب فتصوت ذلك الصوت، وقيل: الرعد اصطكاك أجرام السحاب[2]، وأكثر العلماء على أن الرعد ملك، وذلك صوته يسبح ويزجر السحاب[3].

واختلفوا في (البرق)، فقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: هو مخراق حديد بيد الملك يسوق به السحاب. وقال ابن عباس: هو سوط نور بيد الملك يزجي به السحاب. وروي عن ابن عباس رضي الله عنه: أن البرق ملك يتراءى. وقال قوم: البرق ماءٌ، وهذا قول ضعيف.

والصاعقة: قال الخليل: هي الوقعة الشديدة من صوت الرعد، يكون معها أحياناً قطعة نار، يقال: إنها من المخراق الذي بيد الملك، وقيل في قطعة النار: إنها ما يخرج من فم الملك عند غضبه.

= وعمرةُ من سَروات النِّسا ... ءِ، تَنْفَحُ بالمِسكِ أردانُها

أجدَّ: استمر. وغنيانها استغناؤها. أم شأننا شأنها: أي أم هي على ما نحب؟. وشطت: بعدت. ورياض القطا: اسم موضع فيه نبت وماء مستدير. وقوله: كأن المصابيح إلخ.. فيه قلب. والأصل: كأن حوذانها المصابيح، والعرب تفعل ذلك، والحوذان: نبت طيب يرتفع قدر الذراع وله زهرة حمراء في أصلها صفرة. والدَّلوح: السحابة الكثيرة الماء. والأردان: ما يلي الذراعين من الكمين.

(١) قال لبيد هذا البيت وهو يرثي أخاه (إربد) ـ وكان قد احترق بصاعقة.

(٢) هو التحاكك والاصطدام فيتولد عنه ذلك الصوت القوي المزعج، وهذا من رأي الفلاسفة.

(٣) يشهد له حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي خرجه الترمذي في جامعه قال: «أقبلت يهود إلى النبي ﷺ فقالوا: يا أبا القاسم، أخبرنا عن الرعد ماهو؟ قال: ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله. قالوا: فما هذا الصوت الذي نسمع؟ قال زجرة بالسحاب إذا زجره حتى ينتهي إلى حيث أمره. قالوا: صدقت».



وحكى الخليل عن قوم من العرب: الساعقة بالسين. وقال النقاش: يقال: صاعقة وصعقة وصاقعة بمعنى واحد، وقرأ الحسن بن أبي الحسن: [من الصواقع] بتقديم القاف. قال أبو عمرو: وهي لغة تميم. وقرأ الضحاك بن مزاحم: [حذار الموت] بكسر الحاء وبألف.

واختلف المتأولون في المقصد بهذا المثل، وكيف تترتب أحوال المنافقين الموازنة لما في المثل من الظلمات، والرعد، والبرق، والصواعق. فقال جمهور المفسرين: مثل الله تعالى القرآن بالصَّيِّب لما فيه من الإشكال عليهم، والعمى: هو الظلمات وما فيه من الوعيد، والزجر: هو الرعد، وما فيه من النور والحجج الباهرة التي تكاد أن تبهرهم هو البرق، وتخوُّفهم وروعهم وحذرهم هو جعل أصابعهم في آذانهم، وفضح نفاقهم واشتهار كفرهم وتكاليف الشرع التي يكرهونها من الجهاد والزكاة ونحوه هي الصواعق.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وهذا كله صحيح بيِّنٌ. وروي عن ابن مسعود أنه قال: إن رجلين من المنافقين هربا من النبي ﷺ إلى المشركين فأصابهما هذا المطر الذي ذكر الله، وأيقنا بالهلك فقالا: ليتنا أصبحنا فنأتي محمداً، ونضع أيدينا في يده، فأصبحا وأتياه وحسن إسلامهما، فضرب الله ما نزل بهما مثلاً للمنافقين[١]. وقال أيضاً ابن مسعود: إن المنافقين في مجلس رسول الله ﷺ كانوا يجعلون أصابعهم في آذانهم لئلا يسمعوا القرآن، فضرب الله المثل لهم، وهذا وفاق لقول الجمهور الذي ذكرناه.

وقال قوم: الرعد والبرق هما بمثابة زجر القرآن ووعيده.

و﴿محيط بالكافرين﴾ معناه: بعقابه وأخذه[٢]، يقال: أحاط السلطان بفلان إذا أخذه أخذاً حاصراً من كل جهة. ومنه قوله تعالى: ﴿وأحيط بثمره﴾[٣]، ففي الكلام حذف مضاف، و﴿يكاد﴾ فعلٌ ينفي المعنى مع إيجابه، ويوجبه مع النفي، فهنا لم يخطف البرق الأبصار، والخطف الانتزاع بسرعة. واختلفت القراءة في هذه اللفظة[٤]، فقرأ جمهور

---

(١) رواه ابن جرير في تفسيره عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) الأولى: بعقابهم وأخذهم. وهو ما في (خ).

(٣) من الآية (٤١) من سورة الكهف.

(٤) جملة القراءات التي أشار إليها المؤلف رحمه الله: تسع، أفصحها وأصحها ما عليه السبعة، والقراءة=

الناس: [يَخْطَفُ أَبْصَارهُمْ] بفتح الياء والطاء وسكون الخاء على قولهم في الماضي خطِف بكسر الطاء، وهي أفصح لغات العرب، وهي قرشية. وقرأ علي بن الحسين، ويحيى بن وثاب: [يَخْطِفُ] بفتح الياء وسكون الخاء وكسر الطاء على قول بعض العرب في الماضي خطف بفتح الطاء. ونسب المهدوي هذه القراءة إلى الحسن وأبي رجاء، وذلك وهم. وقرأ الحسن، وأبو رجاء، وعاصم الجحدري، وقتادة: (يَخِطِّفُ) بفتح الياء وكسر الخاء والطاء وتشديد الطاء، وهذه أصلها يختطف أدغمت التاء في الطاء وكسرت الخاء لالتقاء الساكنين. وحكى ابن مجاهد قراءة لم ينسبها إلى أحد [يَخَطِّفُ] بفتح الياء والخاء وتشديد الطاء المكسورة، قال أبو الفتح: أصلها يختطف، نقلت حركة التاء إلى الخاء، وأدغمت التاء في الطاء. وحكىٰ أبو عمر الداني عن الحسن أيضاً أنه قرأ: [يَخَطِّف] بفتح الياء والخاء والطاء وشدها، وروي أيضاً عن الحسن والأعمش بكسر الثلاثة وشد الطاء منها، وهذه أيضاً أصلها يختطف. أدغم وكسرت الخاء للالتقاء، وكسرت الياء إتباعاً. وقال عبد الوارث: رأيتها في مصحف أبي بن كعب: [يتخطف] بالتاء بين الياء والخاء، وقال الفراء: قرأ بعض أهل المدينة بفتح الياء وسكون الخاء وشد الطاء مكسورة، قال أبو الفتح: إنما هو اختلاس وإخفاءٌ فيلطف عندهم فيرون أنه إدغام، وذلك لا يجوز لأنه جمع بين ساكنين دون عذر، وحكى الفراء قراءة عن بعض الناس بضم الياء وفتح الخاء وشد الطاء مكسورة كأنه تشديد مبالغة لا تشديد تعدية. ومعنى ﴿يكاد البرق يخطف أبصارهم﴾: تكاد حجج القرآن وبراهينه وآياته الساطعة تبهرهم. ومن جعل البرق في المثل الزجر والوعيد، قال: يكاد ذلك يصيبهم، و﴿كلَّما﴾ ظرفٌ[1] والعامل فيه ﴿مشوا﴾، وهو أيضاً جواب ﴿كلَّما﴾، و﴿أضاء﴾ صلة ﴿ما﴾، ومن جعل ﴿أضاء﴾ يتعدى، قدر له مفعولاً، ومن جعله بمنزلة ﴿ضاء﴾ استغنى عن ذلك، وقرأ ابن أبي عبلة: [أضا لهم] بغير همز، وهي لغة. وفي مصحف أبيّ بن كعب: [مرّوا فيه]، وفي قراءة ابن مسعود: [مضوا فيه]، وقرأ

= التي حكاها الفراء عن بعض أهل المدينة لا تجوز، كما قاله أبو الفتح بن جنّي، والباقي شذوذ تجري عليه أحكامه.

(١) أصلها (كل) ثم دخلت (ما) المصدرية الظرفية فأصبحت (كلما). كلمة تؤدي معنى الظرفية وتفيد التكرار في المعنى.

الضحاك: [وإذا أُظلِم] بضم الهمز وكسر اللام. و﴿قاموا﴾ معناه: ثبتوا؛ لأنهم كانوا قياماً، ومنه قول الأعرابي:

وقد أقامَ الدَّهرُ صَعري بعد أن أقَمْتُ صعره[(١)]

يريد أثبت الدهر.

ومعنى الآية فيما روي عن ابن عباس وغيره: كلما سمع المنافقون القرآن، وظهرت لهم الحجج، أنسوا ومشوا معه، فإذا نزل من القرآن ما يعمون فيه ويضلون به أو يكلفونه، قاموا أي ثبتوا على نفاقهم. وروي عن ابن مسعود أن معنى الآية: كلما صلحت أحوالهم في زروعهم ومواشيهم وتوالت عليهم النعم قالوا: دين محمد مبارك، وإذا نزلت بهم مصيبة أو أصابتهم شدة سخطوا وثبتوا في نفاقهم[(٢)].

وقال قوم: معنى الآية: كلما خفي عليكم نفاقهم، وظهر لكم منهم الإيمان مشوا فيه، فإذا افتضحوا عندكم قاموا. ووحد السمع لأنه مصدر، يقع للواحد والجمع. وحكى النقاش أن من العلماء من قرأ: [بأسماعهم]. وقرأ إبراهيم بن أبي عبلة: [ولو شاء الله لأذهب أسماعهم وأبصارهم]، وخص الأسماع والأبصار لتقدم ذكرها في الآية، ويشبه هذا المعنى في حال المنافقين أن الله لو شاء لأوقع بهم ما يتخوفونه من الزجر والوعيد، أو لفضحهم عند المؤمنين، وسلَّط المؤمنين عليهم، وبكل مذهب من هذين قال قوم. وقوله تعالى: ﴿على كل شيءٍ قديرٌ﴾ لفظه العموم، ومعناه عند المتكلمين: على كل شيءٍ يجوز وصفه تعالى بالقدرة عليه[(٣)]، و﴿قدير﴾ بمعنى قادر، وفيه مبالغة، وخص هنا صفته التي هي القدرة بالذكر؛ لأنه قد تقدم ذكر فعل مضمنه الوعيد والإخافة، فكان ذكر القدرة مناسباً لذلك.

---

(١) في الصحاح: الصعر: الميل في الخد خاصة، وقد صعّر خده وصاعره: أماله من الكبر ـ وفي اللسان: ولأقيمن صعرك: أي ميلك على المثل ـ وفي حديث توبة كعب: فأنا إليه أصعر: أي أميل.

(٢) يشهد له قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍۖ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦۖ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ﴾ [الحج: ١١].

(٣) فيخرج المستحيل، على أن لفظ شيء محرز، لأنه بمعنى الموجود عند أهل السُّنَّة، والمستحيل غير موجود.



قوله عز وجل:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾.

﴿يا﴾ حرف نداءٍ، وفيه تنبيه، و«أي» هو المنادى، قال أبو علي: اجتلبت «أي» بعد حرف النداء فيما فيه الألف واللام لأن في حرف النداء تعريفاً، فكان يجتمع تعريفان، و«ها» تنبيه وإشارة إلى المقصود، وهي بمنزلة ذا في الواحد. و﴿الناس﴾ نعت لازم لأي. وقال مجاهد: [ياأيها النَّاسُ] حيث وقع في القرآن مكي، و﴿يا أيُّها الَّذين آمنوا﴾ مدني.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

قد تقدم في أول السورة أنها كلها مدنية، وقد يجيء في المدني [يا أيُّها النَّاس]، وأما قوله في [ياأيُّها الَّذين آمنوا] فصحيح.

وقوله تعالى: ﴿اعبدوا ربَّكم﴾[1] معناه: وحِّدوه وخصُّوه بالعبادة، وذكر تعالى خلقه لهم من بين سائر صفاته، إذ كانت العرب مقرة بأن الله خلقها، فذكر ذلك حجة عليهم[2]. و(لعلَّ) في هذه الآية قال فيها كثير من المفسرين: هي بمعنى إيجاب التقوى[3]، وليست من الله تعالى بمعنى ترجٍّ وتوقع. وقال سيبويه، ورؤساء اللسان: هي على بابها، والترجي والتوقع إنما هو في حيز البشر، أي إذا تأملتم حالكم مع عبادة ربكم رجوتم لأنفسكم التقوى. و﴿لعلَّكم﴾ متعلقة بقوله: ﴿اعبدوا ربَّكم﴾، ويتجه تعلقها بخلقكم، أي لما ولد كل مولود على الفطرة فهو إن تأمله متأمل توقع له ورجا أن يكون متقيا. و﴿تتَّقون﴾ مأخوذ من الوقاية، وأصله تُوتَقيُون، نقلت حركة الياء إلى القاف

---

(١) بعد أن ذكر سبحانه علو كتابه، ونفى الريب عن كلامه، وقسّم الخلق إلى أقسام بالإضافة إلى طاعته، أقبل سبحانه على خلقه بخطابه، والتفت إلى أمرهم بعبادته، وجعل من موجبات التعلق بذاته والشكر لنعمائه: أن خلقهم أحياء قادرين، وجعل لهم الأرض فراشاً، والسماء بناءً، وأنزل لهم من السماء ماءً، فأخرج به من أنواع الثمرات، وأصناف النباتات رزقاً ينتفعون به في حياتهم، وليكون ذلك مجازاً إلى النظر الموصّل إلى توحيده، والاعتراف بعظمته.

(٢) كما ذكر الله ذلك عنهم بقوله: ﴿ وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَهُمۡ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۖ ﴾ [الزخرف: ٨٧].

(٣) والمعنى: لتتَّقوا.



وحذفت للالتقاء مع الواو الساكنة، وأدغمت الواو الأولى في التاء.

وقوله تعالى: ﴿الَّذي جَعَلَ﴾ نصب على إتباع[١] (الَّذي) المتقدم، ويصح أن يكون مرفوعاً على القطع، وما ذكر مكي: من إضمار أعني، أو مفعول بتتقون فضعيف. و(جعلَ) بمعنى صيَّر في هذه الآية، لتعدّيها إلى مفعولين، و﴿فراشاً﴾ معناه: تفترشونها[٢]، وتستقرون عليها، وما في الأرض مما ليس بفراش كالجبال والبحار فهو من مصالح ما يفترش منها، لأن الجبال كالأوتاد، والبحار يركب فيها إلى سائر منافعها.

و﴿السَّماء﴾ قيل: هو اسم مفرد، جمعه سماوات، وقيل: هو جمعٌ واحده سماوة. وكل ما ارتفع عليك في الهواء فهو سماء، والهواء نفسه علواً يقال له: سماءٌ، ومنه الحديث «خلق الله آدم طوله في السَّماء ستُّون ذراعاً[٣]». واللفظ من السُّمو وتصاريفه.

وقوله تعالى: ﴿بناءً﴾ تشبيه بما يفهم[٤]، كما قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾[٥]، وقال بعض الصحابة: بناها على الأرض كالقبة.

وقوله: ﴿وأنزل من السَّماء﴾ يريد السحاب، سمي بذلك تجوزاً لما كان يلي السماءَ ويقاربها، وقد سموا المطر سماءً للمجاورة، ومنه قول الشاعر:

إذا نَــزَلَ السَّمــاءُ بــأرضِ قــومٍ ... رَعَيناه وَإِنْ كـانـوا غِضـابـاً[٦]

---

(١) الأوضح أنه نعت للرب.

(٢) قال جار الله الزمخشري: «إن قلت: هل في قوله تعالى: ﴿الذي جعل لكم الأرض فراشاً﴾ دليل على أن الأرض مسطحة، وليست كروية؟ قلت: ليس فيه إلا أن الناس يفترشونها، وسواء كانت على شكل السطح، أو شكل الكرة، فالافتراش غير مستنكر، ولا مدفوع، لعظم حجمها، واتساع جرمها، وتباعد أطرافها، والمراد أن كروية الشكل لا تمنع أن تكون فراشاً لبني آدم، لأن ذلك باعتبار مجموعها، وهي في حد ذاتها واسعة الأطراف، وبعيدة الأكتاف حتى كأنها مسطحة».

(٣) زيادة (في السماء) لا توجد في الروايات المشهورة، والحديث رواه الشيخان، والإمام أحمد، والترمذي، والنسائي، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) أي كالبناء المرتبط بعضه ببعض من كل جهة، المتماسك بالجاذبية التي تحفظ نظامها في مداراتها، فهي كالقبة المضروبة على الأرض. وقد جعل الله بين المقلة والمظلّة علاقة ورابطة كرابطة النكاح، بإنزال الماء منها عليها والإخراج به من بطنها أشباه النسل من ألوان الثمار وأصناف النبات، رزقاً لبني آدم.

(٥) من الآية (٤٧) من سورة الذاريات.

(٦) هذا البيت مشهور، يمثل به علماء البيان للاستخدام حيث أطلق السماء على المطر بقرينة النزول، ثم=



فتجوز أيضاً في رعيناه، فبتوسط المطر جعل السماء عشباً. وأصل (ماء) موه يدل على ذلك قولهم في الجمع: مياه وأمواه، وفي التصغير: مويْهٌ، وانطلق اسم الرزق على ما يخرج من الثمرات قبل التملك أي هي معدَّةٌ أن يصح الانتفاع بها فهي رزق[١]، وردَّ بهذه الآية بعض الناس قول المعتزلة: إن الرزق ما يصح تملكه، وليس الحرام برزق.

وواحد الأنداد: ندٌّ[٢]. وهو المقاوم والمضاهي كان مثلا أو خلافاً أو ضداً، ومن حيث قاوم وضاهى فقد حصلت مماثلة ما، وقال أبو عبيدة معمر، والمفضل: الضد: الند، وهذا التخصيص منهما تمثيل لا حصر.

واختلف المتأولون: من المخاطب بهذه الآية؟ فقالت جماعة من المفسرين: المخاطب جميع المشركين، فقوله على هذا [وأنتم تعلمون][٣] يريد العلم الخاص بأنه تعالى خلق وأنزل الماء، وأخرج الرزق، ولم تنف الآية الجهالة عن الكفار[٤]. وقيل: المراد كفار بني إسرائيل، فالمعنى: تعلمون من الكتب التي عندكم، أن الله لا ندَّ له.

= أعيد الضمير على السماء بمعنى العشب والنبات. والبيت لمعاوية بن مالك الملقب (بمعود الحكماء) بقوله في هذه القصيدة:

أعـوِّد مثلهـا الحكمـاء بعـدي ... إذا مـا الحق فـي الحـدثـان نـابـا

ومعنى البيت الذي ذكره ابن عطية: إذا نزل المطر بأرض قوم فأخصبت وبقيت أرضنا جدباء، ذهبنا فرعينا أرضهم، وإن غضب أهلها لم نهتم بغضبهم لأننا أعزة وأقوياء.

(١) سبق أن قلنا إنَّ الخلاف القائم بين أهل السُّنَّة والمعتزلة منشؤه: هل الرزق ما يصح الانتفاع به أو ما يصح تملكه؟ وهذه الآية ترد على المعتزلة من حيث أنَّ الله سبحانه أطلق الرزق على ما ينتفع به في المستقبل قبل تملكه.

(٢) روى ابن أبي حاتم، عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾ قال: الأنداد هو الشرك أخفى من دبيب النمل على صفوة سوداء في ظلمة الليل ـ ومن الشرك أن تقول: لولا الله وفلان لوقع كذا ـ أو ما شاء الله وشاء فلان ـ أو والله وحياتك يا فلان، أخرج البخاري في الأدب المفرد، والنسائي وابن ماجه، عن ابن عباس قال: قال رجل للنبي ﷺ: ماشاء الله وشئت، قال: «جعلتني لله نداً، ما شاء الله وحده». وأخرج الشيخان عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله: «أي الذَّنب أعظم؟ قال: أن تجعل لله نداً وهو خلقك».

(٣) وفي قوله تعالى: ﴿وأنتم تعلمون﴾ دليل على اعتبار العلم. واستعمال العقل، واجتناب التقليد والتبعية.

(٤) لأنها إنما أثبتت شيئاً خاصاً من العلم، وهو إنعام الله عليهم بنعمة الإيجاد ونعمة الإمداد، فلا ينافي قوله تعالى سابقاً، (ولكن لا يعلمون) ـ (ولكن لا يشعرون).



وقال ابن فورك: يحتمل أن تتناول الآية المؤمنين، فالمعنى لا ترتدوا أيها المؤمنون وتجعلوا لله أنداداً بعد علمكم الذي هو نفي الجهل بأن الله واحد(١).

وهذه الآية تعطي(٢) أن الله تعالى أغنى الإنسان بنعمه هذه عن كل مخلوق، فمن أحوج نفسه إلى بشر مثله بسبب الحرص والأمل والرغبة في زخرف الدنيا، فقد أخذ بطرف من جعل لله نداً. عصمنا الله تعالى بفضله، وقصر آمالنا عليه بمنّه وطوله، لا رب غيره.

قوله عز وجل(٣):

﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾.

[الريب] الشك، وهذه الآية تقضي أن الخطاب(٤) المتقدم إنما هو لجماعة

---

(١) هذا أولى الأقوال وأحسنها، فالمراد بالناس في الآية كافة المكلفين من مؤمنين وكافرين، وطلب العبادة من المؤمنين طلب إدامتها والثبات عليها. وطلبها من الكافرين طلب إيجادها وابتدائها.

(٢) قال الإمام (ق): ولهذا قال عليه الصلاة والسلام مشيراً إلى هذا المعنى: «والله لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب على ظهره خيرٌ له من أن يسأل أحداً أعطاه أو منعه»، أخرجه الإمام مسلم، ويدخل في معنى الاحتطاب جميع الأشغال من الصنائع وغيرها ـ فمن أحوج نفسه إلى بشر مثله بسبب الحرص والأمل والرغبة في زخرف الدنيا، فقد أخذ بطرف من جعل لله نداً ـ وقال علماء الصوفية: بيَّن الله في هذه الآية سبيل الفقر، وهو أن تجعل الأرض وطاءً، والسماء غطاءً، والماء طيباً، والكلأ طعاماً، ولا تعبد أحداً في الدنيا من الخلق بسبب الدنيا، فإن الله عز وجل قد أتاح لك ما لابد لك منه من غير منة فيه لأحد عليك اهـ، وليس المراد من قول الصوفية أن تترك العمل، بل أن تترك التعلق والتملق، ولو أدى بك الحال إلى أن تفترش الأرض، وتتغطى بالسماء.

(٣) ﴿وإن كنتم في ريبٍ مما نزَّلنا على عبدنا فأتوا بسورةٍ من مثله﴾ لما ذكر سبحانه الأدلة على وحدانيته وربوبيته، ورسم الطريق إلى إثباتها، وإقامة الحجة عليها، عطف على ذلك الدلالة على نبوة محمدﷺ ورسالته، وأراهم كيف يتعرفون قضية الوحي أهو من عند الله كما يدعي أم هو من عند نفسه كما يدعون ـ بإرشادهم إلى معارضته، والإتيان بسورة من مثله.

ويعم ذلك كلَّ سورة في القرآن، طويلة كانت أم قصيرة، لأنها نكرة في سياق الشرط فتعم، كما هو مقرر في محله. فالإعجاز حاصل في طوال السور وقصارها، وهذا هو الحق الذي لا محيد عنه، فكل (سورة) معجزة لا يستطيع البشر معارضتها. قال الإمام الشافعي رحمه الله: «لو تدبر الناس هذه السورة لكفتهم ﴿وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾».

(٤) أي قوله تعالى: ﴿ياأيها النَّاس اعبدوا ربكم﴾ الآية، وسبق أنها دعوة عامة.



المشركين الذين تُحُدُّوا، وتقدم تفسير لفظ (سورة) في صدر هذا التعليق.

وقرأ يزيد بن قطيب: [أنزلنا] بألف، واختلف المتأوِّلون على من يعود الضمير في قوله: ﴿من مثله﴾، فقال جمهور العلماء: هو عائد على القرآن، ثم اختلفوا، فقال الأكثر: من مثل نظمه ورصفه وفصاحة معانيه التي يعرفونها، ولا يعجزهم إلا التأليف الذي خصَّ به القرآن، وبه وقع الإعجاز على قول حذَّاق أهل النظر(١)، وقال بعضهم: ﴿من مثله﴾ في غيوبه، وصدقه، وقدمه، فالتحدي عند هؤلاء وقع بالقدم(٢)، والأول أبين، و﴿من﴾ على هذا القول زائدة، أو لبيان الجنس، وعلى القول الأول هي للتبعيض، أو لبيان الجنس. وقالت فرقة: الضمير في قوله: ﴿من مثله﴾ عائد على محمد ﷺ، ثم اختلفوا. فقالت طائفة: من أمِّيٍّ صادق مثله، وقالت طائفة: من ساحر، أو كاهن، أو شاعر مثله على زعمكم أيها المشركون. وقالت طائفة الضمير في مثله عائد على الكتب القديمة: التوراة، والإنجيل، والزبور(٣).

وقوله تعالى: ﴿وادعوا شهداءكم﴾ معناه: دعاء استصراخ، والشهداء من شهدهم وحضرهم من عون ونصير، قاله ابن عباس. وقيل عن مجاهد: إن المعنى دعاء استحضار. والشهداء جمع شاهد، أي من يشهد لكم أنكم عارضتم، وهذا قول ضعيف. وقال الفراء: شهداؤكم، يراد بهم آلهتهم.

وقوله تعالى: ﴿إن كنتم صادقين﴾، أي فيما قلتم من الريب. هذا قول بعض

---

(١) وهذا الوجه أعني بلوغ القرآن في الفصاحة والبلاغة إلى حدٍّ خرج عن طوق البشر كافٍ وحده في الإعجاز، وقد انضم إلى ذلك وجوه أخرى، كإخباره عن الأمور الغائبة التي ظهرت كما أخبر ـ وككونه لا يملُّه السمع، لحلاوته وإن تكرر ـ وكجمعه لعلوم لم تكن معهودة لا عند العرب، ولا عند العجم ـ وكإنبائه عن الوقائع الحالية، وأحوال الأمم الماضية، والحال أن الذي أنزل عليه ﷺ كان أمياً لا يقرأ ولا يكتب، لاستغنائه عن ذلك بالوحي، ومن الوجوه المعجزة كما قاله بعض علماء الشيعة: كونه قاهراً لمن يقاومه، وغالباً على من يغالبه، ونافذاً في إزهاق من يخالفه ـ وكونه مؤثراً في إيجاد الأمة، وبناء الشريعة، ونفوذ الحكم، وثبوت الكلمة، لما جعل الله فيه من النور والهداية والحرمة ـ ومن تدبر القرآن، وجد فيه من وجوه الإعجاز، فنوناً ظاهرة، وخفية، من حيث اللفظ، ومن حيث المعنى ـ وبذلك يعلم أن القرآن أعظم المعجزات، فإنه آية باقية مدى الدهر، يشاهدها بعين الفكر كلُّ ذي حجر، وسواه من المعجزات انقضى بانقضاء وقته، فلم يبق منه إلا الخبر.

(٢) أي: وما ذكر معه.

(٣) يعني فأتوا بسورة من كتاب مثله فإنها تصدق ما فيه.



المفسرين، وقال غيره: فيما قلتم من أنكم تقدرون على المعارضة، ويؤيد هذا القول أنه قد حكي عنهم في آية أخرى ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿فإن لم تفعلوا﴾ دخلت (إن) على (لم) لأن(لم تفعلوا) معناه تركتم الفعل، فإن لا تؤثر، كما لا تؤثر في الماضي من الأفعال، و(تفعلوا) جزم بلم، وجزمت (لم) لأنها أشبهت (لا) في التبرئة في أنهما ينفيان، فكما تحذف (لا) تنوين الاسم، كذلك تحذف (لم) الحركة أو العلامة من الفعل[٢].

وقوله: ﴿ولن تفعلوا﴾ نصبت بـ(لن)، ومن العرب من يجزم بها، ذكره أبو عبيدة.

ومنه بيت النابغة على بعض الروايات:

فلن أعرِضْ ـ أَبَيْتَ اللَّعنَ ـ بالصَّفَدِ[٣].

وفي الحديث في منامة عبد الله بن عمر (فقيل لي: لن تُرَعْ)[٤] هذا على تلك اللغة، وفي قوله: ﴿لن تفعلوا﴾ إثارة لهممهم، وتحريكٌ لنفوسهم ليكون عجزهم بعد ذلك أبدع، وهو أيضاً من الغيوب التي أخبر بها القرآن قبل وقوعها.

وقوله تعالى: ﴿فاتقوا النَّار﴾ أمر بالإيمان وطاعة الله، خرج في هذه الألفاظ المحذرة[٥]. وقرأ الجمهور ﴿وَقودها﴾ بفتح الواو[٦]. وقرأ الحسن بن أبي الحسن،

---

(١) من الآية (٣١) من سورة الأنفال.

(٢) أي: والعامل لا يدخل في العامل، ولكن لما كانت (إن) لا تؤثر كما لا تؤثر في الماضي من الأفعال سهل دخولها على (لم)، والمعنى فإن تركتم الفعل الخ، وقد جاء في (البحر المحيط) (١ـ ١٠٦): «وفي كتاب ابن عطية تعليل غريب لعمل (لم) الجزم: قال: وجزمت (لم)... » الخ كلام ابن عطية هنا.

(٣) وفي بعض الروايات الأخرى: (فلم أعرِضْ أبيت اللعنَ بالصفَدِ) وأول البيت: هذا الثَّناء فإن تسمع به حسناً.

و(أبيت اللعن) نوع من التحية ـ فكأنه قال: أبيت أن تفعل ما تلعن عليه من الأمور، و(الصفد): العطاء. والنابغة هو زياد بن معاوية.

(٤) أخرجه الإمام البخاري في باب «فضل قيام الليل» ـ وفي مناقب ابن عمر ـ وأخرجه الإمام مسلم كذلك في فضائل ابن عمر، وروي الحديث بلم وبلن مجزوماً على لغة قليلة حكاها الكسائي.

(٥) اتقاء النار: كناية عن ترك العناد، وترك العناد قد يؤدي إلى الإيمان بالله والرسول، والطاعة لله والرسول، أي إذا استبنتم العجز فآمنوا وأطيعوا، اتقاءً للنار التي وقودها الناس والحجارة، والكناية باب من أبواب البلاغة، وفائدتها الإيجاز الذي هو حلية القرآن.

(٦) أي: (الواو) الأولى في (وقود).



ومجاهد، وطلحة بن مصرف، وأبو حيوة: [وقودها] بضم الواو في كل القرآن، إلا أن طلحة استثنى الحرف الذي في البروج. و«بفتح الواو» هو الحطب، و«بضمها» هو المصدر، وقد حكيا جميعاً في الحطب، وقد حكيا في المصدر. قال ابن جني: من قرأ بضم الواو، فهو على حذف مضاف، تقديره: ذو وقودها، لأن الوقود بالضم مصدر وليس بالناس. وقد جاء عنهم (الوقود) بالفتح في المصدر، ومثله: «ولعت به ولوعاً» بفتح الواو، وكله شاذ، والباب هو الضم.

وقوله: [النَّاس] عمومٌ معناه الخصوص فيمن سبق عليه القضاء بدخولها. وروي عن ابن مسعود في الحجارة، أنها حجارة الكبريت[1]، وخصت بذلك لأنها تزيد على جميع الأحجار بخمسة أنواع من العذاب: سرعة الاتقاد، ونتن الرائحة، وكثرة الدخان، وشدة الالتصاق بالأبدان، وقوة حرها إذا حميت.

وفي قوله تعالى: [أُعِدَّت][2] رد على من قال: إن النار لم تخلق حتى الآن وهو القول الذي سقط فيه منذر بن سعيد[3].

وذهب بعض المتأولين: إلى أن هذه النار المخصصة بالحجارة هي نار الكافرين

---

(١) أخرج عبد الرزاق، وابن جرير، وابن أبي حاتم، والطبراني في الكبير، والحاكم وصححه، عن ابن مسعود قال: إن الحجارة التي ذكرها الله في القرآن في قوله ﴿وقودها الناس والحجارة﴾ حجارة من كبريت خلقها الله عنده كيف شاء.

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما مثله. وأخرج ابن جرير أيضاً عن عمرو بن ميمون مثله. وأخرج الإمام أحمد والإمام مالك والبخاري ومسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «نار بني آدم التي توقدون جزء من سبعين جزءاً من نار جهنم». قالوا: يا رسول الله إن كانت لكافية، قال: «فإنها قد فضلت عليها بتسعة وستين جزءاً كلهن مثل حرها»، انتهى.

(٢) أي: هيِّئت، فهي مخلوقة من الآن، وكذلك الجنة، وهذا هو رأي أهل السنة والجماعة. لأن الإعداد لا يكون إلا للموجود.

(٣) هو منذر بن سعيد القاضي الأندلسي المعروف بالبلوطي من موضع يعرف بفحص البلوط من نواحي قرطبة، يكنى أبا الحكم. كان عالماً بالقرآن، وحافظاً لما قالت العلماء في تفسيره، وأحكامه، ووجوه حلاله وحرامه، كثير التلاوة له، حاضر الشاهد لآياته، وله فيه كتب منها كتاب «الأحكام»، وكتاب «الناسخ والمنسوخ»، قال عنه أبو حيان التوحيدي في تفسيره: «البحر المحيط» ١/١٠٨، ١٠٩ ـ: «وكان معتزلياً في أكثر الأصول، ظاهرياً في الفروع، وسرى إليه ذلك القول من قول كثير من المعتزلة ـ»، ولي قضاء الجماعة بقرطبة سنة ٣٣٨ هـ وتوفي سنة ٣٥٥ هـ. وكان خطيباً بليغاً، وشاعراً محسناً. انظر ترجمته في «نفح الطيب».

خاصة، وأن غيرها هي للعصاة[١]. وقال الجمهور: بل الإشارة إلى جميع النار، لا إلى نار مخصوصة، وإنما ذكر الكافرين ليحصل المخاطبون في الوعيد، إذ فعلهم كفرٌ، فكأنه قال: أعدت لمن فعل فعلكم، وليس يقتضي ذلك أنه لا يدخلها غيرهم[٢]، وقرأ ابن أبي عبلة [أعدَّها الله للكافرين].

قوله عز وجل:

﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٥)﴾.

[بَشِّرْ] مأخوذ من البشَرَة، لأن ما يبشَّر به الإنسان من خير أو شرٍّ يظهر عليه أثره في بشرةِ الوجه، والأغلب استعمال البشارة في الخير، وقد تستعمل في الشر مقيدةً به، منصوصاً على الشر المبشر به، كما قال تعالى: ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾، ومتى أطلق لفظ البشارة فإنما يحمل على الخير[٣].

وفي قوله تعالى: ﴿وعملوا الصالحات﴾ ردٌّ على من يقول إن لفظة الإيمان بمجردها تقتضي الطاعات[٤]، لأنه لو كان ذلك ما أعادها. [أنَّ] في موضع نصب ببشِّرْ، وقيل: في موضع خفض على تقدير باء الجر. و[جنَّات] جمع جنَّة، وهي بستان

---

(١) قال جار الله الزمخشري: فإن قلت: أنار الجحيم كلُّها موقدة بالناس والحجارة، أم هي نيران شتى، منها نار بهذه الصفة؟ قلت: بل هي نيران شتى: منها نار توقد بالناس والحجارة يدل على ذلك تنكيرها في قوله تعالى: ﴿قوا أنفسكم وأهليكم ناراً﴾، ﴿فأنذرتكم ناراً تلظى﴾، ولعل لكفار الجن وشياطينهم ناراً وقودها الشياطين، كما أن لكفرة الإنس ناراً وقودها هم، جزاء لكل جنس بما يشاكله من العذاب.

(٢) من ذلك قوله تعالى: ﴿وجعلنا جهنَّم للكافرين حصيرا﴾.

(٣) نقل أبو حيان في تفسيره هذا الكلام عن ابن عطية، ثم قال: «وتقدم لنا ما يخالف كلامه من قول سيبويه وغيره، وأن البشارة أول خبر يرد على الإنسان من خير كان أو شرّ ـ قالوا: وسمي بذلك لتأثيره في البشرة، فإن كان خيراً أثّر المسرَّة والانبساط، وإن كان شراً أثر القبض والانكماش، قال تعالى: ﴿ويبشرهم ربُّهم برحمةٍ منه ورضوان﴾ وقال تعالى: ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ اهـ. البحر المحيط ١/ ١١١.

(٤) أي: تكفي من دون عمل، وقد اشتهرت فرقة المرجئة بهذا الرأي، والحق أن الجنة تنال بالإيمان والعمل الصالح، كما صرحت بذلك الآيات، ورأي ابن عطية أن الإيمان وحده لا يقتضي فعل الطاعة كما هو واضح. راجع (البحر المحيط ١/ ١١١).

الشجر والنخيل، وبستان الكرم يقال له: الفردوس، وسميت جنة لأنها تجن من دخلها أي تستره، ومنه المِجَن والجَنَن[(١)] وجنّ الليل.

و[من تحتها] معناه: من تحت الأشجار التي يتضمنها ذكر الجنة، وقيل: قوله [من تحتها] معناه: بإزائها كما تقول: داري تحت دار فلان. وهذا ضعيف، و[الأنهار] المياه في مجاريها المتطاولة الواسعة، لأنها لفظة مأخوذة من أنهرت أي وسَّعت، ومنه قول قيس بن الخطيم:

ملكتُ بها كفِّي فأنهرتُ فتقها ... يرى قائمٌ من دونها ما وراءها

ومنه قول النبي ﷺ: «ما أنهر الدم، وذكر اسم الله عليه فكلوه». معناه ما وسَّع الذبح حتى جرى الدم كالنهر، ونسب الجري إلى النهر وإنما يجري الماء وحده تجوُّزاً[(٢)]، كما قال: «واسأل القرية»، وكما قال الشاعر:

نُبِّئت أنَّ النَّار بعدكَ أوقدت ... واستبَّ بعدك يا كليبُ المجلس[(٣)]

وروي أن أنهار الجنة ليست في أخاديد، إنما تجري على سطح أرض الجنة منضبطة.

وقوله [كلَّما]: ظرف يقتضي الحصر.

وفي هذه الآية رد على من يقول: إن الرزق من شروطه التملك، ذكر هذا بعض الأصوليين، وليس عندي ببيِّن[(٤)].

---

(١) الجنن: القبر، والمجنُّ: التُّرس.

(٢) فسّر ابن عطية الأنهار بأنها «المياه في مجاريها» ـ ثم قال بعد ذلك: «ونسب الجري إلى النهر، وإنما يجري الماء وحده تجوزاً».

وجاء أبو حيان فنسب هذا الكلام لابن عطية، ثم علق عليه ناقداً له في تفسيره «البحر المحيط ١/١١٣». فقال: «وناقض قوله هذا ما شرح به الأنهار قبله بنحو خمسة أسطر». اهـ. والذي يبدو لنا أن كلام أبي حيان في تعليقه يكون صحيحاً، ويكون نظراً دقيقاً لو أن ابن عطية فسّر الأنهار بأنها (المياه وحدها) ـ لكن الحقيقة أن ابن عطية فسر الأنهار (بأنها المياه في مجاريها المتطاولة الواسعة) ثم قال: إن الذي يجري هو الماء (وحده) ـ فلا تناقض إذاً.

(٣) هو لمهلهل قاله يرثي أخاه كليباً. وقوله: «المجلس» أي «أهل المجلس». وفي رواية:

ذهب الخيار من المعاشر كلِّهم ... واستبَّ بعدك ياكليب المجلس
وتقاولوا في أمر كل عظيمة ... لو كنت حاضر أمرهم لم ينبسوا

(٤) لأن هذا الرزق في الحياة الآخرة، وكذلك القول هو في الآخرة، فلا يظهر فيه الاستدلال.

وقولهم[هذا] إشارة إلى الجنس، أي هذا من الجنس الذي رزقنا منه من قبل[١]، والكلام يحتمل أن يكون تعجباً، وهو قول ابن عباس. ويحتمل أن يكون خبراً من بعضهم لبعض، قال جماعة من المفسرين. وقال الحسن، ومجاهد: يرزقون الثمرة، ثم يرزقون بعدها مثل صورتها. والطعم مختلف، فهم يتعجبون لذلك، ويخبر بعضهم بعضاً. وقال ابن عباس: ليس في الجنة شيءٌ مما في الدنيا سوى الأسماء، وأما الذوات فمتباينة، وقال بعض المتأولين: المعنى أنهم يرون الثمر فيميِّزون أجناسه، حين أشبه منظره ما كان في الدنيا، فيقولون: هذا الذي رزقنا من قبل في الدنيا.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وقول ابن عباس الذي قبل هذا يرد على هذا القول بعض الرد. وقال بعض المفسرين: المعنى هذا الذي وعدنا به في الدنيا، فكأنهم قد رزقوه في الدنيا إذ وعد الله منتجز. وقال قوم: إنَّ ثمر الجنة إذا قطف منه شيءٌ خرج في الحين في موضعه مثله، فهذا إشارة إلى الخارج في موضع المجنِي، وقرأ جمهور الناس ﴿وأُتُوا﴾ بضم الهمز، وضم التاء، وقرأ هارون الأعور: [وأَتَوا] بفتح الهمزة والتاء، والفاعل على هذه القراءة الولدان والخدام، و﴿أُتُوا﴾ على قراءة الجماعة أصله أُتِيُوا ـ نقلت حركة الياء إلى التاء، ثم حذفت الياءُ للالتقاء.

وقوله تعالى: ﴿متشابهاً﴾ قال ابن عباس، ومجاهد، والحسن، وغيرهم، معناه: يشبه بعضه بعضاً في المنظر، ويختلف في الطعم، وقال عكرمة: معناه يشبه ثمر الدنيا في المنظر، ويباينه في جُلِّ الصفات، وقال قتادة: متشابهاً: معناه خياراً لا رذل[٢] فيه، كقوله تعالى: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾[٣].

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: كأنه يريد متناسباً في أن كل صنف هو أعلى جنسه، فهذا تشابه ما، وقيل ﴿متشابهاً﴾ أي مع ثمر الدنيا في الأسماء، لا في غير ذلك

---

(١) لأبي حيان في «البحر المحيط ١/ ١١٥» تعليق لطيف قال فيه: «وليس ﴿هذا﴾ إشارة إلى الجنس، بل ﴿هذا﴾ إشارة إلى الرزق، وكيف يكون إشارة إلى الجنس وقد فسر قوله بعد: من الجنس الذي رزقناه من قبل، فكأنه قال: هذا الجنس من الجنس الذي رزقنا من قبل»؟ ثم قال أبو حيان: «ولعل الناقل صحف مثل بمن». يعني لعلها كانت في الأصل (مثل) فنقلها الناقل (من) ـ ويكون أصل الكلام: «هذا مثل الجنس الذي رزقنا من قبل» اهـ.

(٢) الرَّذل: الدنيءُ الخسيس. وضد الجيد، جمعه رذول، وأرذال، ورذلاء.

(٣) من الآية (٢٣) من سورة الزمر.



من هيئة وطعم، و[أزواج] جمع زوج، والمرأة زوج الرجل، والرجل زوج المرأة، ويقال في المرأة: زوجةٌ، ومنه قول الفرزدق:

وإنَّ الَّـذي يسعـى ليفسـد زوجتـي ... كساع إلى أُسد الشَّرى يستبيلُها[١]

وقال عمار بن ياسر في شأن عائشة رضي الله عنها: «والله إني لأعلم أنها زوجته في الدنيا والآخرة، ولكن الله ابتلاكم». ذكر البخاري وغيره الحديث بطوله[٢]. و﴿مُطَهَّرَةٌ﴾ أبلغ من طاهرة، ومعنى هذه الطهارة من الحيض والبزاق[٣]، وسائر أقذار الآدميات، وقيل: من الآثام، و«الخلود»: الدوام في الحياة، أو الملك ونحوه، وخلد بالمكان إذا استمرت إقامته فيه، وقد يستعمل الخلود مجازاً فيما يطول، وأما هذا الذي في الآية فهو أَبديٌّ حقيقة.

قوله عز وجل:

﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَـٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾﴾.

ذكر المفسرون أنه لما ضرب الله تعالى المثلين المتقدِّمَيْن في هذه السورة قال الكفار: ما هذه الأمثال؟ الله أجلُّ من أن يضرب هذه أمثالاً، فنزلت الآية.

وقال ابن قتيبة: إنما نزلت لأن الكفار أنكروا ضرب المثل في غير هذه السورة بالذباب والعنكبوت[٤]، وقال قوم هذه الآية مثلٌ للدنيا[٥].

---

(١) الشرى: مأسدة إلى جانب الفرات يضرب بها المثل، وقوله يستبيلها بالباء: أي يأخذ بولها في يده.

(٢) ذكره في باب «فضل عائشة» من كتاب المناقب، وفي كتاب «الفتن».

(٣) البزاق هو البصاق ـ والبزق والبصق لغتان في البزاق والبصاق.

(٤) إنما أنكروا ذلك لأنهم أخذوا بمجرد الظاهر، ولم ينظروا في المراد من الخطاب، وهذا عدم فقه منهم للغرض المقصود، ولذلك كان إذا نفي الفقه أو العلم عن قوم فذلك لوقوفهم مع ظاهر الخطاب، وعدم اعتبارهم للمراد منه، كما قال تعالى: ﴿ذلك بأنهم قومٌ لا يفقهون﴾ وإذا أثبت ذلك فهو لفهمهم مراد الله من خطابه وهو باطنه، كما قال تعالى: ﴿فأمّا الّذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربِّهم﴾ فما استنكره اليهود أو المنافقون من ضرب المثل بالمحقَّرات من الأشياء ليس موضعاً للاستنكار، من حيث أن التمثيل إنما يصار إليه لما فيه من كشف المعنى، ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب، فإن كان المتمثل له عظيماً كان المتمثل به عظيماً، وإن كان المتمثل له حقيراً كان المتمثل له كذلك، فعظم المثل وحقارته شيء يستدعيه حال المتمثل به، كما أشار إليه الزمخشري، ولذلك رد الله عليهم بقوله: ﴿إن الله لا يستحي﴾ الآية.

(٥) صاحب هذا القول يقول: إنه مثل ضربه الله للدنيا وأهلها، فإن البعوضة تحيا ما جاعت، فإذا سمنت=



قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وهذا ضعيفٌ يأباه رصف الكلام واتساق المعنى.

و﴿يستحْيِي﴾ أصله يسْتَحْيِيُ. عينه ولامه حرفا علة، أعلَّت اللام منه بأن استثقلت الضمة على الياء فسكنت. وقرأ ابن كثير في بعض الطرق عنه، وابن محيصنٍ، وغيرهما: [يَسْتَحِي] بكسر الحاء، وهي لغة لتميم، نقلت فيها حركة الياء الأولى إلى الحاء فسكنت، ثم استثقلت الضمة على الياء الثانية فسكنت، فحذفت إحداهما للالتقاء[1].

واختلف المتأولون في معنى ﴿يستحيي﴾ في هذه الآية: فرجَّح الطبري أن معناه: يخشى، وقال غيره: معناه يترك، وهذا هو الأولى، ومن قال يمتنع أو يمنعه الحياء فهو يترك، أو قريب منه.

ولما كان الجليل القدر في الشاهد لا يمنعه من الخوض في نازل القول إلا الحياء من ذلك، رد الله بقوله: ﴿إنَّ الله لايستحيي﴾ على القائلين: كيف يضرب الله مثلا بالذباب ونحوه؟ أي أن هذه الأشياء ليست من نازل القول، إذ هي من الفصيح في المعنى المبلِّغ أغراض المتكلم إلى نفس السامع، فليست مما يستحى منه. حكى المهدوي أن الاستحياء في هذه الآية راجع إلى الناس، وهذا غير مرضي.

وقوله تعالى: ﴿أن يَضرب﴾: (أن) مع الفعل في موضع نصب كأنها مصدر في موضع المفعول، ومعنى ﴿يضرب مثلاً﴾: يبين ضرباً من الأمثال، أي نوعاً، كما تقول هذا من ضرب هذا، والضريب المثيل، ويحتمل أن يكون مثل ضرب البعث، وضرب الذلة، فيجيءُ المعنى[2] أن يلزم الحجة بمثلٍ[3].

= ماتت، كذلك هؤلاء القوم الذين ضرب لهم هذا المثل إذا امتلؤوا من الدنيا ريّاً، أخذهم الله عند ذلك ثم تلا: ﴿فلمَّا نسوا ما ذكِّروا به فتحنا عليهم أبواب كلِّ شيءٍ﴾ هكذا رواه ابن جرير، وضعف ابن عطية هذا القول، وهو كذلك، وقد ضرب رسول الله ﷺ جناح البعوضة مثلاً للدنيا في حديث سهل بن سعد «لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة ماءٍ».

(١) قيل: المحذوف الأولى، وهي عين الكلمة، وقيل: الثانية وهي لام الكلمة ـ خلافٌ مذكور في محله.

(٢) أي معنى الآية، فمعنى ﴿أن يضرب مثلا﴾ أن يلزم الحجة بمثل.

(٣) الحياء بمعناه في اللغة لا يصح نسبته إلى الله تعالى، وكل مالا يصح نسبته إلى الله تعالى فمختلف في تأويله، منهم من قال نؤمن به إجمالا ونكل علمه إلى الله تعالى، وأهل التأويل اختلفوا في تفسير الاستحياء في الآية، والأقوال المذكورة كلها تتقارب في المعنى، وكلها من ثمرات الحياء، ثم إنه ليس=

و﴿مثلاً﴾ مفعول، فقيل: هو الأول، وقيل: هو الثاني قدِّم وهو في نية التأخير، لأن ضرب في هذا المعنى يتعدى إلى مفعولين[١].

واختلفوا في قوله: ﴿ما بعوضةً﴾ فقال قوم: ﴿ما﴾ صلة زائدة لا تفيد إلا شيئاً من تأكيد، وقيل: ﴿ما﴾ نكرة في موضع نصب على البدل لإبهامها. حكى المهدوي هذا القول عن الفراء، والزجاج، وثعلب، وقيل غير هذا مما هو تخليط دعا إليه الظن أنَّ ﴿يضرب﴾ إنما يتعدى إلى مفعول واحد، وقال بعض الكوفيين: نصب ﴿بعوضة﴾ على تقدير إسقاط حرف الجر، والمعنى: أن يضرب مثلاً ما بين بعوضة. وحكي عن العرب (له عشرون ما ناقة فجملا)، وأنكر أبو العباس هذا الوجه.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

والذي يترجح أن ﴿ما﴾ صفة مخصِّصَةٌ، كما تقول: جئتك في أمر ما، فتفيد النكرة تخصيصاً وتقريباً[٢]، ومنه قول أمية بن أبي الصلت:

سَلَعٌ ما ومثلُه عُشَرٌ ما عائلٌ ما وعالَت البَيقورا[٣]

= انتفاء الشيء عن الله تعالى مما يدل على صحة نسبته إليه كما ذهب إليه القاضي أبو بكر الطيب رحمه الله، بل الحق أن كل أمر مستحيل على الله تعالى يصح أن ينفى عنه، وبذلك نزل القرآن وجاءت السنة، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿لاتأخذه سنة ولا نومٌ﴾ ﴿لم يلد ولم يولد﴾ ﴿ما اتخذ الله من ولد﴾ ﴿وهو يطعم ولا يطعم﴾ فالإخبار بانتفاء هذه الأشياء هو الصدق المحض، وهو الحق المبين.

(١) ضرب، يمكن أن تفسر بذكر أو بيِّن، ويمكن أن تفسر بجعل، فالمعنى الأول يتعدى إلى واحد، والثاني إلى اثنين.

(٢) قال أبو (ح): والذي نختاره من هذه الأعاريب: أن ﴿ضرب﴾ يتعدى إلى واحد، وذلك الواحد هو ﴿مثلا﴾، لقوله تعالى: ﴿ضرب مثل﴾ ولأنه مقدم في التركيب، وصالح لأن ينتصب بيضرب، و﴿ما﴾ صفة تزيد النكرة شيوعاً، لأن زيادتها في هذا الموضع لا تنقاس، و﴿بعوضة﴾ بدل، لأن عطف البيان، مذهب الجمهور فيه أنه لا يكون في النكرات، ولأن الصفة بأسماء الأجناس لا تنقاس. اهـ.

(٣) كانت العرب إذا أرادت الاستسقاء في السنة الآزمة، جعلت النيران في أذناب البقر وأطلقوها، فتمطر السماء، لأن الله تعالى يرحمها بسبب ذلك بزعمهم. وقد قال أمية بن أبي الصلت الثقفي في ذلك:

سنــة أزمــة تخيِّــل للنــا س تــرى للعضاة فيهـا صـريـرا
لا علــى كــوكــب بنــوء ولا ريـح جنـوب ولا تـرى طخـرورا
ويســوقــون بــاقــر السهـل للطـو د مهـازيـل خشيـة أن تبـورا
عــاقــديــن النيـران فـي هلـب الأذ نـاب منهـا لكـي تهيـج البحـورا
سلــع مــا ومثلــه عشـرٌ مــا عــائـلٌ مـا وعـالـت البيقـورا =



و﴿بعوضةً﴾ على هذا مفعول ثان، وقال قوم: ﴿ما﴾ نكرة، كأنه قال: شيئاً، والآية في هذا يشبهها قول حسان بن ثابت:

فكفى بنا فضلا على من غيرُنا حبُّ النبي محمَّد إيَّانا[1]

وقد تقدم نظير هذا القول[2]، والشبه بالبيت غير صحيح عندي.

والبعوضة فعولة، من بعَّض إذا قطَّع اللحم، يقال بضَّع وبعَّض بمعنى، وعلى هذا حملوا قول الشاعر[3]:

لنعم البيتُ بيتُ أبي دِثارٍ إذا ما خافَ بعضُ القومِ بعضا

وقرأ الضحاك، وإبراهيم بن أبي عبلة، ورؤبة بن العجاج (بعوضةٌ) بالرفع. قال أبو الفتح: وجه ذلك أن [ما] اسم بمنزلة الذي، أي لا يستحيي أن يضرب الذي هو بعوضة مثلا. فحذف العائد على الموصول، وهو مبتدأ، ومثله قراءة بعضهم: [تماماً على الَّذي أحسنُ]، أي على الذي هو أحسن. وحكى سيبويه: ما أنا بالذي قائلٌ لك شيئاً[4]، أي هو قائل.

وقوله تعالى ﴿فما فوقها﴾ من جعل ﴿ما﴾ الأولى صلة زائدة، فما الثانية عطف على ﴿بعوضة﴾، ومن جعل ﴿ما﴾ اسماً فـ (ما) الثانية عطف عليها.

وقال الكسائي، وأبو عبيدة، وغيرهما: المعنى فما فوقها في الصغر. وقال قتادة، وابن جريج، وغيرهما: المعنى في الكبر.

= ومعنى «عالت البيقورا» أن البقر عالت، وأن سنة الجدب أثقلتها بسبب ما حملته من الأشجار والنيران في هذه السنة ـ قال عيسى بن عمر: هذا البيت لا أدري ما معناه، ولا رأيت أحداً يعرفه.

(١) قيل: هذا البيت لكعب بن مالك، وقيل: لعبد الله بن رواحة. وقد أدخل الشاعر الباء على المفعول به، وهي لا تدخل إلا على الفاعل كقوله تعالى: ﴿وكفى بالله حسيباً﴾، وغيرنا مرفوع على تقدير من هو غيرنا بحذف صدر الصلة على حد قوله تعالى: [على الذي أحسن] ومخفوض على أن من نكرة موصوفة أي على إنسان أو قوم غيرنا.

(٢) يعني في قوله تعالى: ﴿فلما أضاءت ما حوله﴾.

(٣) هو أبو دثار الكلبي كما في كنايات الجرجاني»، وأبو دثار في البيت يعني به الظلة والكلة التي يتَّقى بها، وقوله (بعضاً) أي عضّاً ولسعاً، يقال: بعضه البعوض يبعضه بعضاً: عضه وآذاه، ولا يقال في غير البعوض.

(٤) المشهور: ما أنا بالذي قائل لك سوءاً.



قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

والكل محتمل، والضمير في ﴿أنَّه﴾ عائد على المثل.

واختلف النحويون في ﴿ماذا﴾[(١)] فقيل: هي بمنزلة اسم واحد بمعنى أي شيء أراد الله؟ وقيل: ﴿ما﴾ اسمٌ و﴿ذا﴾ اسم آخر بمعنى الذي، فما في موضع رفع بالابتداء، وذا خبره، ومعنى كلامهم هذا: الإنكار بلفظ الاستفهام، وقوله: ﴿مثلاً﴾ نصب على التمييز، وقيل: على الحال من ﴿ذا﴾ في ﴿بهذا﴾ والعامل فيه الإشارة والتنبيه.

واختلف المتأولون في قوله تعالى ﴿يضلُّ به كثيراً ويهدي به كثيراً﴾[(٢)] فقيل: هو من قول الكافر[(٣)] ـ أي ما مراد الله بهذا المثل الذي يفرق به الناس إلى ضلالة، وإلى هدى؟ وقيل: بل هو خبر من الله تعالى[(٤)] أنه يضل بالمثل الكفار الذين يعمون به، ويهدي به المؤمنين الذين يعلمون أنه الحق، وفي هذا رد على المعتزلة في قولهم: إن الله لا يخلق الضلال.

---

(١) (ماذا) تستعمل في العربية على أوجه، منها: أن (ماذا) برمَّتها استفهام، كقولك: لماذا جئت؟ ـ ومنها: أن (ما) استفهام و(ذا) موصول نحو (ماذا تفعل)؟ ومنها: غير ذلك. وهي في الآية الكريمة استفهام انكاري، وانظر لذا قول ابن مالك:

ومثل ماذا بعد ما استفهام ... أو من إذا لم تلغ في الكلام

وفي تفسير الإمام (ط) رحمه الله ما نصه: «وتأويل قوله: ﴿ماذا أراد الله بهذا مثلاً﴾ الذي أراد الله بهذا المثل مثلا فذا مع ما في معنى الذي وأراد صلته، وهذا إشارة إلى المثل». انتهى منه بلفظه. وما سلكه رحمه الله في هذه الآية. من جعل (ماذا) فيها اسماً موصولاً على جهة التركيب مسلك فاسد، لأنه يؤدي إلى أن المقول في الآية المذكورة ليس جملة ولا مفرداً في معناها، والصواب كما في أبي (ح) وغيره أنَّ ﴿ماذا﴾ كلها استفهام على جهة التركيب مفعول مقدم بأراد. ويجوز أن تكون ﴿ما﴾ وحدها استفهاماً، و﴿ذا﴾ موصولا بمعنى الذي خبره، وجملة ﴿أراد﴾ صلة، فمنصوب القول على الأول جملة ﴿أراد الله بهذا مثلاً﴾ مع ضميمة المفعول المقدم ـ والمنصوب على الوجه الثاني جملة ﴿ماذا أراد الله﴾ الخ. هكذا قرره بعض الشيوخ.

(٢) جملتان جاريتان مجرى البيان والتفسير للجملتين السابقتين، المصدرتين بأمّا، والكثرة والقلة نسبية، فأهل الهداية بالقياس إلى أهل الضلال قلَّة، وبالقياس إلى ذاتهم وحقيقتهم كثرة، وبهذا يجمع بين النصوص التي وصفتهم بالقلة في موضع، وبالكثرة في موضع آخر.

(٣) هذا تخليط وإلباس، وذلك أن الكلام إما أن يجري على أنه من كلام الكفار، أو من كلام الله، وأمّا أن يجري بعضه على أنه من كلام الكفار، وبعضه من كلام الله تعالى من غير دليل فإنه يكون إلباساً في التركيب، وكلام الله أعلى من ذلك، قاله أبو (ح).

(٤) هذا أشبه بنظم القرآن وأنسب، والمعنى: قل يضل به كثيراً، ويهدي به كثيراً، يوفق به، ويخذل به.



ولا خلاف أن قوله تعالى: ﴿وما يضلُّ به إلا الفاسقين﴾[1] من قول الله تعالى، ويحتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿ويهدي به كثيراً﴾ إلى آخر الآية رداً من الله تعالى على قول الكفار: ﴿يضلُّ به كثيراً﴾.

والفسقُ: الخروج عن الشيء، يقال: فسقت الفأرة إذا خرجت من جحرها، والرُّطبة إذا خرجت من قشرها، والفسق في عرف الاستعمال الشرعي: الخروج من طاعة الله عز وجل، فقد يقع على من خرج بكفر، وعلى من خرج بعصيان، وقراءة جمهور الأمة في هذه الآية ﴿يُضِلُّ﴾ بضم الياء فيهما، وروي عن إبراهيم بن أبي عبلة أنَّه قرأ [يَضلُّ] بفتح الياء [كثيرٌ] بالرفع [ويَهدي به كثيرٌ، وما يَضِلُّ به إلا الفاسقون] بالرفع[2].

قال أبو عمرو الداني: هذه قراءة القدرية، وابن أبي عبلة من ثقات الشاميِّين، ومن أهل السنة، ولا تصح هذه القراءة عنه مع أنَّها مخالفة خط المصحف. وروي عن ابن مسعود أنه قرأ في الأولى [يُضلُّ] بضم الياء، وفي الثاني وما [يَضِلُّ] بفتح الياء [به إلا الفاسقون]، وهذه قراءة متجهة لولا مخالفتها خط المصحف المجمع عليه.

قوله عز وجل:

﴿ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾ ﴾.

النَّقض: ردُّ ما أبرم على أوله غير مبرم. والعهد في هذه الآية: التقدم في الشيء والوَصاية به.

واختلف في تفسير هذا العهد، فقال بعض المتأولين: هو الذي أخذه الله على بني

---

(١) نفي لتوهم من يتوهم أنه أنزل بقصد الإضلال لقوم، والهداية لقوم، أي هو هدى كما قال أولاً للمتقين، لكن الفاسقين يضلون بنظرهم إلى غير المقصود من إنزال القرآن، كما هو هدى للمتقين الذين ينظرون إلى صوب الحقيقة فيه، وهو الذي أنزل من أجله.

(٢) أي في الثلاثة ـ ويقال: هداه يهديه هدى وهدياً وهداية، فهدى هو: أي أرشده فاسترشد. لازم ومتعد.

آدم حين استخرجهم من ظهر أبيهم آدم كالذَّرِّ، وقال آخرون: بل: نصب الأدلة على وحدانية الله بالسموات والأرض وسائر الصنعة ـ هو بمنزلة العهد[١]. وقال آخرون: بل هذا العهد هو الذي أخذه الله على عباده بواسطة رسله: أن يوحدوه، وألا يعبدوا غيره. وقال آخرون: بل هذا العهد هو الذي أخذه الله تعالى على أتباع الرسل والكتب المنزَّلة: أن يؤمنوا بمحمد ﷺ، وألا يكتموا أمره.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

فالآية على هذا[٢] في أهل الكتاب، وظاهر ما قبل وبعد أنها في جميع الكفار[٣].

وقال قتادة: هذه الآية هي فيمن كان آمن بالنبي عليه السلام ثم كفر به فنقض العهد.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: لم ينسب الطبري شيئاً من هذه الأقوال.

وكل عهد جائز بين المسلمين فنقضه لا يحلُّ بهذه الآية. والضمير في [ميثاقه] يحتمل العودة على(العهد)، أو على (اسم الله تعالى)، و(ميثاق) مفعال من الوثاقة، وهي الشدُّ في العقد والرَّبط ونحوه، وهو في هذه الآية اسم في موضع المصدر[٤]، كما قال عمرو بن شبيم:

أكفـــراً بعـــدَ ردِّ المـــوت عَنِّـــي ... وبعد عَطائِكَ المائةَ الرِّتاعا؟[٥]

أراد بعد إعطائك.

وقوله تعالى: ﴿ما أمر الله به أن يوصل﴾. [ما] في موضع نصب بيقطعون، واختلف ما الشيءُ الذي أمر بوصله، فقال قتادة: الأرحام عامة في الناس، وقال غيره: خاصةً فيمن آمن بمحمد، كأن الكفار يقطعون أرحامهم. وقال جمهور أهل العلم: الإشارة في

---

(١) ونقض العهود عبارة عن الإعراض عنها، وعدم النظر فيها.

(٢) أي على القول الأخير.

(٣) في هذا المقام أقوال: منها ما يدل على العموم، ومنها ما يدل على الخصوص، وهذا الاختلاف ناشىءٌ عن الاختلاف في سبب النزول، والذي يظهر هو التعميم كما قاله أبو (ح)، فكل من نقض عهد الله تناوله هذا الذم.

(٤) الذي يظهر من كلام الزمخشري وأبي البقاء أنه مصدر لا اسم، وقال أبو (ح) ولم أجد بعد البحث والمطالعة هذا الوزن في أبنية المصادر.

(٥) الرِّتاع: جمع راتعة: أي: وبعد أن أعطاه مائة من الإبل الرَّاتعة. انظر ترجمة عمرو بن شبيم في طبقات ابن سلام.

هذه الآية إلى دين الله وعبادته في الأرض، وإقامة شرائعه، وحفظ حدوده. وهذا هو الحق، والرحم جزءٌ من هذا[١]، و[أن] في موضع نصب بدل من [ما]، أو مفعول من أجله، وقيل: [أن] في موضع خفض بدل من الضمير في (به)[٢]، وهذا متَّجه.

و﴿يفسدن في الأرض﴾ يعبدون غير الله، ويجورون في الأفعال إذ هي بحسب شهواتهم، و(الخاسر): الذي نقص نفسه حظَّها من الفلاح والفوز. والخسران: النقص كان في ميزان أو غيره.

وقوله تعالى: ﴿كيف تكفرون﴾ لفظه الاستفهام، وليس به، بل هو تقرير وتوبيخ. أي: كيف تكفرون ونعمه عليكم وقدرته هذه؟ و(كيف) في موضع نصب على الحال، والعامل فيها ﴿تكفرون﴾، وتقديرها: أجاحدين تكفرون؟ أمنكرين تكفرون؟ و﴿كيف﴾ مبنية، وخصَّت بالفتح لخفته. ومن قال: إن ﴿كيف﴾ تقرير وتعجب، فمعناه: أن هذا الأمر إن عنَّ فحقه أن يتعجَّب منه لغرابته وبعده عن المألوف من شكر المنعم، و(الواو) في قوله: ﴿وكنتم﴾ واو الحال[٣].

واختلف في ترتيب هاتين الموتتين والحياتين، فقال ابن عباس، وابن مسعود، ومجاهد: فالمعنى كنتم أمواتاً معدومين قبل أن تخلقوا دارسين، كما يقال للشيء الدارس: ميِّت. ثم خلقتم وأخرجتم إلى الدنيا فأحياكم، ثم أماتكم الموت المعهود، ثم يحييكم للبعث يوم القيامة[٤].

وقال آخرون: كنتم أمواتاً بكون آدم من طين ميتاً قبل أن يحيا، ثم نفخ فيه الروح فأحياكم بحياة آدم، ثم يميتكم، ثم يحييكم على ما تقدم. وقال قتادة: كنتم أمواتاً في أصلاب آبائكم، فأخرجتم إلى الدنيا، فأحياكم، ثم كما تقدم. وقال غيره: كنتم أمواتاً

---

(١) أي حمل الآية على العموم في كل ما أمر به، إذ لا دليل واضح على الخصوص، وهو رأي ابن عطية.

(٢) أي: (ما أمرهم الله بوصله)، وهذا الإعراب أولى ما يحمل عليه كلام الله تعالى ـ وتقدير بدليته من ما: (ويقطعون وصل ما أمرهم الله به)، وتقدير كونه منصوباً على أنه مفعول لأجله: (ويقطعون ما أمر الله به كراهية أن يوصل).

(٣) على تقدير (قد) كما هو واضح، يعني: (وقد كنتم أمواتا).

(٤) مثل هذا قوله تعالى: ﴿ربَّنا أمتَّنا اثنتين وأحييتنا اثنتين﴾ وهذا هو المراد بالآية الكريمة وهو أعدل الأقوال وأولاها للزومه للكفار، فإنهم إذا اعترفوا بالإحياء الأول لزمهم الإعتراف بالإحياء الأخير وهو البعث، ويؤيد ذلك إسناد الإماتة إلى الله آخراً.

في الأرحام قبل نفخ الأرواح، ثم أحياكم بالخروج إلى الدنيا، ثم كما تقدم.

وقال ابن زيد: إن الله تعالى أخرج نسم بني آدم أمثال الذَّرّ، ثم أماتهم بعد ذلك فهو قوله: ﴿وكنتم أمواتاً﴾. ثم أحياهم بالإخراج إلى الدنيا، ثم كما تقدم. وقال ابن عباس، وأبو صالح: كنتم أمواتاً بالموت المعهود، ثم أحياكم للسؤال في القبور، ثم أماتكم فيها، ثم أحياكم للبعث، وروي عن ابن عباس أيضاً أنه قال: وكنتم أمواتاً بالخمول، فأحياكم بأن ذكرتم وشرِّفتمْ بهذا الدين والنبي الذي جاءكم.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

والقول الأول هو أولى هذه الأقوال، لأنه الذي لا محيد للكفار عن الإقرار به في أول ترتيبه. ثم إن قوله أولاً: ﴿كنتم أمواتاً﴾ وإسناده آخراً الإماتة إليه تبارك وتعالى مما يقوي ذلك القول، وإذا أذعنت نفوس الكفار لكونهم أمواتاً معدومين، ثم للإحياء في الدنيا، ثم للإماتة فيها قوي عليهم لزوم الإحياء الآخر، وجاء جحدهم له دعوى لا حجة عليها.

والضمير في ﴿إليه﴾ عائد على الله تعالى، أي إلى ثوابه أو عقابه، وقيل: هو عائد على الإحياء، والأول أظهر.

وقرأ جمهور الناس: ﴿تُرْجَعُونَ﴾ بضم التاء وفتح الجيم، وقرأ ابن أبي اسحق، وابن محيصن وابن يعمر، وسلام، والفيَّاض بن غزوان(١)، ويعقوب الحضرمي: [يَرجعون، وتَرجعون] بفتح الياء والتاء حيث وقع(٢).

و﴿خَلَقَ﴾ معناه: اخترع وأوجد بعد العدم، وقد يقال في الإنسان خلق بعد إنشائه شيئاً، ومنه قول الشاعر:

ولأنت تَفْري ما خَلَقْتَ وبعـ ـضُ القوم يخلقُ ثم لا يفري(٣)

---

(١) سلام بن سليمان الطويل البصري، مقرئ كبير، مات سنة ١٧١هـ. والفياض بالفاء هو ابن غزوان الضبي الكوفي، مقرىء، قال فيه الإمام أحمد: شيخ ثقة.

(٢) أي: لأنَّ (رَجَعَ) يكون متعدياً ولازماً، كما تقدم في (هدى) وأنه يكون لازماً ومتعدياً، ومن المتعدي قوله تعالى: ﴿فإن رجعك الله إلى طائفة منهم﴾ أي: ردَّك.

(٣) هو لزهير بن أبي سلمى المزني، يمدح هرم بن سنان، يقول: إنه إذا قدر شيئاً قطعه وأمضاه، لمضاء عزمه وقوة إرادته.

ومنه قول الآخر:

مـــن كـــان يخْلُـــقُ مـــا يقـــو ... ل فحيلتـــي فيـــه قليلـــة[1]

و[لَكُمْ] معناه: للاعتبار، ويدل على ذلك ما قبله وما بعده من نصب. العبر: الإحياء، والإماتة والخلق، والاستواء إلى السماء، وتسويتها[2]. وقال قوم: بل معنى [لكم] إباحة الأشياء وتمليكها، وهذا قول من يقول: إن الأشياء قبل ورود السمع على الإباحة بيّنتُه هذه الآية[3]، وخالفهم في هذا التأويل القائلون بالحظر، والقائلون بالوقف. وأكثر القائلين بالحظر استثنوا أشياءَ اقتضت حالها مع وجود الإنسان الإباحة كالتنفس، والحركة، ويرد على القائلين بالحظر: كل حظر في القرآن، وعلى القائلين بالإباحة: كل تحليل في القرآن وإباحة. ويترجح الوقف إذا قدرنا نازلة لا يوجد فيها سمع، ولا تتعلق به، ومعنى الوقف: أنه استنفاد جهد الناظر فيما يحزب من النوازل. وحكى ابن فورك عن ابن الصائغ أنه قال: لم يخل العقل قط من السمع[4]، ولا نازلة إلا وفيها سمع، أو لها به تعلق، أو لها حال تستصحب، قال: فينبغي أن يعتمد على هذا، ويغني عن النظر في حظر وإباحة ووقف. و[جميعاً] نصب على الحال.

وقوله تعالى: [ثم استوى] ثم هنا: هي لترتيب الأخبار، لا لترتيب الأمر في نفسه،

---

(١) أنشده المبرد في (الكامل) الجزء الثاني، ونسبه إلى بعض المحدثين، وقبل البيت:

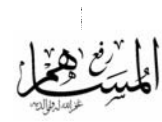
لـــي حيلـــة فيمـــن ينـــمُّ ... وليس لي في الكذّاب حيلة
مـــن كـــان يخلـــق مـــا يقـــو ... ل فحيلتـــي فيـــه قليلـــة

ونسبهما في (معجم الأدباء) إلى منصور بن إسماعيل الشافعي أبي الحسن التميمي الفقيه الشاعر الضرير المصري. يقال: نمّ الحديث ينمُّه نماً، أي: قتَّه، والاسم: النميمة ـ والرجل نمٌّ ونمَّام أي: قتَّات ـ الصحاح.

(٢) نعمة خلقهم أحياء قادرين مرة بعد أخرى، ونعمة خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم، فيمكن أن يكون معنى (لكم): (لاعتباركم) بهذه النعمة، فتوحدونه وتطيعونه، وأن يكون معناه (لأجلكم) و(لانتفاعكم) فواجب أن تشكروه وتحمدوه وحده دون غيره، وأن تتقوَّا بذلك على طاعته، وإصلاح أرضه، وواجب أن تعتبروا كذلك بالخلق والإماتة، وبالاستواء إلى السماء وتسويتها [ذلكم الله ربّكم، خالق كلِّ شيءٍ، لا إله إلا هو].

(٣) قال ابن العربي: ليس في الإخبار بهذه القدرة عن هذه الجملة ما يقتضي حظراً ولا إباحة، ولا وقفاً، وإنما جاء ذكر هذه الآية في معرض الدلالة على الوحدانية.

(٤) من السمع الإجماع.



و﴿استوى﴾: قال قوم معناه: علا دون تكييف ولا تحديد، هذا اختيار الطبري، والتقدير: علا أمره وقدرته وسلطانه، وقال ابن كيسان: معناه قصد إلى السماء، أي بخلقه واختراعه، وقيل: معناه كمل صنعه فيها، كما تقول استوى الأمر.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا قلق[١].

وحَكىٰ الطبريُّ عن قوم أنَّ المعنى أقبل، وضعَّفه[٢].

وحُكي عن قوم أن المستوي هو الدخان، وهذا أيضاً يأباه رصف الكلام[٣]. وقيل المعنىٰ: استولى، كما قال الشاعر[٤]:

قد استوى بِشرٌ على العراق ... من غير سيفٍ وَدَم مهراق

وهذا إنما[٥] يجيء في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[٦] والقاعدة في هذه الآية ونحوها منع النقلة[٧] وحلول الحوادث، ويبقى استواء القدرة والسلطان.

و﴿سوَّاهنَّ﴾، قيل: المعنى جعلهن سواءً، وقيل: سوَّى سطوحها بالإملاس و﴿سبْعَ﴾ نصب على البدل من الضمير، أو على المفعول بسوَّى بتقدير حذف الجار من الضمير، كأنه قال: فسوى منهن سبعاً. وقيل: نصب على الحال، وقال: ﴿سوَّاهنَّ﴾ إمَّا على أن السماء جمع، وإمَّا على أنه مفرد اسم جنس، فهو دال على الجمع.

وقوله تعالى: ﴿وهو بكلِّ شيءٍ عليمٌ﴾ معناه: بالموجودات، وتحقق علمه بالمعدومات من آيات آخر.

---

(١) لأن اللفظ ينبو عن الدلالة عليه.

(٢) الإقبال: هو القصد إلى خلق السماء، والقصد هو الإرادة، وذلك جائز في صفات الله تعالى، فهو كقول ابن كيسان، ومن ذلك قول الحريري: فاستوى الغلام إليه، وقد استولى الخجل عليه: أي قصد.

(٣) بعيد جداً لاختلاف الضمائر، وعوده على غير مذكور، ولا يقتضيه البيان، ولقوله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾.

(٤) هو الأخطل النصراني.

(٥) قال الفراء: تقول العرب: كان فلان مقبلاً على فلان، ثم استوى إليَّ وعليَّ يشاتمني. فعليَّ وإليَّ سواءٌ. نقله عنه الإمام(ق) رحمه الله.

(٦) من الآية (٥) من سورة طه.

(٧) أي: منع الحركة وحلول الحوادث، ويعني أن هذه التأويلات إنما جاءت فراراً ممَّا تقرر في العقول من أن الله تعالى يستحيل أن يتصف بالانتقال المعهود في غيره تعالى، وأن يحل فيه حادث، أو يحل هو سبحانه في حادث.

وهذه الآية تقتضي أن الأرض وما فيها خلق قبل السماء، وذلك صحيح[1]، ثم دحيت الأرض بعد خلق السماء، وبهذا تتفق معاني الآيات. هذه والتي في سورة (المؤمن) وفي (النَّازعات).

قوله عز وجل:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾﴾.

قال معمر بن المثنى: [إذْ] زائدة، والتقدير: وقال ربك. قال أبو إسحق الزجاج: هذا اجتراءٌ من أبي عبيدة، وكذلك رد عليه جميع المفسرين[2]، وقال الجمهور: ليست زائدة وإنما هي معلقة بفعل مقدَّر، تقديره: واذكر إذ قال[3]. وأيضاً فقوله: ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ الآية يقتضي أن يكون التقدير: وابتداءُ خلقكم إذ قال ربك للملائكة، وإضافة «ربُّ» إلى محمد ﷺ، ومخاطبته بالكاف تشريف منه له، وإظهار لاختصاصه به. والملائكة واحدها ملكٌ، أصله: ملأك على وزن مَفْعل، من لأك إذا أرسل، وجمعه ملائكة على وزن مفاعلة. وقال قوم: أصل ملكٌ مألك من ألك إذا أُرسل، ومنه قول عدي بن زيد:

أبلــغ النُّعمـــان عنـــي مَـــأْلُكــاً   أنَّــه قــدْ طــال حبْسِـي وانْتظــاري

واللغتان مسموعتان، لأك، وألكَ، قُلِبَتْ فيه[4] الهمزة بعد اللام فجاء وزنه مَعْفَل وجمعه ملائكة، وزنه معافلة. وقال ابن كيسان[5] هو من ملك يملك والهمزة فيه زائدة

---

(١) ذلك أن (ثمّ) للترتيب، وهي تدل بحكم اللغة على أن الأرض خلقت قبل السماء، إلا أن خلق السماء اكتنفه خلق الأرض أولاً، وبسطها ثانياً بإخراج الماء والمرعى وبإرساء الجبال عليها.

(٢) قالوا: كان أبو عبيدة ضعيفاً في الصناعة النحوية، وكان فيه جرأة.

(٣) الأحسن أن تكون معلقة بقوله بعد: ﴿قالوا أتجعل فيها﴾ الآية ـ لأن (إذ) إذا وقعت ظرفاً لا تكون إلا للزمان.

(٤) أي قلبت الهمزة فيه بعد اللام قلباً مكانياً، والضمير في (فيه) لمألك.

(٥) أبو الحسن محمد بن أحمد بن إبراهيم بن كيسان ـ أخذ عن المبرد وعن ثعلب، توفي (٢٩٩) هـ ـ معجم الأدباء ٣٧/ ١٣٧.

كما زيدت في شمأل من شمل فوزنه فعْأَل، ووزن جمعِه فعائلة، وقد يأتي في الشعر على أصله كما قال:

فلست لإنسِيٍّ ولكن لمَلأَك ... تنزَّلَ من جوِّ السَّماء يَصُوبُ

وأما في الكلام فسهلت الهمزة[1] وألقيت حركتها على اللام أو على العين ـ في قول ابن كيسان ـ فقيل: ملك، والهاءُ في (ملائكة) لتأنيث الجموع[2] غير حقيقي، وقيل: هي للمبالغة كعلاَّمة ونسَّابة، والأول أبين، وقال أبو عبيدة: الهمزة في (ملائكة) مجتلبة[3] لأن واحدها ملك.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: فهذا الذي نحا إليه ابن كيسان.

و﴿جاعلٌ﴾ في هذه الآية بمعنى خالق، ذكره الطبري عن أبي رَوْق[4]، ويقضي بذلك تعديها إلى مفعول واحد. وقال الحسن وقتادة: ﴿جاعلٌ﴾ بمعنى فاعل. وقال ابن سابط[5] عن النبي ﷺ أنه قال: إن ﴿الأرض﴾ هنا يعني بها مكة، لأن الأرض دحيت من تحتها، ولأنها مقر من هلك قومه من الأنبياء، وأن قبر نوح وهود وصالح بين المقام والركن.

و﴿خليفة﴾ معناه: من يخلف، قال ابن عباس: كانت الجن قبل بني آدم في الأرض فأفسدوا، وسفكوا الدماء، فبعث الله إليهم قبيلاً من الملائكة قتلهم، وألْحقَ فلَّهُمْ بجزائر البحار، ورؤوس الجبال، وجعل آدم وذريته خليفة[6]. وقال الحسن: إنما سمى الله بني آدم خليفة، لأن كل قرن منهم يخلف الذي قبله، الجيل بعد الجيل.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: ففي هذا القول يحتمل أن تكون بمعنى خالفة

---

(١) أي لكثرة الاستعمال، والمراد بالكلام ما سوى الشعر.

(٢) أي لتأكيد تأنيث الجمع.

(٣) أي زائدة لا أصلية.

(٤) بفتح الراء وسكون الواو، عطية بن الحارث الكوفي صاحب (التفسير) روى له أبو داود والنسائي وابن ماجه.

(٥) هو عبد الرحمن بن سابط ـ تابعي ـ قال الحافظ بن حجر: يقال: إن عبد الرحمن بن سابط هذا هو ابن عبد الله بن سابط، وإن الصحبة والرواية لأبيه عبد الله بن سابط، وبذلك جزم البغوي.

(٦) وعلى هذا فليس المراد بالخليفة آدم عليه الصلاة والسلام، بل هو وذريته، وعلى ما قاله ابن مسعود رضي الله عنه: فالمراد آدم، ومن يقوم مقامه في الحكم بين العباد بأوامر الله وأحكامه.

وبمعنى مخلوفة[1]، وقال ابن مسعود: إنما معناه: خليفة مني في الحكم بين عبادي بالحق وبأوامري، يعني بذلك آدم عليه السلام ومن قام مقامه بعده من ذريته، وقرأ زيد بن علي (خليقةً) بالقاف.

وقوله تعالى: ﴿قالوا أتجعل فيها﴾ الآية، قد علمنا قطعاً أن الملائكة لا تعلم الغيب، ولا تسبق بالقول، وذلك عام في جميع الملائكة، لأن قوله: ﴿لايسبقونه بالقول﴾ خرج على جهة المدح لهم[2]. قال القاضي أبو بكر بن الطيب: «فهذه قرينة العموم، فلا

(١) أي يخلف من كان قبله من الملائكة أو الجن في الأرض على ما روي فهو خالف، وعلى أنها بمعنى مفعول فهو مخلف أي جعله الله خليفة، وجاء به بعد غيره كما قال: ﴿هو الذي جعلكم خلائف في الأرض﴾ والتاء في خليفة للمبالغة.

(٢) يظهر من هذا القول الاعتراض، وبما أن الملائكة معصومون من المعصية والاعتراض على الله تأول العلماء الآية الكريمة كما بينه الإمام ابن عطية رحمه الله، ومن أظرف وأغرب ما قيل في تأويلها: أن الملائكة كانوا حين ورود الخطاب مجملين، وكان إبليس مندرجاً في جملتهم، فورد منهم الجواب مجملاً، فلما انفصل إبليس عن جملتهم بإبائه واستكباره، انفصل الجواب إلى نوعين، فنوع: الاعتراض منه كان عن إبليس. وأنواع الطاعة والتسبيح والتقديس كان عن الملائكة، فانقسم الجواب إلى قسمين، كانقسام الجنس إلى جنسين، وناسب كلٌّ جواب من ظهر عنه. قال أبو (ح): وهذا تأويل حسنٌ، وصار شبيهاً بقوله تعالى: ﴿وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا﴾ لأن الجملة كلَّها مقولة، والقائل نوعان، فرد كل قول لمن ناسبه والله أعلم.

وترك الاعتراض على الكبراء والعظماء محمود سواء كان المعترض فيه مما يفهم أو لا يفهم، والدليل على ذلك أمور ـ أحدها: ما جاء في القرآن الكريم، كقصة موسى مع الخضر، واشتراطه عليه ألا يسأله عن شيء حتى يحدث له منه ذكرا، فكان ما قصه الله من قوله: ﴿هذا فراق بيني وبينك﴾ وقول النبي ﷺ: [يرحم الله موسى لو صبر حتى يقص علينا من أخبارهما] ـ وما روي في الأخبار أن الملائكة لما قالوا: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء﴾ الآية، فرد الله عليهم بقوله: ﴿إني أعلم ما لاتعلمون﴾ أرسل الله عليهم ناراً فأحرقتهم، وهذا مما يشم ولا يفرك. وجاء في أشد من هذا اعتراض إبليس بقوله: ﴿أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين﴾ فهو الَّذي كتب له به الشقاء إلى يوم الدين.

والثاني: ما جاء في الأخبار كحديث: «تعالوا أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده». فاعترض في ذلك عمر رضي الله عنه حتى أمرهم النبي ﷺ بالخروج، ولم يكتب لهم شيئاً.

والثالث: ما عهد بالتجربة من أن الاعتراض على الأكابر ـ كما يزعم الصوفية ـ قاضٍ بحرمان الفائدة، وفاصل بين الشيخ والتلميذ، فإنَّه عندهم الداء الأكبر ـ كما يدعون ـ.

وقد قال الإمام مالك رحمه الله لأسد بن الفرات حين تابع سؤاله له: «هذه سليسلة بنت سليسلة، إن أردت هذا فعليك بالعراق»، فهدده بحرمان الفائدة منه بسبب كثرة السؤال وتتابعه. =



يصح مع هذين الشرطين إلا أن يكون عندهم من إفساد الخليقة في الأرض نبأ ومقدمة»، قال ابن زيد وغيره: «إن الله تعالى أعلمهم أن الخليفة سيكون من ذريته قوم يفسدون ويسفكون الدماء، فقالوا لذلك هذه المقالة».

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: فهذا إمَّا على طريق التعجب من استخلاف الله من يعصيه، أو من عصيان من يستخلفه الله في أرضه وينعم عليه بذلك، وإمَّا على طريق الاستعظام والإكبار للفصلين جميعاً: الاستخلاف والعصيان[١] وقال أحمد بن يحيى ثعلب وغيره: إنما كانت الملائكة قد رأت وعلمت ما كان من إفساد الجن وسفكهم الدماء في الأرض، فجاء قولهم ﴿أتجعل فيها﴾ الآية على جهة الاستفهام المحض، هل هذا الخليفة على طريقة من تقدم من الجن أم لا؟ وقال آخرون: كان الله تعالى قد أعلم الملائكة أنه يخلق في الأرض خلقاً يفسدون، ويسفكون الدماء، فلما قال لهم بعد ذلك: ﴿إني جاعلٌ﴾ ﴿قالوا أتجعل فيها﴾ الآية على جهة الاسترشاد والاستعلام. هل هذا الخليفة هو الذي كان أعلمهم به قبل أو غيره؟

و(السَّفْكُ) صبُّ الدَّم، هذا عرفه، وقد يقال: سفك كلامه في كذا إذا سردهُ، وقراءة الجمهور بكسر الفاء[٢]، وقرأ أبو حيوة وابن أبي عبلة و[يسفك] بضم الفاء، وقرأ ابن هرمز [وَيَسْفَكُ] بالنصب بواو الصرف[٣]، كأنه قال: من يجمع أن يفسد وأن يسفك. وقال المهدوي: هو نصب في جواب الاستفهام. والأول أحسن[٤].

= وبالجملة فالسلامة في حسن الظن والاعتقاد، وترك النقد والاعتراض، وهذا في شأن أهل العلم والفضل القائمين على صراط الدين، وسنة سيد المرسلين.

(١) هذا والذي قبله متقاربان في المعنى.

(٢) أي: في قوله تعالى (ويسفك).

(٣) أي: واو المعية. ومعنى واو الصرف أن الفعل كان يستحق وجهاً من الإعراب غير النصب، فيصرف بدخول الواو عليه عن ذلك الإعراب إلى النصب، كقوله تعالى ﴿ويعلم الذين يجادلون﴾ في قراءة من نصب، فقياسه الرفع، ولكن صرفت الواو الفعل إلى النصب فسميَّت واو الصرف.

(٤) يعني وتخريج المهدوي حسن. فالنصب بواو الصرف أحسن، والنصب بأن بعد الواو في جواب الاستفهام حسن، لأن المعنى على الجمع ولذلك تقدر الواو بمعنى مع. فإذا قلت: أتأتينا وتحدثنا، بالنصب، كان المعنى على الجمع بين الإتيان والحديث، وكذلك الآية، هذا ما عند ابن عطية رحمه الله، وناقشه أبو (ح) قائلا: «وكيف يكون أحسن وهو شيء لا يقول به البصريون، وفَسادُه مذكور في علم النحو؟» فالنصب بأن بعد الواو في جواب الاستفهام عند أبي حيان أحسن لأنه مذهب البصريين.

وقولهم: ﴿ونحن نسبِّح بحمدك﴾ قال بعض المتأولين: هو على جهة الاستفهام كأنهم أرادوا: ﴿ونحن نسبح بحمدك﴾ الآية أم نتغير عن هذه الحال؟

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وهذا يحسن مع القول بالاستفهام المحض في قولهم: [أتجعل].

وقال آخرون: معناه التمدح ووصف حالهم[١]، وذلك جائز لهم، كما قال يوسف عليه السلام: ﴿إني حفيظ عليمٌ﴾، وهذا يحسن مع التعجب والاستعظام لأن يستخلف الله من يعصيه في قولهم: ﴿أتجعل﴾؟

وعلى هذا أدَّبهم بقوله تعالى: ﴿إنِّي أعلم ما لا تعلمون﴾.

وقال قوم: معنى الآية: ونحن لو جعلتنا في الأرض واستخلفتنا نسبح بحمدك، وهذا أيضاً حسن مع التعجب والاستعظام في قولهم: ﴿أتجعل﴾؟ ومعنى ﴿نسبِّح بحمدك﴾: ننزهك عما لايليق بك وبصفاتك. وقال ابن عباس، وابن مسعود: تسبيح الملائكة: صلاتهم لله، وقال قتادة: تسبيح الملائكة: قولهم: سبحان الله، على عرفه في اللغة.

و﴿بحمدك﴾ معناه: نخلط التسبيح بالحمد، ونصله به[٢]، ويحتمل أن يكون قوله [بحمدكَ] اعتراضاً بين الكلامين، كأنهم قالوا: (ونحن نسبح ونقدس)، ثم اعترضوا على جهة التسليم، أي: وأنت المحمود في الهداية إلى ذلك.

و﴿نقدِّس لك﴾، قال الضحاك، وغيره: معناه: نطهر أنفسنا لك ابتغاء مرضاتك، والتقديس التطهير بلا خلاف، ومنه الأرض المقدسة أي المطهرة، ومنه بيت المقدس، ومنه القدس[٣] الذي يتطهر به. وقال آخرون: ﴿ونقدِّس لك﴾ معناه: ونقدسك[٤] أي: نعظمك، ونطهِّر ذكرك عما لايليق به. قاله مجاهد، وأبو صالح، وغيرهما، وقال قوم: ﴿نقدِّس لك﴾ معناه: نصلي لك، وهذا ضعيف[٥].

---

(١) أي ليس معناه الاستفهام، بل التمدح ووصف حالهم، وذلك شيء جائز.

(٢) أي نقول: (سبحان الله وبحمده)، وروى أبو ذر، كما في صحيح مسلم: أن رسول الله ﷺ سئل: أي الكلام أفضل؟ قال: «ما اصطفى الله لملائكته: سبحان الله وبحمده».

(٣) بفتحتين: أي السطل الذي يتوضأ فيه، ويتطهر به.

(٤) أي: واللام صلة.

(٥) بل معناه صحيح كما قال الإمام (ق) فإن الصلاة تشتمل على التعظيم، والتقديس، والتسبيح، وقد كان=

وقوله تعالى: ﴿إِنِّي أعلم ما لا تعلمون﴾، الأظهر أن ﴿أعلم﴾ فعل مستقبل، و﴿ما﴾ في موضع نصب به، وقيل: ﴿أعلم﴾ اسم، و﴿ما﴾ في موضع خفض بالإضافة، ولا يصح الصرف فيه بإجماع من النحاة، وإنما الخلاف في أفعل إذا سمي به وكان نكرة، فسيبويه والخليل لا يصرفانه، والأخفش يصرفه.

واختلف أهل التأويل في المراد بقوله تعالى [ما لا تعلمون] فقال ابن عباس: كان إبليس ـ لعنه الله ـ قد أعجب، ودخله الكبر لما جعله الله خازن السماء الدنيا، وشرفه وقيل: بل لما بعثه الله إلى قتل الجن الذين كانوا أفسدوا في الأرض فهزمهم وقتلهم بجنده، قال ابن عباس أيضاً: واعتقد[1] أنَّ ذلك لمزية له، واستخف[2] الكفر والمعصية في جانب آدم عليه السلام، قال: فلما قالت الملائكة ﴿ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك﴾، وهي لا تعلم أن في نفس إبليس خلاف ذلك، قال الله لهم: ﴿إِنِّي أعلم ما لا تعلمون﴾، يعني ما في نفس إبليس[3]، وقال قتادة: لما قالت الملائكة: ﴿أتجعل فيها من يُفسد فيها﴾، وقد علم الله تعالى أن فيمن يستخلف في الأرض أنبياء وفضلاء وأهل طاعة قال لهم: ﴿إِنِّي أعلم ما لا تعلمون﴾، يعني: أفعال الفضلاء من بني آدم[4].

وقوله تعالى: ﴿وعلَّم﴾ معناه: عرف. وتعليم آدم هنا عند قوم إلهام علمه ضرورة، وقال قوم: بل تعليم بقول، فإما بواسطة ملك[5]، أو بتكليم قبل هبوطه الأرض، فلا يشارك موسى عليه السلام في خاصته، وقرأ اليماني [وعلِّم] بضم العين على بناء الفعل للمفعول [آدم] مرفوعاً. وقال أبو الفتح: وهي قراءة يزيد البربري، و(آدم) أفعل مشتق من الأدمة وهي حمرة تميل إلى السواد، وجمعه أُدم، وأوادم، كحمر وأحامر، ولا

= رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده: «سبوح قدوس رب الملائكة والروح»، روته عائشة رضي الله عنها، كما في صحيح الإمام مسلم. وقد نسب ابن (ك) هذا الرأي إلى ابن عباس، وابن مسعود.

(١) أي إبليس لعنه الله.

(٢) وفي بعض النسخ: «واستحقب الكفر والمعصية».

(٣) علم الله من كفر إبليس وكبره وحسده مالم تعلمه الملائكة، فلما أمر الله بالسجود ظهرت طاعة الملائكة، وظهر كفر إبليس وحسده، فأبى واستكبر وكان من الكافرين.

(٤) يعني ففي ذرية آدم الأنبياء والعلماء والأصفياء، والخير يغلب الشر، والنور يطفىء الظلام، وفي أمة محمدﷺ وهي من ذرية آدم يقول الله تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للنَّاس﴾ الآية. وفي حذف المتعلق قصد إلى العموم، والمعنى: إني أعلم ما لا تعلمون، مما كان ومما يكون، ومما هو كائن.

(٥) هو جبريل، وكذا هو المراد في قوله بعد ذلك: كأن الملك آدمها.

ينصرف بوجه، وقيل: آدم وزنه فاعل مشتق من أديم الأرض[١] كأن الملك آدمها وجمعه آدمون وأوادم، ويلزم قائل هذه المقالة صرفه، وقال الطبري: (آدم) فعل رباعي سمِّي به.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «خلق الله آدم من أديم الأرض كلها، فخرجت ذريته على نحوها، منهم الأبيض والأسود والأسمر، والسهل والحزن، والطيب والخبيث[٢]».

واختلف المتأولون في قوله: [الأسماء]، فقال جمهور الأمة: علَّمه التسميات، وقال قوم: عرض عليه الأشخاص. والأول أبين، ولفظة [علَّم] تعطي ذلك.

ثم اختلف الجمهور في أي الأسماء علمه، فقال ابن عباس، وقتادة، ومجاهد: علَّمه اسم كل شيء من جميع المخلوقات، دقيقها وجليلها[٣]، وقال حميد الشامي[٤]: علمه أسماء النجوم فقط، وقال الربيع بن خثيم[٥]: علمه أسماء الملائكة فقط، وقال عبد الرحمن بن زيد: علمه أسماء ذريته فقط، وقال الطبري: علمه أسماء ذريته والملائكة، واختار هذا ورجحه بقوله تعالى: [ثمَّ عرضهم على الملائكة][٦] وحكى النقاش، عن ابن عباس: أنه تعالى علَّمه كلمة واحدة عرف منها جميع الأسماء، وقال آخرون: علمه أسماء الأجناس كالجبال، والخيل، والأودية، ونحو ذلك، دون أن يعين ما سمته ذريته منها. وقال ابن قتيبة: علَّمه أسماء ما خلق في الأرض، وقال قوم:

---

(١) هذا هو الصحيح في اشتقاقه، قال سعيد بن جبير: إنما سمى آدم لأنه خلق من أديم الأرض أي وجهها. وإنما سمى إنساناً لأنه نسي، هكذا ذكره ابن سعد في الطبقات.

(٢) روى الترمذي عن أبي موسى الأشعري، رضي الله عنه، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «إن الله عز وجل خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض، منهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك. والسهل والحزن، والخبيث والطيب». قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. ومعنى قوله من قبضة قبضها: أن الله أمر الموكل بالأرض فتناول ذلك من بقاعها على النحو المذكور، وجاء بها فكان الخلق منها.

(٣) هذا القول أرجح الأقوال، وسنده التأكيد في قوله تعالى: «الأسماء كلَّها»، والتعميم في قول النبي ﷺ «وعلمك أسماء كل شيء» كما في صحيح البخاري.

(٤) هو ابن أبي حميد الشَّامي بمعجمة، وهناك حميد بن مسعدة البصري السامي بمهملة.

(٥) هو أبو يزيد الكوفي، تابعي جليل، أخذ القراءة عن ابن مسعود، ووردت عنه الرواية في حروف القرآن. توفي سنة (٩٠)هـ. طبقات في القراء ١/ ٢٨٣.

(٦) استدل على هذا الترجيح بقوله تعالى: [ثم عرضهم] وهو عبارة عمن يعقل وهذا الذي رجح به لا يلزم، فإنه لا ينفي أن يدخل معهم غيرهم ويعبر عن الجميع بصيغة من يعقل للتغليب.

علمه الأسماء بلغة واحدة، ثم وقع الاصطلاح من ذريته فيما سواها، وقال بعضهم: بل علمه الأسماء لكل لغة تكلمت بها ذريته. وقد غلا قوم في هذا المعنى حتى حكى ابن جني عن أبي علي الفارسي أنه قال: علم الله تعالى آدم كل شيءٍ حتى أنه كان يحسن من النحو مثل ما أحسن سيبويه، ونحو هذا من القول الذي هو بيِّن الخطأ من جهات[(١)].

وقال أكثر العلماء: علمه تعالى منافع كل شيء ولما يصلح[(٢)]. وقال قوم: عرض عليه الأشخاص عند التعليم، وقال قوم: بل وصفها له دون عرض أشخاص.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذ كلها احتمالات. قال الناس بها.

وقرأ أبيٌّ بن كعب: [ثمَّ عَرَضَهَا]، وقرأ ابن مسعود؛[ثمَّ عَرَضَهُن].

واختلف المتأولون: هل عرض على الملائكة أشخاص الأسماء أو الأسماء دون الأشخاص؟ فقال ابن مسعود، وغيره: عرض الأشخاص، وقال ابن عباس، وغيره: عرض الأسماء، فمن قال في الأسماء بعموم كل شيء قال: عرضهم أمة أمة، ونوعاً نوعاً، ومن قال في الأسماء إنها التسميات[(٣)] استقام على قراءة أبي: [عرضها]، ونقول في قراءة من قرأ [عَرَضَهُمْ] إنَّ لفظ الأسماء يدل على الأشخاص[(٤)]، فلذلك ساغ أن يقول للأسماء [عَرَضَهُمْ].

و[أَنْبِئُوني] معناه: أخبروني، والنبأ: الخبر، ومنه النبيءُ، وقال قوم: يخرج من هذا الأمر بالإنباء تكليف ما لايطاق، ويتقرر جوازه، لأنه تعالى علم أنهم لا يعلمون، وقال المحققون من أهل التأويل: ليس هذا على جهة التكليف، وإنما هو على جهة التقرير والتوقيف[(٥)].

وقوله تعالى: [هؤلاء] ظاهره حضور أشخاص، وذلك عند العرض على الملائكة، وليس في هذه الآية ما يوجب أن الاسم أريد به المسمى، كما ذهب إليه مكي

---

(١) لعله من جهة تشبيه آدم بسيبويه، مع أن مقام آدم غير مقام سيبويه، وطبيعة التعليم في آدم غيرها في سيبويه فتعليمه كسبي، وتعليم آدم وهبيٌ، ومن جهة الاختلاف في القصد والغاية أيضاً.

(٢) عطف مرادف، أي علمه منفعة كل شيء وما يصلح له.

(٣) التسمية غير الاسم ـ ومعناها: العلم بأن يسمي الأشياء.

(٤) أي: لأن كل اسم له مسمى فهو يتضمنه.

(٥) الأولى: التبكيت والتعنيف.

والمهدوي، فمن قال إنه تعالى عرض على الملائكة أشخاصا استقام له مع لفظ ﴿هؤلاء﴾، ومن قال إنه إنما عرض أسماءً فقط جعل الإشارة بهؤلاء إلى أشخاص الأسماء وهي غائبة، إذ قد حضر ما هو منها بسبب، وذلك أسماؤها، وكأنه قال لهم في كل اسم لأي شخص هذا؟

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

والذي يظهر أن الله تعالى علَّم آدم الأسماء، وعرض مع ذلك عليه الأجناس أشخاصاً، ثم عرض تلك على الملائكة، وسألهم عن تسمياتها التي قد تعلمها آدم. ثم إن آدم قال لهم: هذا اسمه كذا، وهذا اسمه كذا، و﴿هؤلاء﴾ لفظٌ مبني على الكسر، والقصر فيه لغة تميم وبعض قيس وأسد، قال الأعشى:

هؤلا ثم هؤلا كلاً اعطيـ ... ـت نعالا محذوة بنعال[1]

و﴿كنتم﴾ في موضع الجزم بالشرط، والجواب عند سيبويه فيما قبله، وعند المبرد محذوف[2] والتقدير: إن كنتم صادقين فأنبئوني. وقال ابن مسعود، وابن عباس، وناس من أصحاب النبي عليه السلام: معنى الآية: إن كنتم صادقين في أن الخليفة يفسد ويسفك[3]. وقال آخرون: صادقين في أني إن استخلفتكم سبَّحتم بحمدي، وقدَّستم لي، وقال الحسن، وقتادة: روي أن الملائكة قالت حين خلق الله آدم: ليخلق ربنا ما شاء، فلن يخلق خلقاً أعلم منا، ولا أكرم عليه، فأراد الله تعالى أن يريهم من علم آدم وكرامته خلاف ما ظنوا. فالمعنى: إن كنتم صادقين في دعواكم العلم، وقال قوم: معنى الآية: إن كنتم صادقين في جواب السؤال، عالمين بالأسماء. قالوا:

---

(١) أي: أوقعت بهم جميعاً، ويريد بذلك بني محارب حيث مشاهم الأسود على الجمر، فتساقط لحم أقدامهم، وفي رواية (بمثال) بدل بنعال.

(٢) فيه أن مذهب سيبويه المعروف هو أن الجواب محذوف، ويدل عليه ما قبله، وليس ما قبله هو الجواب، كما أن مذهب الكوفيين أن الجواب هو ما قبله، وقد عكس ابن عطية ذلك كما عكسه المهدوي ـ فتأمل.

(٣) قال في (خ): وفي النفس من هذا القول شيء، والملائكة منزهون معصومون كما تقدم، والصواب ما تقدم من التفسير عند قوله تعالى: ﴿أتجعل فيها﴾ الآية، وقال أبو (ح): الصدق هنا هو الصواب، كما أن الكذب يراد به الخطأ، أي إن كنتم مصيبين. وفي متعلق الصدق أقوال: ـ وأبعد من ذهب إلى أن الصدق هنا ضدُّ الكذب المعروف لعصمة الملائكة كما أبعد من جعل (إن) بمعنى(إذ) فأخرجها عن الشرطية إلى الظرفية.

ولذلك لم يسغ للملائكة الاجتهاد، وقالوا: سبحانك. حكاه النقاش، قال: ولو لم يشترط عليهم الصدق في الإنباء لجاز لهم الاجتهاد، كما جاز للَّذي أماته الله مائة عام، حين قال له: ﴿كم لبثت﴾، ولم يشترط عليه الإصابة، فقال ولم يصب، فلم يعنَّف، وهذا كله محتمل، وحكى الطبري أن بعض المفسرين قال: معنى ﴿إن كنتم﴾: إذ كنتم، قال الطبري: وهذا خطأ.

وإن قال قائل: ما الحكمة في قول الله تعالى للملائكة: ﴿إني جاعلٌ﴾ الآية؟، قيل: هذا امتحان لهم واختبار، ليقع منهم ما وقع، ويؤدبهم تعالى من تعليم آدم وتكريمه بما أدَّب[1]. و﴿سبحانك﴾ نصب على المصدر، قال الكسائي: نصبه على أنه منادى مضاف[2].

قال الزهراوي: موضع ﴿ما﴾ من قولهم: ﴿ما علَّمتنا﴾ نصب بعلَّمتنا[3]، وخبر التبرئة في ﴿لنا﴾. ويحتمل أن يكون موضع ﴿ما﴾ رفعاً على أنه بدل من خبر التبرئة، كما تقول: لا إله إلا الله، أي لا إله في الوجود إلا الله. و﴿أنت﴾ في موضع نصب تأكيد للضمير في ﴿إنَّك﴾ أو في موضع رفع على الابتداء، و﴿العليم﴾ خبره، والجملة خبر«إن»، أو فاصلة، لا موضع لها من الإعراب، و﴿العليم﴾ معناه العالم، ويزيد عليه معنى من المبالغة والتكثير من المعلومات في حق الله عز وجل، و﴿الحكيم﴾ معناه: الحاكم وبينهما مزية المبالغة، وقيل: معناه المحكم، كما قال عمرو بن معدي كرب:

* أمن رَيْحانَةَ الدَّاعي السميع *

أي: المسمع، ويجيء الكلام على هذا من صفات الفعل، وقال قوم: الحكيم المانع من الفساد، ومنه: حَكَمَةُ الفرس ما نعته[4]:

---

(١) يعني أن الحكمة في ذلك هو امتحانهم واختبارهم ـ بأن يسألوا ذلك السؤال ـ يجابوا بما أجيبوا به، من قوله تعالى: ﴿إني أعلم ما لاتعلمون﴾ ويؤدبوا بما أدبهم الله تعالى به ـ من تعليم آدم وتكريمه، وقوله لهم ﴿أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين﴾ وهذا كله نتيجة الدعوى والتزكية للنفس والله أعلم.

(٢) لايحفظ دخول حرف النداء عليه، ولو كان منادى لجاز دخول حرف النداء عليه ونقل لنا. قاله أبو (ح) في تفسيره «البحر المحيط» ١/١٤٧.

(٣) فيه أن ﴿ما﴾ موصولة، وأن الصلة ﴿علَّمتنا﴾، والصلة لا تعمل في الموصول. إلا أن نجعل ﴿إلا﴾ من باب الاستثناء المنقطع، و﴿ما﴾ شرطية، جوابها محذوف، والتقدير. لكن أي شيء علمتنا في المستقبل علمناه ـ وهذا فيه تكلف. قاله أبو (ح) في «البحر المحيط» ١/١٤٨.

(٤) على وزن قصبة. وفي اللسان: حَكَمَة الفرس: ما أحاط بحنكي الدابة، وسميت حكمة الدابة بذلك=

ومنه قول جرير:

أبنـي حنيفـةَ أحكِمُـوا سُفَهـاءَكُـم ... إنِّـي أخـافُ عَلَيْكُـمُ أن أغْضَبـا

قوله عز وجل:

﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ﴿٣٣﴾ وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾.

﴿أنبئهم﴾ معناه: أخبرهم، وهو فعل يتعدى إلى مفعولين، أحدهما بحرف جر، وقد يحذف حرف الجر أحياناً، تقول: نبَّت زيداً، قال سيبويه: معناه نبَّت عن زيد، والضمير في ﴿أنبِئْهُمْ﴾ عائد على الملائكة بإجماع، والضمير في ﴿أسمائهم﴾ مختلفٌ فيه، حسب الاختلاف في الأسماء التي علَّمها آدم. قال أبو علي: كلهم قرأ ﴿أنبئهم﴾ بالهمز وضمِّ الهاء، إلا ما روي عن ابن عامر [أنبئهِم] بالهمز وكسر الهاء، وكذلك روى بعض المكيِّين عن ابن كثير، وذلك على إتباع كسرة الهاء لكسرة الباءِ، وإن حجز الساكن فحجزه لا يعتد به. قال أبو عمرو الداني: وقرأ الحسن، والأعرج: [أنبِيهم] بغير همز، قال ابن جني: وقرأ الحسن [أنْبِهم] على وزن أعطهم، وقد روي عنه [أنْبِيهِمْ] بغير همز. قال أبو عمرو: وقد روي مثل ذلك عن ابن كثير من طريق القواس[(١)].

قال أبو الفتح: أما قراءة الحسن [أنبِهِمْ] كأعطهم، فعلى إبدال الهمزة ياءً، على أنك تقول أنْبَيْتُ كأعطيتُ، وهذا ضعيف في اللغة، لأنه بدل لا تخفيف، والبدل عندنا لا يجوز إلا في ضرورة شعر[(٢)].

= لأنها تذللها لراكبها، حتى تمنعها الجماح ونحوه، ومنه اشتقاق الحكمة لأنها تمنع صاحبها من أخلاق الأرذال.

والحكمة ناشئة عن العلم، ومن آثاره، ولذلك تذكر بعد العلم في أكثر ما جاء في القرآن كقوله؛ ﴿إنك أنت العليم الحكيم﴾.

(١) أحمد بن محمد أبو الحسن، المعروف بالقواس، إمام مكة في القراءة.

(٢) في هذا مناقشة، قال أبو (ح): وما ذكر من أنّه لا يجوز إلا في ضرورة الشعر ليس بصحيح، ثم قال: «حكى الأخفش في الأوسط أن العرب تحول من الهمزة موضع اللام ياء فيقولون: قريت، وأخطيت، =

قال بعض العلماء: إن في قوله تعالى: ﴿فلمَّا أنبأهمْ﴾ نبوّة لآدم عليه السلام إذ أمره الله أن ينبىء الملائكة بما ليس عندهم من علم الله عز وجل.

ويجوز فتح الياء من [إنِّي] وتسكينها[١]، وقال الكسائي: رأيت العرب إذا لقيت عندهم الياءُ همزة فتحوها. قال أبو علي: كان أبو عمرو يفتح ياءَ الإضافة المكسور ما قبلها عند الهمزة المفتوحة والمكسورة إذا كانت متصلة باسم أو بفعل، ما لم يطل الحرف، فإنه يثقل فتحها، نحو قوله تعالى: ﴿ولا تَفْتِنِّي ألا﴾، وقوله تعالى: ﴿فاذكروني أَذْكُرْكُمْ﴾. والذي يَخفُّ: ﴿إني أرى﴾، و﴿أجْرِي إلا على الله﴾ ونحوه.

وقوله تعالى: ﴿أعلم غيب السموات والأرض﴾ معناه ما غاب عنكم، لأن الله تعالى لا يغيب عنه شيءٌ، الكلُّ معلوم له[٢]، و﴿ما﴾ في موضع نصب بأعلم. قال المهدوي: ويجوز أن يكون قوله ﴿أعلم﴾ اسماً بمعنى التفضيل في العلم فتكون ﴿ما﴾ في موضع خفض بالإضافة.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

فإذا قُدِّر الأول اسماً فلا بد بعده من إضمار فعل ينصب ﴿غيب﴾ تقديره: إني أعلم من كلٍ، أعلم غيب، وكونها في الموضعين فعلاً مضارعاً أخصر وأبلغ[٣].

= وتوضيت» وعلّق أبو (ح) على كلام الأخفش فقال: «ودلّ ذلك على أنه ليس من ضرائر الشعر كما ذكر أبو الفتح». البحر المحيط ١/١٤٩.

(١) هذا ثاني موضع ذكرت فيه ياء من ياءات الإضافة المختلف فيها في القرآن، وهي ياء المتكلم، فقرأ نافع، وابن كثير، والبصري هنا بفتح الياء، والباقون بتسكينها، واتفق السبعة على السكون في قوله تعالى: ﴿ولاتفتِنِّي الا﴾، ﴿ارني أنْظُرْ﴾، ﴿فاتَّبعني أهْدك﴾، ﴿وترحمني أكنْ﴾، ولا تظهر علة لاختلافهم واتفاقهم إلا اتباع الرواية، وتلك سنة متبعة في القرآن.

(٢) فيه أن أحداً لا يعلم من العلم إلا ما علمه الله، ولا يعلم من الغيب إلا ما أعلمه الله به، كالأنبياء فإنهم يعلمونه تفصيلا، والأولياء فإنهم يعلمونه إجمالا، وكل من حاول ادعاء علم الغيب من كاهنٍ أو عرّاف أو منجم أو مشعوذ فهو كاذبٌ.

(٣) نقل أبو (ح) في تفسيره كلام ابن عطية عن المهدوي، ثم قال: «وما نقله ابن عطية عن المهدوي وهم، والذي ذكره المهدوي في تفسيره ما نصه ـ: ﴿وأعلم ما تبدون﴾ يجوز أن ينتصب ﴿ما﴾ بأعلم على أنه فعل، ويجوز أن يكون بمعنى عالم، أو يكون ﴿ما﴾ جراً بالإضافة، ويجوز أن يقدر التنوين في ﴿أعلم﴾ إذا قدرته بمعنى عالم، وتنصب ﴿ما﴾ به فيكون بمعنى حواج بيت الله ـ انتهى ـ ثم علق أبو (ح) فقال: «فأنت ترى أنه لم يذهب إلى أن (أفعل) للتفضيل، وأنه لم يجز الجرّ في ﴿ما﴾ والنصب وتكون أفعل اسماً، إلا إذا =

واختلف المفسرون في قوله تعالى: ﴿ما تبدون وما كنتم تكتمون﴾. فقالت طائفة: ذلك على معنى العموم[١] في معرفة أسرارهم وظواهرهم وبواطنهم أجمع.

وحكى مكي أن المراد بقوله: ﴿ما تبدون﴾ قولهم: ﴿أتجعل فيها﴾ الآية. وحكى المهدوي أن ﴿ما تبدون﴾ قولهم: «ليخلق ربنا ما شاء فلن يخلق أعلم منا ولا أكرم عليه»، فجعل هذا مما أبدوه لما قالوه. وقال الزهرواي: ما أبدوه هو بدارهم بالسجود لآدم.

واختلف في المكتوم، فقال ابن عباس، وابن مسعود: المراد ما كتمه إبليس في نفسه من الكبر والكفر، ويتوجه قوله: ﴿تكتمون﴾ للجماعة والكاتم واحد في هذا القول على تجوز العرب واتساعها، كما يقال لقوم قد جنى سفيه منهم: لأنتم فعلتم كذا، أي منكم فاعله، وهذا مع قصد تعنيف، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون﴾[٢]. وإنما ناداه منهم عيينة، وقيل الأقرع، وقال قتادة: المكتوم هو ما أسره بعضهم إلى بعض من قولهم: «ليخلق ربنا ما شاء»، فجعل هذا مما كتموه لمَّا أسره، و﴿إذ﴾ من قوله: ﴿وإذْ قلنا﴾ معطوف على ﴿إذْ﴾ المتقدمة.

وقول الله تعالى، وخطابه للملائكة متقرر قديم في الأزل، بشرط وجودهم وفهمهم[٣]، وهذا هو الباب كله في أوامر الله سبحانه ونواهيه ومخاطبته، و﴿قلنا﴾ كناية العظيم عن نفسه بلفظ الجمع.

= كان بمعنى فاعل لا أفعل تفضيل، ولا يمكن أن يقال ما نقله ابن عطية عن المهدوي من جواز أن يكون أعلم أفعل بمعنى التفضيل وخفض (ما) بالإضافة البتة». البحر المحيط ١/ ١٥٠.

(١) هذا أولى الأقوال وأفضلها، وقوله تعالى: ﴿وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون﴾ نسق على جملة ﴿ألم أقل لكم﴾ الخ، وليس نسقاً على [أعلم]، إذ هو ليس داخلا تحت القول.

(٢) الآية (٤) من سورة الحجرات

(٣) نقل (ق) رحمه الله هذه العبارة بالنص عند قوله تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾ إذ قول الله هناك كقوله هنا، وفي (خ) ما ذكره (أي ابن عطية) هو عقيدة أهل السنة. ونحن ننقل هنا من كلام الأئمة إن شاء الله ما يتبين به كلامه ويزداد وضوحاً. قال ابن رشد: قوله ﷺ: «أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق» لا يفهم منه أن لله عز وجل كلمات غير تامات، لأن كلماته هي قوله، وكلامه هو صفة من صفات ذاته يستحيل عليها النقص.

وفي الحديث دليل واضح على أن كلماته عز وجل غير مخلوقة، إذ لا يستعاذ بمخلوق، وهذا هو قول أهل السُّنَّة.

والحق أن كلام الله عز وجل صفة من صفات ذاته قديم غير مخلوق، لأن الكلام هو المعنى القائم في=



وقوله: [للملائكة] عمومٌ فيهم، وقرأ أبو جعفر بن القعقاع[1] [للملائكة اسجدوا]، برفع التاء العلامة إتباعاً لضمة ثالث المستقبل. قال أبو علي: وهذا خطأٌ، وقال الزجاج: أبو جعفر من رؤساء القراءة، ولكنه غلط في هذا، قال أبو الفتح: لأن [الملائكة] في موضع جر فالتاء مكسورة كسرة إعراب، وهذا الذي ذهب إليه أبو جعفر إنما يجوز إذا كان ما قبل الهمزة حرفاً ساكناً صحيحاً، نحو قوله تعالى: [وقالت اخرج عليهنَّ][2] والسجود في كلام العرب الخشوع والتذلل، ومنه قول الشاعر:

. . . . تري الأكم فيه سجَّداً للحوافر[3]

= النفس، والنطق به عبارة عنه قال الله عز وجل: [ويقولون في أنفسهم] فأخبر أن القول معنى يقوم في النفس ـ وتقول: في نفسي كلام أريد أن أعلمك به، فحقيقة كلام الرجل هو المفهوم من كلامه، وأما الذي تسمعه منه فهو عبارة عنه ـ وكذلك كلام الله عز وجل القديم الذي هو صفة من صفات ذاته هو المفهوم من قراءة القارئ لا نفس قراءته التي تسمعها، لأن نفس قراءته التي تسمعها محدثةٌ لم تكن حتى قرأ بها فكانت، وهذا كله بيِّن إلا لمن أعمى الله بصيرته. انتهى بلفظه من البيان.

وقال الإمام الغزالي رحمه الله بعد كلام له نحو ما تقدم لابن رشد:

«وكما عقل قيام طلب التعلم وإرادته بذات الوالد قبل أن يخلق ولده، حتى إذا خلق ولده وعقل، وخلق الله سبحانه علما بما في قلب أبيه من الطلب صار مأموراً بذلك الطلب الذي قام بذات أبيه، ودام وجوده إل وقت معرفة ولده ـ فليعقل قيام الطلب الذي دل عليه قوله عز وجل: [فاخلع نعليك] ـ بذات الله تعالى ومصير موسى عليه السلام، سامعاً لذلك الكلام، مخاطباً به بعد وجوده، إذ خلقت له معرفة بذلك الطلب، ومعرفة بذلك الكلام القديم» انتهى من الإحياء. «وتلخيص المعتقد: أن الله عز وجل لم يزل آمراً للمعدومات بشرط وجودها، قادراً مع تأخر المقدورات، عالماً مع تأخر المعلومات. فكل ما يقتضي الاستقبال فهو بحسب المأمورات إذ المحدثات تجيء بعد أن لم تكن، وكل ما يسند إلى الله تعالى من قدرة وعلم وأمر فهو قديم لم يزل» انتهى كلامه رحمه الله.

وهذه المسألة من جملة المسائل الثلاث التي تعتبر من أصعب ما في علم الكلام.

(١) أبو جعفر بن القعقاع: من مشاهير القراء، ومن مشيخة نافع بن أبي نعيم، أحد القراء السبعة، أخذ القرآن عن عبد الله بن عباس وغيره، وقرأ بضم التاء، وقال: إنها لغة أزدشنوءة، وعلل قراءته ـ بأن العرب تستثقل الضمة بعد الكسرة ـ وبأن هذه التاء كهمزة الوصل. فكما أن الهمزة تسقط في الدرج لأنها ليست أصيلة كذلك التاء في الملائكة تسقط لكونها ليست أصيلة، فقالوا (الملائك) كما قال الأعشى في البيت الآتي، ومع ذلك تألبوا عليه وخطؤوه.

(٢) من الآية (٣١) من سورة يوسف.

(٣) صدره:

بجمع تضلُّ البلق في حجراته . . . .

وقائله زيد الخيل.



وغايته وضع الوجه بالأرض.

والجمهور على أن سجود الملائكة لآدم إيماءٌ وخضوع. ذكره النقاش وغيره، ولا تدفع الآية أن يكونوا بلغوا غاية السجود، وقوله تعالى: ﴿فقعوا له ساجدين﴾ لا دليل فيه[١] لأن الجاثي على ركبتيه واقع.

واختلف في حال السجود لآدم، فقال ابن عباس: تعبَّدهم الله بالسجود لادم، والعبادة في ذلك لله. وقال علي بن أبي طالب، وابن مسعود، وابن عباس: إنما كان سجود تحية، كسجود أبوي يوسف عليه السلام، لا سجود عبادة. وقال الشعبي: إنما كان آدم كالقبلة[٢]. ومعنى ﴿لآدم﴾: إلى آدم[٣].

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وفي هذه الوجوه كلها كرامة آدم عليه السلام، وحكى النقاش عن مقاتل أن الله إنما أمر الملائكة بالسجود لآدم قبل أن يخلقه، قال: والقرآن يرد على هذا القول، وقال قوم: سجود الملائكة كان مرتين، والإجماع يرد هذا.

وقوله تعالى: ﴿إلاَّ إبليس﴾، نصب على الاستثناء المتصل، لأنه من الملائكة على قول الجمهور، وهو ظاهر الآية، وكان خازناً وملكاً على سماء الدنيا والأرض، واسمه عزازيل: قاله ابن عباس. وقال ابن زيد، والحسن: هو أبو الجن، كما أن آدم أبو البشر، ولم يكن قط ملكاً، وقد روي نحوه عن ابن عباس أيضاً، قال: واسمه الحارث[٤]. وقال شهر بن حوشب: كان من الجن الذين كانوا في الأرض وقاتلتهم الملائكة، فسبوه صغيراً، وتعبَّد وخوطب معها[٥]

حكاه الطبري عن ابن مسعود، والاستثناء على هذه الأقوال منقطع، واحتج بعض أصحاب هذا القول بأن الله تعالى قال صفة للملائكة: ﴿ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا

---

(١) أي: للقول ببلوغهم غاية السجود وهو وضع الجبهة على الأرض.

(٢) ما قاله الشعبي تفسير لقول ابن عباس، فكما أن الصلاة إلى الكعبة هي عبادة لله، فكذلك الصلاة إلى آدم هي عبادة لله. وآدم قبلة.

(٣) هناك فرق بين قولك: (سجد له) و(سجد إليه)، والسجود لله طاعة وإيمان، والسجود لغيره كفر وعصيان، ويقال سجد إلى العنزة كما يقال صلى إلى الكعبة.

(٤) اسمه عزازيل بالسريانية، والحارث بالعربية.

(٥) مربوط بالفعلين قبله، فكان يتعبد معهم، وخوطب معهم في قوله تعالى: ﴿اسجدوا لآدم﴾.

﴿يُؤْمَرُونَ﴾[١] ورجَّح الطبري قول من قال: إن إبليس كان من الملائكة، وقال: ليس في خلقه من نار، ولا في تركيب الشهوة والنسل فيه حين غضب عليه، ما يدفع أنه كان من الملائكة. وقوله عز وجل: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾[٢] يتخرج على أنه عمل عملهم فكان منهم في هذا، أو على أن الملائكة قد تسمى جِنا لاستتارها. قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾[٣] وقال الأعشى[٤] في ذكر سليمان عليه السلام.

وسخَّـر مـن جـنِّ المـلائـك تسعـةً ... قيـامـاً لـديـه يعملـون بـلا أجـر

أو على أن يكون نسبه إلى الجنَّة كما ينسب إلى البصرة بصري، لما كان خازناً عليها.

وإبليس لا ينصرف، لأنه اسم أعجمي معرف[٥]. قال الزجاج: وزنه فعليل، وقال ابن عباس، والسدي، وأبو عبيدة، وغيرهم: هو مشتق من أبلس إذا أبعد عن الخير، ووزنه على هذا إفعيل، ولم تصرفه هذه الفرقة لشذوذه، وأجروه مجرى إسحق من أسحقه الله، وأيُّوب من آب يؤوب، مثل قيُّوم، من قام يقوم، ولما لم تصرف هذه ولها وزن من الاشتقاق، كذلك لم يصرف هذا وإن توجه اشتقاقه، لقلَّته وشذوذه، ومن هذا المعنى قول الشاعر العجاج:

يا صاح هَل تعرف رسماً مُكْرَسَا؟ ... قــال: نعـم أعـرفــه وَأَبْلَسَــا[٦]

أي: تغيَّر وبعد عن العمارة والأنس به، ومثله قول الآخر:

. . . . وفـي الـوجـوه صفـرةٌ وإبْـلاس[٧]

---

(١) من الآية (٦) من سورة التحريم.

(٢) من الآية (٥٠) من سورة الكهف.

(٣) من الآية (١٥٨) من سورة الصافات.

(٤) هو أعشى قيس.

(٥) أي: لااشتقاق له، وقيل: إنَّه مشتق من الإبلاس، وهو اليأس، يقال: أبلس من رحمة الله إذا يئس، ولما كان عربيا وجب أن ينصرف إلا أن علة عدم صرفه هي شذوذه، وقلة نظائره، فكأنه بذلك أشبه الإسم الأعجمي.

(٦) الرسم: الأثر ـ ورسم الدار: ما كان من آثارها لاصقاً بالأرض ـ والكرس بالكسر: الأبوال والأبعار يتلبدّ بعضها على بعض. (الصحاح).

(٧) صدره:

وحضـــرت يـــوم خميـــس الأخمـــاس . . . . =

ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾[1]، أي يائسون من الخير، مبعدون منه فيما يرون.

و﴿أبى﴾ معناه: امتنع من فعل ما أمر به، و﴿استكبر﴾ دخل في الكبرياء. والإباية مقدمة على الاستكبار في ظهورهما عليه، والاستكبار والأنفة مقدمة في معتقده[2]. وروى ابن القاسم، عن مالك أنه قال: بلغني أن أول معصية كانت الحسد والكبر والشح[3]. حسد إبليس آدم، وتكبر، وشح آدم في أكله من شجرة قد نهي عن قربها.

حكى المهدوي عن فرقة أن معنى ﴿وكان من الكافرين﴾ وصار[4] من الكافرين، وقال ابن فورك: وهذا خطأٌ ترده الأصول، وقالت فرقة: قد كان تقدم قبل من الجن من كفر فشبهه الله بهم، وجعله منهم لمَّا فعل من الكفر فعلهم. وذكر الطبريُّ عن أبي العالية أنه كان يقول: ﴿وكان من الكافرين﴾ معناه: من العاصين.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وتلك معصية كفر، لأنها عن معتقد فاسد صدرت.

وروي أن الله تعالى خلق خلقاً، وأمرهم بالسجود لآدم فعصوا، فأحرقهم بالنار، ثم خلق آخرين، وأمرهم بذلك فعصوا فأحرقهم، ثم خلق الملائكة فأمرهم بذلك فسجدوا.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: والإسناد في مثل هذا غير وثيق. وقال جمهور المتأولين: معنى ﴿وكان من الكافرين﴾ أي في علم الله أنه سيكفر، لأن الكافر حقيقة، والمؤمن حقيقة هو الذي قد علم الله منه الموافاة[5].

= وهو لرؤبة بن العجاج. والإبلاس هو: الحزن والانكسار، وقد يحمل معنى اليأس والقنوط وقطع الرجاء.

(١) من الآية (٤٤) من سورة الأنعام.

(٢) يعني أن الإباية مقدمة على الاستكبار في الظاهر، والاستكبار مقدم على الإباية في الباطن.

(٣) الشح هنا: هو الحرص على الشيء والرغبة فيه.

(٤) من المعروف أن كان هي أم الأفعال، لأن كل شيء داخل تحت الكون. فتأتي بمعنى صار وبمعنى غيره، وقد فسر الآية بـ(صار) علماء اللغة. كالفيروزآبادي في القاموس، والفيومي في المصباح، وابن منظور في اللسان، وغيرهم، والمعنى: أنه آل أمره إلى الكفر ـ أو يقال: إنَّ كان على بابها، ولكن بالقياس إلى ما في علم الله تعالى.

(٥) أي موافاة الإيمان أو الكفر، وهذا صحيح، للحديث الصحيح «وإنما الأعمال بالخواتيم».

وذهب الطبري إلى أن الله أراد بقصة إبليس تقريع أشباهه من بني آدم، وهم اليهود الذين كفروا بمحمد ﷺ، مع علمهم بنبوته، ومع تقدم نعم الله عليهم وعلى أسلافهم.

واختلف هل كفر إبليس جهلاً أو عناداً؟ على قولين بين أهل السنة، و لا خلاف أنه كان عالماً بالله قبل كفره، فمن قال إنه كفر جهلا قال: إنه سلب العلم عند كفره. ومن قال كفر عناداً قال: كفر ومعه علمه، والكفر عناداً مع بقاء العلم مستبعد، إلا أنه عندي جائز لا يستحيل مع خذل الله لمن شاء[١].

ولا خلاف أن الله تعالى أخرج إبليس عند كفره، وأبعده عن الجنة، وبعد إخراجه قال لآدم [اسْكُنْ].

قوله عز وجل:

﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٣٥ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ۝٣٦﴾.

[اسكن] معناه: لازم الإقامة، ولفظه لفظ الأمر، ومعناه الإذن، و[أنت] تأكيد[٢] للضمير الذي في [اسكن]، و[زوجك] عطف عليه، والزوج امرأة الرجل، وهذا أشهر من زوجة، وقد تقدم. و[الجنة] البستان عليه حظيرةٌ.

واختلف في الجنة التي أسكنها آدم: هل هي جنة الخلد أو جنة أعدت لهما؟ وذهب من لم يجعلها جنة الخلد إلى أن من دخل جنة الخلد لا يخرج منها. وهذا لا يمتنع. إلا أن السمع ورد أن من دخلها مثاباً لا يخرج منها[٣] وأما من دخلها ابتداءً كآدم فغير مستحيل، ولا ورد سمع بأنه لا يخرج منها.

واختلف متى خلقت حواءُ من ضلع آدم عليه السلام؟ فقال ابن عباس: حين أنبأ الملائكة بالأسماء وأسجدوا له ألقيت عليه السِّنَة وخلقت حواء، فاستيقظ وهي إلى

---

(١) أي وواقع ـ كفرعون فإنه ادّعى الربوبية مع علمه بوحدانية الله وربوبيته، ـ وكأبي جهل فإنه أقام على كفره مع تحققه لَّن رسالة محمد ﷺ وعلمه أن ما جاء به حق.

(٢) أي ليصح العطف عليه، ومثله قوله تعالى: [فاذهب أنت وربُّك].

(٣) لقوله تعالى: [وما هم منها بمخرجين].



جانبه، فقال ـ فيما يزعمون ـ: لحمي ودمي، وسكن إليها، فذهبت الملائكة لتجرب علمه، فقالوا له: يا آدم ما اسمها؟ قال: حواء، قالوا: ولم؟ قال: لأنها خلقت من شيءٍ حي، ثم قال الله له: ﴿اسكن أنت وزوجك الجنَّة﴾.

وقال ابن مسعود، وابن عباس أيضاً: لما أسكن آدم الجنة مشى فيها مستوحشاً، فلما نام خلقت حواء من ضلعه القصيري[1] ليسكن إليها، ويتأنَّس بها، فلما انتبه رآها فقال: من أنت؟ قالت امرأة خلقت من ضلعك لتسكن إلي.

وحذفت النون من ﴿كلا﴾ للأمر[2]، والألف الأولى لحركة الكاف[3]، حين حذفت الثانية لاجتماع المثلين، وهو حذف شاذ. ولفظ هذا الأمر بـ﴿كلا﴾ معناه الإباحة، بقرينة قوله: ﴿حيث شئتما﴾، والضمير في ﴿منها﴾ عائد على الجنَّة. وقرأ ابن وثاب والنخعي [رغْداً] بسكون الغين، والجمهور على فتحها. و﴿الرَّغد﴾ العيش الدارُّ الهنيُّ الذي لا عناء فيه، ومنه قول امرئ القيس:

بينما المرءُ تَراه نَاعِماً ... يأمن الأحداث في عيشٍ رَغَد

و﴿رغداً﴾ منصوب على الصفة لمصدر محذوف، وقيل: هو نصب على المصدر في موضع الحال، و﴿حيث﴾ مبنية على الضم، ومن العرب من يبنيها على الفتح، ومن العرب من يعربها حسب موضعها بالرفع والنصب والخفض، كقوله: [سنستدرجهم من حيث لا يعلمون][4] ومن العرب من يقول: (حوث).

و﴿شئتما﴾ أصله شيأتما حول إلى فعلتما، تحركت ياؤه وانفتح ما قبلها جاء (شأْتما) حذفت الألف الساكنة الممدودة للالتقاء، وكسرت الشين لتدل على الياء، فجاء

---

(١) بالتصغير هي أسفل الأضلاع، وقيل آخر من الجنب وقال أبو الهيثم: القصري هي أسفل الأضلاع، والقصيري أعلى الأضلاع ـ ثم قال: وفي كتاب أبو عبيد: القصيري هي التي تلي الشاكلة وهي ضلع الخلف.

(٢) هذا جار على مذهب الكوفيين القائلين إن الأمر معرب، ومذهب البصريين هو البناء.

(٣) أي: وحذفت الألف الأولى لحركة الكاف، واعلم أن أصل (كلْ) أُؤْكل: اجتلبت الهمزة الأولى للوصل ـ والثانية فاء الكلمة، ثم حذفت الثانية لاجتماع المثلين فوليت همزة الوصل الكاف وهي متحركة، ولما زال موجب اجتلابها زالت هي بنفسها.

(٤) من الآية (١٨٢) من سورة الأعراف أو من الآية (٤٤) من سورة القلم.

(شئتما)، هذا تعليل المبرد، فأما سيبويه فالأصل عنده (شيئتما) بكسر الياء، نقلت حركة الياء إلى الشين، وحذفت الياء بعد.

وقوله تعالى: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾ معناه: لا تقرباها بأكل، لأن الإباحة فيه وقعت. قال بعض الحذاق: إن الله لمَّا أراد النهي عن أكل الشجرة نهى عنه بلفظ يقتضي الأكل وما يدعو إليه، وهو القرب(١).

وقال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا مثال بيّن في سد الذرائع، وقرأ ابن محيصن: [هذي] على الأصل، والهاء في هذه بدل من الياء. وليس في الكلام هاء تأنيث مكسور ما قبلها غير هذه، وتحتمل هذه الإشارة أن تكون إلى شجرة معينة واحدة، أو إلى جنس. وحكى هارون الأعور عن بعض العلماء قراءة [الشجرة] بكسر الشين. والشجر كل ما قام من النبات على ساق.

واختلف في هذه الشجرة التي نُهي عنها ما هي؟ فقال ابن مسعود، وابن عباس: هي الكرم، ولذلك حرِّمت علينا الخمر، وقال ابن جريج عن بعض الصحابة: هي شجرة التين، وقال ابن عباس أيضاً، وأبو مالك، وعطية، وقتادة: هي السنبلة، وحبها ككلى البقر، أحلى من العسل، وألين من الزبد). وروي عن ابن عباس أيضاً أنها شجرة العلم فيها ثمر كل شيء. وهذا ضعيف لا يصح عن ابن عباس. وحكى الطبري عن يعقوب بن عتبة أنها الشجرة التي كانت الملائكة تحنك(٢) بها للخلد، وهذا أيضاً ضعيف، قال: واليهود تزعم أنها الحنظلة، وتقول: كانت حلوة ومرت(٣) من حينئذ.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وليس في شيء من هذا التعيين ما يعضده خبر، وإنما الصواب أن يُعتقد أن الله تعالى نهى آدم عن شجرة، فخالف هو إليها وعصى في الأكل منها.

وفي حظره تعالى على آدم الشجرة ما يدل على أن سكناه في الجنة لا يدوم؛ لأن

---

(١) فيه أن النهي عن القرب لا يستلزم النهي عن الأكل، إذ قد يأكل من ثمر الشجرة من هو بعيد عنها إذا حمل إليه ذلك، فالأولى أن يقال: المنع من الأكل مستفاد من المقام، أي ولا تقرباها بالأكل، إذ الإباحة إنما وقعت فيه.

(٢) أي تأكل منها لخلدهم. يقال: احتنك الجراد الأرض أي أكل ما عليها.

(٣) يقال: مرَّ الشيء مرارة صار مراً، ضد حلا.

المخلد لا يحظر عليه شيءٌ، ولا يؤمر ولا ينهى، وقيل: إن هذه الشجرة كانت خصت بأن تحوج آكلها إلى التبرز، فلذلك نهي عنها، فلمَّا أكلها ولم تكن الجنة موضع تبرز أهبط إلى الأرض.

وقوله: [فتكونا] في موضع جزم على العطف على [لاتقربا]، ويجوز فيه النصب على الجواب، والناصب عند الخليل وسيبويه (أن) المضمرة، وعند الجرميِّ[1] الفاء.

والظالم في اللغة الذي يضع الشيء غير موضعه، ومنه قولهم: «من أشبه أباه فما ظلم[2]». ومنه المظلومة الجلد[3] لأن المطر لم يأتها في وقته، ومنه قول عمرو بن قميئة:

ظَلَمَ البِطَاح بها انهِلالُ حريصة   فَصَفَا النِّطافُ له بُعيدَ المُقْلَع[4]

والظلم في أحكام الشرع على مراتب: أعلاها الشرك، ثم ظلم المعاصي وهي مراتب.

وهو في هذه الآية يدل على أن قوله: [ولا تقربا] على جهة الوجوب لا على الندب، لأن من ترك المندوب لا يسمى ظالما، فاقتضت لفظة الظلم قوة النهي[5].

و[أزلهما] مأخوذ من الزَّلل، وهو في الآية مجاز، لأنه في الرأي والنظر، وإنما حقيقة الزلل في القدم. قال أبو علي: [فأزلهما] يحتمل تأويلين ـ أحدهما: كسبهما الزَّلَّة[6] ـ والآخر أن يكون من زلَّ إذا عثر[7]، وقرأ حمزة: (فأزالهما) مأخوذ من

---

(١) بفتح الجيم: أبو عمر صالح بن إسحق، لغوي نحوي مشهور، انظر بغية الوعاة للسيوطي.

(٢) أي ما وضع الشيء في غير موضعه، لأن من شأن الولد أن يشبه أباه في دينه ونسبه وفي حياته وسببه.

(٣) المظلومة: هي الأرض التي حفر فيها بئر أو حوض ولم تحفر قط ـ والجلد هي الأرض الصلبة المستوية.

(٤) الحريصة: هي السحابة التي تقشر وجه الأرض وتؤثر فيه بمطرها من شدة وقعه، ويقال: انهل المطر أي انصب بشدة. والنطاف: جمع نطفة وهي الماء الصافي قلّ أو كثر ـ والمقلع: مصدر بمعنى الإقلاع وهو انقطاع المطر ـ والبيت في وصف المطر وأثره في الأرض ـ وظلمه للبطاح أنه جاء في غير أوانه، وانصب في غير مصبه.

(٥) إنما قال ذلك لأن كل نهي يتضمن امراً، كما أن كل أمر يتضمن نهياً، فقوله: [لاتقربا] في ضمنه [اتركا] هذه الشجرة.

(٦) أي جعلهما يكسبان الزلة والخطيئة، وكسب يتعدى إلى واحد وإلى اثنين، وأزل واستزلَّ بمعنى واحد.

(٧) أي سقط من منزلة إلى أخرى، يقال زلَّ الرجل، والفرس كبا، وزلَّ به فرسه فسقط.



الزَّوال، كأنه المزيل لمَّا كان إغواؤه مؤدياً إلى الز وال، وهي قراءة الحسن وأبي رجاء.

ولا خلاف بين العلماء أن إبليس اللعين هو متولي إغواء آدم.

واختلف في الكيفية: فقال ابن عباس، وابن مسعود، وجمهور العلماء: أغواهما مشافهة، ودليل ذلك قوله تعالى: [وقاسمهما]، والمقاسمة ظاهرها المشافهة، وقال بعضهم: إن إبليس لمَّا دخل إلى آدم كلَّمه في حاله، فقال: يا آدم ـ ما أحسن هذا لو أن خلدا كان، فوجد إبليس السبيل إلى إغوائه. فقال: هل أدلك على شجرة الخلد، وقال بعضهم: دخل الجنة في فم الحية، وهي ذات أربع كالبختية[1] بعد أن عرض نفسه على كثير من الحيوان فلم تدخله إلا الحية، فخرج إلى حواء وأخذ شيئاً من الشجرة، وقال: انظري ـ ما أحسن هذا، فأغواها حتى أكلت، ثم أغوى آدم، وقالت له حواء: كل، فإني قد أكلت فلم يضرني، فأكل فبدت لهما سوءاتهما، وحصلا في حكم الذنب، ولعنت الحية، وردت قوائمهما في جوفها، وجعلت العداوة بينها وبين بني آدم[2].

وقيل لحواء: كما أدميت الشجرة، فكذلك يصيبك الدم في كل شهر[3]، وكذلك تحملين كرهاً، وتضعين كرهاً، تشرفين به على الموت مراراً، زاد الطبري والنقاش: وتكونين سفيهة، وقد كنت حليمة.

وقالت طائفة: إن إبليس لم يدخل الجنة إلى آدم بعد أن أخرج منها، وإنما أغوى آدم بشيطانه وسلطانه ووساوسه التي أعطاه الله تعالى، كما قال ﷺ: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم[4]»، والضمير في [عنْهَا] عائد على الشجرة في قراءة من قرأ

---

(١) البخت نوع من الإبل، وهي الإبل الخراسانية.

(٢) ولذلك أمر النبي ﷺ بقتل الحيات، وروى البخاري، ومسلم، والنسائي عن ابن مسعود رضي الله عنه. قال: كنا مع النبي ﷺ في غار بمنى. وقد أنزلت عليه: [والمرسلات عرفا] فنحن نأخذها من فيه رطبة إذ خرجت علينا حيَّة، فقال: «اقتلوها»، فابتدرناها لنقتلها فسبقتنا، فقال ﷺ: «وقاها الله شركم كما وقاكم شرها» ـ وفي مسند الإمام أحمد، عن ابن مسعود، أن النبي ﷺ قال: «من قتل حية فكأنما قتل رجلا مشركا بالله، ومن ترك حية مخافة عاقبتها فليس منا».

(٣) قيل: إن أزواج الآخرة طاهرات من الحيض والنفاس، والبول والغائط، ومن كل أذى يكون في نساء الدنيا، كما قال تعالى: [ولهم فيها أزواج مطهرةٌ] وكذلك خلقت حواء حتى عصت بالأكل من الشجرة، فلما عصت قال الله لها: إني خلقتك وسأدميك كما أدميت هذه الشجرة.

(٤) هذا حديث صحيح ـ ومن ابتلي بوسوسة الشيطان في أي عمل من أعماله فالدواء هو الإعراض عنه، وعدم الالتفات إليه، والثقة بالله، والتعوذ به.

﴿أزَلَّهما﴾، ويحتمل أن يعود على الجنة، فأما من قرأ [أزالهما]، فإنه يعود على الجنة فقط، وهنا محذوف يدل عليه الظاهر تقديره «فأكلا من الشجرة»، وقال قوم: أكلا من غير التي أشير إليها فلم يتأولا النهي واقعاً على جميع جنسها، وقال آخرون: تأولا النهي على الندب.

وقال ابن المسيب: إنما أكل آدم بعد أن سقته حواء الخمر، فكان في غير عقله[1].

وقوله تعالى: ﴿فأخرجهما ممَّا كانا فيه﴾ يحتمل وجوهاً، فقيل: أخرجهما من الطاعة إلى المعصية، وقيل: من نعمة الجنة إلى شقاء الدنيا، وقيل: من رفعة المنزلة إلى سفل مكانة الذنب[2]، وهذا كله يتقارب. وقرأ أبو حيوة [اهبطوا] بضم الباء، ويفعل كثير في غير المتعدي وهبط غير متعد، والهبوط النزول من علو إلى أسفل.

واختلف: من المخاطب بالهبوط؟ فقال السدي وغيره: آدم وحواء وإبليس والحية[3]. وقال الحسن: آدم وحواء والوسوسة. وقال غيره: والحية، لأن إبليس قد كان أهبط قبل عند معصيته.

---

(١) كيف يكون هذا وخمر الآخرة لا يغتال العقول، كما قال تعالى: ﴿لا فيها غول ولاهم عنها ينزفون﴾، ونقل (ق) عن ابن العربي فساد هذا القول عقلا ونقلا، والعجب من سكوت ابن عطية رحمه الله على نسبة هذا إلى سعيد بن المسيب التابعي الجليل. والحق أنه أكل ناسياً كما قال تعالى: ﴿ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما﴾، ومن الملاحظ أن أبا محمد بن عطية رحمه الله جرى هنا وراء القصص الذي لا يتوقف عليه فهم الآية الكريمة. والعصمة من الله وحده.

(٢) والصواب أن إخراج آدم لم يكن إهانة له، بل لما سبق في علمه سبحانه من إكرامه وجعله «هو وأخيار ذريته» خليفة في الأرض، لعمارتها وإصلاحها بوحدانية الله وعبادته، وإقامة أحكامه بين عباده.

(٣) يرى الزمخشري أن قوله تعالى: ﴿اهبطوا منها جميعاً﴾ خطابٌ لآدم وحواء خاصة، قال: وعبر عنهما بالجمع لاستتباعهما ذرياتهما، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدوٌّ﴾ قال: ويدل على ذلك قوله: ﴿فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، والذي كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النَّار هم فيها خالدون﴾.

وما هو إلا حكم يعم الناس كلهم، ومعنى قوله تعالى: ﴿بعضكم لبعض عدو﴾ ما عليه الناس من التعادي والتباغي، وتضليل بعضهم بعضاً ـ وهذا ظاهر من حيث أن المودة والرحمة التي جعلها الله بين كل زوجين قد تتعرض لوسوسة الشيطان، فإن أصغيا له، وخدعا بوسوسته انقلب ذلك عداوة وحرباً وقد قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إنَّ من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم فاحذروهم﴾.

وهناك رأي آخر، ولعله أظهر: وهو أن يعود الضمير إلى آدم وزوجه وإبليس، وهم ثلاثة قد تقدم ذكرهم، فلماذا يعود الضمير على بعضهم دون الجميع مع أن اللفظ والمعنى يقتضي ذلك؟ وأما قوله تعالى في سورة طه: ﴿قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو﴾ فهذا خطاب لاثنين، فإمَّا أن يرجع =

و﴿بعضكم لبعض عدوٌّ﴾ جملة في موضع الحال، وأفرد لفظ عدو من حيث لفظة بعض، وبعض وكل تجري مجرى الواحد، ومن حيث لفظة عدو تقع للواحد والجميع. قال الله تعالى: ﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ﴾[1].

و﴿لكم في الأرض مستقرٌّ﴾ أي موضع استقرار، قاله أبو العالية، وابن زيد، وقال السدي: المراد الاستقرار في القبور.

والمتاع: ما يستمتع به: من أكل ولبس وحياة وحديث وأنس، وغير ذلك، وأنشد سليمان[2] بن عبد الملك حين وقف على قبر ابنه أيوب إثر دفنه:

وقفتُ على قَبْرٍ غريبٍ بعفرةٍ ... متاعٌ قليلٌ من حبيبٍ مفارق[3]

= ذلك إلى آدم وزوجه، وإمَّا أن يرجع إلى آدم وإبليس. ولم تذكر الزوجة لأنها تبع لآدم، وعلى هذا فالعداوة المذكورة للمخاطبين بالهبوط هي بين آدم وإبليس والأمر ظاهر، وأمَّا على رجوعه إلى آدم وزوجته فتكون الآية قد اشتملت على آمرين. أحدهما: أمره تعالى لآدم وزوجته بالهبوط، والثاني: إخباره بالعداوة بين آدم وزوجه وبين إبليس، ولذا أتى بضمير الجمع في الثاني دون الأول، ولا بد أن يكون إبليس داخلا في حكم هذه العداوة قطعاً لقوله تعالى: ﴿إنَّ هذا عدوٌّ لك ولزوجك﴾ ولقوله تعالى: ﴿إنَّ الشيَّطان لكم عدوٌّ فاتَّخذوه عدواً﴾.

وتأمل كيف اتفقت المواضع التي فيها ذكر العداوة على ضمير الجمع دون التثنية، وأما الهبوط فتارة يذكر بلفظ الإفراد، وتارة بالتثنية، وتارة بالجمع، فحيث ورد بالإفراد كما في سورة (الأعراف) فهو لإبليس وحده. وحيث ورد بصيغة الجمع كما في سورة (البقرة) فهو لآدم وزوجه وإبليس. وحيث ورد بصيغة التثنية كما في سورة (طه) فإما أن يكون لآدم وزوجه إذ هما اللذان باشرا الأكل، وأقدما على المعصية، وإما أن يكون لآدم وإبليس إذ هما أبوا الثقلين وأصلا ذريتيهما والزوجة تبع لزوجها، فذكر حالهما ومآلهما ليكون ذلك عظة وعبرة لأولادهما، والذي يوضح أن الضمير في قوله تعالى: ﴿اهبطا منها جميعاً﴾ لآدم وإبليس أن الله سبحانه لمَّا ذكر المعصية أفرد بها آدم دون زوجه، فقال: ﴿وعصى آدم ربَّه فغوى، ثمَّ اجتباه ربه فتاب عليه وهدى، قال اهبطا منها جميعاً﴾ وهذا يدل على المخاطبين: آدم الذي عصى، وإبليس الذي زين المعصية، ودخلت الزوجة بحكم التبعية، فإن المقصود من هذه القصة: إخبار الله تعالى الثقلين بما جرى على أبويهما من شؤم المعصية ومخالفة الأمر، فما رآه الزمخشري أحد قولين، والذي يقويه النظر والدليل: هو ما تقدم من البيان والتفصيل، كما أشار إليه ابن القيم رحمه الله.

(١) من الآية (٤) من سورة (المنافقون).

(٢) أحد خلفاء بني آمية، كان يميل إلى العدل، ويحسن إلى العلماء، ويرجع إلى الدين والقرآن، افتتح ولايته بخير، واختتمها بخير، افتتحها برد الصلاة إلى ميقاتها الأول، وقد كان من قبله يؤخرون الصلاة عن وقتها ـ واختتمها باستخلافه لعمر بن عبد العزيز. مات بالتخمة رحمه الله سنة ٩٨هـ، وعمره تسع وثلاثون سنة. انظر التفسير عند قوله تعالى: ﴿فأمتعه قليلا ثم أضطره إلى عذاب النار﴾.

(٣) روى الدار قطني، عن سويد بن غفلة، قال: كانت عائشة الخثعمية عند الحسن بن علي بن أبي طالب، =



واختلف المتأولون في الحين ها هنا، فقالت فرقة: إلى الموت، وهذا قول من يقول: المستقرُّ هوالمقام في الدنيا، وقالت فرقة: إلى حين: إلى يوم القيامة، وهذا قول من يقول: المستقرُّ هو في القبور، ويترتب أيضاً على أن المستقر في الدنيا أن يراد بقوله [ولكم] أي لأنواعكم في الدنيا استقرار ومتاع قرناً بعد قرن إلى يوم القيامة، والحين: المدَّة الطويلة من الدهر أقصرها في الأيمان والالتزامات سنة، قال الله تعالى: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾[1]، وقد قيل: أقصرها ستة أشهر، لأن من النخل ما يثمر في كل ستة أشهر، وقد يستعمل الحين في المحاورات في القليل من الزمن. وفي قوله تعالى: [إلى حين] فائدة لآدم عليه السلام ليعلم أنه غير باق فيها، ومنتقل إلى الجنة التي وعد بالرجوع إليها، وهي لغير آدم دالة على المعاد.

وروي أن آدم نزل على جبل من جبال سرنديب[2] وأن حواء نزلت بجدة، وأن الحية نزلت بأصبهان، وقيل بميسان، وأن إبليس نزل على الأبلَّة.

قوله عز وجل:

﴿فَتَلَقَّىٰ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٣٩﴾﴾.

المعنى: فقال الكلمات، فتاب الله عليه عند ذلك، و[آدم] رفع بـ[تلقَّى] [كلمات]

= فلما أصيب عليٌّ وبويع الحسن بالخلافة، قالت لتهنك الخلافة ياأمير المؤمنين، فقال: يقتل علي وتظهرين الشماتة اذهبي فأنت طالق ثلاثاً. قال: فتلفعت بساجها، وقعدت حتى انقضت عدتها، فبعث إليها بعشرة آلاف متعة، وبقية ما بقي لها من صداقها فقالت: (متاعٌ قليلٌ من حبيب مفارق) فلما بلغه قولها بكى وقال: لولا أني أبنت طلاقها لراجعتها ولكني سمعت رسول الله ﷺ يقول: أيُّما رجل طلق امرأته ثلاثاً عند كل طهر تطليقة أو عند رأس كل شهر تطليقة أو طلقها ثلاثا جميعا لم تحلَّ له حتى تنكح زوجاً غيره نقله (ق) عند قوله تعالى: [ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف]. والعفرة اسم قرية، وقد أطال النفس في هذه القضية صاحب وفيات الأعيان وفيه: (على قبر مقيم بقفرة) بالقاف انظره في ترجمة أبي المقدام رجاء بن حيوة الكندي.

(١) من الآية (٢٥) من سورة إبراهيم.

(٢) هي سيلان (واسمها الآن سيرى‌لانكا) وميسان: سجستان، والأبلة: موضع بالعراق والله أعلم، وطبعاً هي أقوال لا سند لها.



نصب بها، والتلقي من آدم هوالإقبال عليها، والقبول لها، والفهم، وحكى مكي قولاً أنه ألهمها فانتفع بها، وقرأ ابن كثير: [آدم] بالنصب ﴿من ربه كلماتٌ﴾ بالرفع، فالتلقي من الكلمات هو نيل آدم بسببها رحمه الله وتوبته.

واختلف المتأولون في الكلمات، فقال الحسن بن أبي الحسن: هي قولُه تعالى: ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا﴾ الآية[1]، وقال مجاهد: هي أن آدم، قال: «سبحانك اللهم لا إله إلا أنت، ظلمت نفسي فاغفر لي إنك أنت التواب الرحيم».

وقال ابن عباس: هي أنَّ آدم قال: أيْ ربِّ. ألم تخلقني بيدك؟ قال: بلى. قال: أيْ ربِّ. ألم تنفخ في من روحك؟ قال: بلى، قال: أي ربِّ، ألم تسكني جنتك؟ قال: بلى، قال: أرأيت إن تبت وأطعت أراجعي أنت إلى الجنة؟ قال: نعم[2]. وقال عبيد بن عمير: إن آدم قال: أيْ ربِّ، أرأيت ما عصيتك فيه أشيءٌ كتبته عليَّ أم شيءٌ ابتدعته؟ قال: بل شيءٌ كتبته عليك، قال: أيْ رب. كما كتبته عليَّ فاغفر لي. وقال قتادة: الكلمات هي أن آدم قال: أيْ رب. أرأيت إن أنا تبت وأصلحت؟ قال: إذاً أدخلك الجنة. وقالت طائفة: إن آدم رأىٰ مكتوباً على ساق العرش «محمد رسول الله»، فتشفع بذلك فهي الكلمات. وقالت طائفة: إن المراد بالكلمات ندمه واستغفاره[3] وحزنه، وسماها كلمات مجازاً لما هي في خلقها، صادرة عن كلمات، وهي كن في كل واحدة منهن، وهذا قول يقتضي أنَّ آدم لم يقل شيئاً إلا الاستغفار المعهود.

وسئل بعض سلف المسلمين عما ينبغي أن يقوله المذنب فقال: يقول ما قال أبواه: ﴿ربَّنا ظلمنا أنفسنا﴾ وما قال موسى: ﴿ربِّ إني ظلمت نفسي فاغفر لي﴾[4]. وما قال يونس: ﴿لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظَّالمين﴾[5].

---

(١) هذا أولى وأحسن ما تفسر به الكلمات لقوله تعالى: ﴿ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إنَّ الشيطان لكما عدوٌّ مبين، قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾.

(٢) رواه أبو عبد الله الحاكم في «فضائل الأنبياء» موقوفاً.

(٣) الندم بالقلب، والاستغفار باللسان، والإقلاع بالفعل، والعزم على عدم العود. وتلك شروط التوبة عند أهل السنة.

(٤) من الآية (١٦) من سورة القصص.

(٥) من الآية (٨٧) من سورة الأنبياء.

[وتاب عليه] معناه: رجع به[١]، والتوبة من الله تعالى: الرجوع على عبده بالرحمة والتوفيق، والتوبة من العبد: الرجوع عن المعصية، والندم على الذنب مع تركه فيما يستأنف[٢] وإنما خص الله تعالى آدم بالذكر هنا في التلقي والتوبة، وحواء مشاركة له في ذلك بإجماع لأنه المخاطب في أول القصة بقوله: [اسكن أنت وزوجك الجنَّة]، فلذلك كملت القصة بذكره وحده، وأيضاً فلأن المرأة حرمة ومستورة، فأراد الله الستر لها، ولذلك لم يذكرها في المعصية في قوله: [وعصى آدم ربَّه فغوى][٣]. وروي أن الله تعالى تاب على آدم في يوم عاشوراء.

وكنية آدم أبو محمد، وقيل: أبو البشر، وقرأ الجمهور [إنه] بكسر الألف على القطع، وقرأ ابن أبي عقرب[٤] [أنه] بفتح الهمزة على معنى لأنه. وبنية [التواب] للمبالغة والتكثير.

وفي قوله تعالى: [إنَّه هو التَّوَّاب الرَّحيم]، تأكيد ـ فائدته أن التوبة على العبد إنما هي نعمة من الله لا من العبد وحده، لئلا يعجب التائب، بل الواجب عليه شكر الله تعالى في توبته عليه.

وكرر الأمر بالهبوط لما علق بكل أمر منهما حكماً غير حكم الآخر، فعلق بالأول العداوة، وعلق بالثاني إتيان الهدى، وقيل: كرر الأمر بالهبوط على جهة تغليظ الأمر وتأكيده، كما تقول لرجل: قم قم.

وحكى النقاش أن الهبوط الثاني إنما هو من الجنة إلى السماء، والأول في ترتيب الآية إنما هو إلى الأرض وهو الآخر في الوقوع، فليس في الأمر تكرار على هذا.

و[جميعاً] حال من الضمير في [اهبطوا]، وليس بمصدر، ولا اسم فاعل، ولكنه عوض منهما، دالٌّ عليهما، كأنه قال: هبوطاً جميعاً، أو هابطين جميعاً[٥].

---

(١) يقال: تاب إلى الله: رجع عن المعصية فهو تائب وتواب وتاب الله عليه: غفر له، ورجع عليه بفضله، فهو تواب على عباده، فمعنى قوله تعالى: (وتاب عليه): تفضل عليه بالتوبة والقبول.

(٢) أي مع العزم على الترك فيما يستقبل.

(٣) وقد طوي ذكر النساء المؤمنات في أكثر القرآن والسنة لأنهن تبع للرجال في الأحكام المشتركة.

(٤) هو أبو نوفل العرنجي بفتح المهملتين وسكون النون، واسمه عمرو بن مسلم من التابعين.

(٥) هذا التقدير الذي قدّره مخالف للحكم الذي أصدره، لأنه قال أولا: وجميعاً حال من الضمير في=

واختلف في المقصود بهذا الخطاب، فقيل: آدم وحواء وإبليس وذريتهم، وقيل: ظاهره العموم، ومعناه الخصوص في آدم وحواء[1]، لأن إبليس لا يأتيه هدى، وخوطبا بلفظ الجمع تشريفاً لهما، والأول أصح لأن إبليس مخاطب بالإيمان بإجماع. وإن في قوله: ﴿فإِمَّا﴾ هي للشرط، دخلت (ما) عليها مؤكدة ليصح دخول النون المشددة، فهي بمثابة لام القسم التي تجي لتجيء النون[2]. وفي قوله تعالى: ﴿منِّي﴾ إشارة إلى أن أفعال العباد خلق لله تعالى، واختلف في معنى قوله [هدى] فقيل: بيان وإرشاد.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: والصواب أن يقال: بيان ودعاء[3]، وقالت فرقة: الهدىٰ الرسل، وهي إلى آدم من الملائكة، وإلى بنيه من البشر، هو فمن بعده.

وقوله تعالى: ﴿فمن تبع هداي﴾، شرط جوابه ﴿فلا خوفٌ عليهم﴾[4] قال سيبويه: الشرط الثاني وجوابه هما جواب الأول في قوله: ﴿فإما يأتينكم﴾ وحكي عن الكسائي أن قوله: ﴿فلا خوف عليهم﴾، جواب الشرطين جميعاً.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: حكي هذا، وفيه نظر، ولا يتوجه أن يخالف سيبويه هنا، وإنما الخلاف في نحو قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ ﴾[5]، فيقول سيبويه: جواب الشرطين. وأما في هذه الآية فالمعنى يمنع أن

= اهبطوا، فكيف يقول ثانياً: كأنه قال: هبوطاً جميعاً، أو هابطين جميعاً؟ فآخر كلامه يعارض أوله. وكونه ليس مصدراً، ولا اسم فاعل، لا يمنع أن يكون حالاً حتى يضطر إلى هذا التقدير الذي قدره، وعليه فالعبرة بأول كلامه لا بآخره، وهذه الحال من الأحوال اللازمة.

(١) وإذا كان الخطاب لآدم وحواء، فالمراد ما عليه الناس من التعادي والتباغي وتضليل بعضهم لبعض ـ والبعضية موجودة في ذريتهما، لأنه ليس كلهم يعادي كلهم، بل بعضهم يعادي بعضهم، وإن كان الخطاب لهما مع إبليس والحية فكلهم أعداء لكل بني آدم.

(٢) لا يصح توكيد إن الشرطية إلا إذا دخلت «ما» عليها وهو كثير في القرآن ﴿إما يبلغن عندك الكبر﴾ ﴿وإما ينزغنك من الشيطان نزغ﴾ ﴿فإمَّا نذهبنَّ بك﴾ ﴿فإما ترينَّ من البشر أحداً﴾ ﴿فإمَّا يأتينكم منّي هدى﴾.

(٣) لقوله تعالى: ﴿هذا بيان للنَّاس﴾ ولقوله تعالى: ﴿والله يدعو إلى دار السلام﴾.

(٤) يصح أن تكون ﴿من﴾ موصولة، ويترجح ذلك بقوله تعالى: في قسمة ﴿والذين كفروا وكذَّبوا﴾ فأتي به موصولاً، ويكون قوله تعالى ﴿فلا خوف عليهم﴾ جملة هي الخبر، والشروط المبيحة لدخول الفاء في الجملة قائمة هنا.

(٥) الآيتان (٨٨ـ٨٩) من سورة الواقعة.



يكون ﴿فلا خوفٌ﴾ جواباً للشرطين، وقرأ الجحدري وابن أبي إسحق [هُدَيَّ]، وهي لغة هذيل، قال أبو ذؤيب يرثي بنيه:

سبقــوا هــويَّ واعنقــوا لهــواهــم فتخـرّمــوا ولكـلِّ جنـب مصـرع [1]

وكذلك يقولون: عصيَّ وما أشبهه، وعلة هذه اللغة أن ياء الإضافة من شأنها أن يكسر ما قبلها، فلما لم يصح في هذا الوزن كسر الألف الساكنة أبدلت ياءً وأدغمت، وقرأ الزهري، ويعقوب، وعيسى الثقفي: [فلا خوف عليهم] نصب بالتبرئة[2]. ووجهه أنه أعم وأبلغ في رفع الخوف، ووجه الرفع أنه أعدل في اللفظ لينعطف المرفوع من قوله: ﴿هم يحزنون﴾ على مرفوع. و(لا) في قراءة الرفع عاملة عمل ليس، وقرأ ابن محيصن باختلاف عنه: ﴿فلا خوفُ﴾ بالرفع وترك التنوين، وهي على أن تعمل (لا) عمل ليس، لكنه حذف التنوين تخفيفاً لكثرة الاستعمال، ويحتمل قوله تعالى: ﴿لاخوفٌ عليهم﴾، أي فيما بين أيديهم من الدنيا ﴿ولا هم يحزنون﴾ على ما فاتهم منها. ويحتمل أن لا خوف عليهم يوم القيامة و لا هم يحزنون فيه، ويحتمل أن يريد: أنه يدخلهم الجنة حيث لا خوف ولا حزن.

وقوله تعالى: ﴿والَّذين كفروا﴾ الآية، عطف جملة مرفوعة على جملة مرفوعة، وقال: ﴿وكذَّبوا﴾ وكان في الكفر كفاية، لأن لفظة ﴿كفروا﴾ يشترك فيها كفر النعم، وكفر المعاصي، ولا يجب بهذا خلود، فبيَّن أن الكفر هنا هو الشرك بقوله: ﴿وكذَّبوا بآياتنا﴾، والآية هنا يحتمل أن يريد المتلوَّة، ويحتمل أن يريد العلامة المنصوبة، وقد تقدم في صدر هذا الكتاب القول على لفظ آية، و﴿أولئك﴾ رفع بالابتداء، و﴿أصحاب﴾ خبره، والصحبة الاقتران[3] بالشيء في حالة ما في زمن ما، فإن كانت الملازمة والخلطة فهو

---

(١) يقول أبو ذؤيب الهزلي في رثاء بنيه: إنهم ماتوا قبلي، وأسرعوا لهواهم، وكنت أحب أن أموت قبلهم. ويقال: أعنق الفرس: أسرع. وتخرموا: أخذوا واحداً بعد واحد.

(٢) قراءة النصب أبلغ في المعنى، وقراءة الرفع أعدل في اللفظ. والآية تحتمل أن يكون نفي الخوف والحزن في الدنيا، وأن يكون في الآخرة، وهذا الثاني أولى وأرجح، لأن تعلق المؤمن العاقل بالآخرة أهم من تعلقه بالدنيا، والمنفي هواستيلاء الخوف عليهم، وأما أصل الخوف فحاصل، ولكنهم إذا صاروا إلى رحمته فكأنهم لم يخافوا.

(٣) والصحبة أدناها الاقتران بالشيء في زمن ما، وأعلاها المخالطة والملازمة، فالصحابة الذين خالطوا الإسلام ولازموه، ليسوا كالصحابة الذين اقترنوا بالإسلام في زمن من الأزمنة، وفي حال من الأحوال، =

كمال الصُّحبة، وهكذا هي صحبة أهل النار لها، وبهذا القول ينفك الخلاف في تسمية الصحابة رضي الله عنهم، لأن مراتبهم متباينة، أقلها الاقتران في الإسلام والزمن، وأكثرها الخلطة والملازمة، [وهم فيها خالدون] ابتداءٌ وخبر في موضع الحال.

قوله عز وجل:

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ﴿٤٠﴾ وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ ﴿٤١﴾﴾.

[يا] حرف نداء مضمن معنى التَّنبيه، قال الخليل: والعامل في المنادى فعل مضمر كأنه يقول: أريد أو أدعو، وقال أبو علي الفارسي: العامل حرف نداء عصب به[1] معنى الفعل المضمر، فقوي فعمل، ويدل على ذلك أنه ليس في حروف المعاني ما يلتئم بانفراده مع الأسماء غير حرف النداء، و[بني] منادى مضاف، و[إسرائيل] هو: يعقوب بن إسحق بن إبراهيم عليهم السلام، وهو اسم أعجمي، يقال فيه: إسرائل، وإسرائيل، وتميم تقول: اسرائين، و[إسرا] هو بالعبرانية عبد، و[إيل] اسم الله تعالى، فمعناه: عبد الله. وحكى المهدوي أن (إسرا) مأخوذ من الشد[2] في الأسر، كأنه الذي شدَّ الله أسره، وقوَّى خلقه، وروي عن نافع، والحسن، والزهري، وابن أبي إسحق، ترك همز (إسراييل).

والذكر في كلام العرب على أنحاء، وهذا منها، ذكر القلب الذي هو ضد النسيان[3]. والنعمة هنا اسم الجنس، فهي مفردة بمعنى الجمع، وتحركت الياء من [نعمتي] لأنها لقيت الألف واللام، ويجوز تسكينها، وإذا سكنت حذفت للالتقاء،

= والكفار الذين خالطوا النار ولازموها ليسوا كالعصاة الذين اقترنوا بها في زمن معين محدد. عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «أما أهل النار الذين هم أهلها فلا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن أقوام أصابتهم النار بخطاياهم فأماتتهم إماتة حتى إذا صاروا فحماً أذن في «الشفاعة».

(١) أحاط به ذلك فقوَّاه فعمل.

(٢) لو قال: «من الأسر بمعنى الشد» كان إسرائيل شد الله أسره، وقوى خلقه، ومنه قوله تعالى: [نحن خلقناهم وشددنا أسرهم].

(٣) الذكر بالقلب: ضد النسيان، وباللسان: ضد الصمت، وفيه لغتان: الكسر والضم ويقال: الذكر بمعنى الشرف، كقوله تعالى: [إنَّه لذكرٌ لك ولقومك].



وفتحها أحسن لزيادة حرف في كتاب الله تعالى[١]، وخصص بعض العلماء النعمة في هذه الآية، فقال الطبريُّ: بعثة الرسل منهم، وإنزال المن والسلوى، وإنقاذهم من تعذيب آل فرعون، وتفجير الحجر. وقال غيره: النعمة هنا، أن أدركهم مدة محمد ﷺ. وقال آخرون: هي أن منحهم علم التوراة، وجعلهم أهله وحملته، وهذه أقوال على جهة المثال، والعموم في اللفظة هو الحسن. وحكى مكي أن المخاطب من بني إسرائيل بهذا الخطاب هم المؤمنون بمحمد ﷺ. لأن الكافر لا نعمة لله عليه[٢].

وقال ابن عباس، وجمهور العلماء: الخطاب لجميع بني إسرائيل في مدة النبي عليه السلام، مؤمنهم وكافرهم.

والضمير في ﴿عليكم﴾ يراد به على آبائكم، كما تقول العرب: ألم نهزمكم يوم كذا، لوقعة كانت بين الآباء والأجداد؟ ومن قال: إنما خوطب المؤمنون بمحمد ﷺ استقام الضمير في عليكم، ويجيء كُلُّ ما توالى من الأوامر على جهة الاستدامة.

وقوله تعالى: ﴿وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم﴾. أمر وجوابه، فقال الخليل: جزم الجواب ما في الأمر من معني الشرط، والوفاء بالعهد هو التزام ما تضمن من فعل. وقرأ الزهري: ﴿أوفِّ﴾ بفتح الواو وشد الفاء للتكثير.

واختلف المتأولون في هذا العهد اليهم، فقال الجمهور: ذلك عامٌّ في جميع أوامره ونواهيه ووصاياه، فيدخل في ذلك ذكر محمد ﷺ الذي في التوراة، وقيل: العهد قوله تعالى: ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾[٣]. الآية: وقال ابن جريج: العهد قوله تعالى:

---

(١) وزيادة الحرف يترتب عليه زيادة الأجر ـ إذ كل حرف بعشر حسنات كما في الحديث.

(٢) النعمة نعمتان: نعمة مطلقة، ونعمة مقيدة ـ فالنعمة المطلقة هي المتصلة بسعادة الأبد، وهي نعمة الإيمان والإسلام، وهي التي أمرنا الله سبحانه وتعالى أن نسأله في صلواتنا أن يهدينا صراط أهلها، ومن خصهم بها، وجعلهم أهل الرفيق الأعلى حيث يقول: ﴿ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدِّيقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا﴾. فهذه الأصناف الأربعة هم أهل النعمة المطلقة، وإذا قيل ليس لله على الكافر نعمة بهذا الاعتبار فهو صحيح ـ والنعمة المقيدة كنعمة الصحة والغنى، وعافية الجسد، وبسطة الجاه، وكثرة الولد، وأمثال هذه، فهذه النعمة مشتركة بين البرِّ والفاجر، والمؤمن والكافر، وإذا قيل لله على الكافر نعمة بهذا الاعتبار فهو حق، فهذا فصل النزاع في هذه المسألة باختصار، وأكثر اختلاف الناس يأتي من جهتين ـ أحدهما: اشتراك الألفاظ وإجمالها. والثانية: من جهة الإطلاق والتفصيل، والله أعلم.

(٣) من الآية (٦٣) من سورة البقرة.



﴿ ۞ وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾[١] الآية، وعهدهم: هو أن يدخلهم الجنة. ووفاؤهم بعهد الله أمارة لوفاء الله تعالى لهم بعهدهم، لا علَّة له، لأن العلَّة لا تتقدم المعلول[٢].

وقوله: ﴿وإيَّاي فارهبون﴾ الإسم (إيا)، والياء ضمير ككاف المخاطب، وقيل: ﴿إياي﴾ بجملته هو الاسم، وهو منصوب بإضمار فعل مؤخر تقديره: وإياي ارهبوا فارهبون، وامتنع أن يقدَّر مقدماً لأن الفعل إذا تقدم لم يحسن أن يتصل به إلا ضمير خفيف فكان يجيء، وارهبون.

والرهبة يتضمن الأمر بها معنى التهديد، وسقطت الياء بعد النون لأنها رأس آية. وقرأ ابن أبي إسحق بالياء.

و﴿آمنوا﴾ معناه: صدقوا، و﴿مصدقاً﴾ نصب على الحال من الضمير في ﴿أنزلت﴾[٣] وقيل: من ﴿ما﴾، والعامل فيه ﴿آمنوا﴾، وما أنزلت كناية عن القرآن، و﴿لما معكم﴾ يعني من التوراة.

وقوله: ﴿ولا تكونوا أوَّل كافر به﴾ هذا من مفهوم الخطاب الذي المذكور فيه والمسكوت عنه حكمهما واحد، فالأول والثاني وغيرهما داخل في النهي[٤]، ولكن حذِّروا البدار إلى الكفر به، إذ على الأول كفلٌ من فعل المقتدي به[٥]، ونصب [أوَّل] على خبر كان.

---

(١) من الآية (١٢) من سورة المائدة.

(٢) بل هي مقارنة له، ولا تكون سابقة عليه، كما يقال: يجب الجلد بالزنا، والظهر بالزوال، وتحرم الخمر بالإسكار، فذلك علة للوجوب، وللحرمة، لأن الأحكام تضاف إليها، ومن ثمَّ كانت لا تفارق المعلول.

(٣) والتقدير: «بما أنزلته مصدقاً لما معكم»، والعامل: أنزلت، ويجوز أن يكون من (ما)، والعامل (آمنوا)، والتقدير: «آمنوا بالقرآن مصدقاً لما معكم».

(٤) يعني أن القصد ألا يكونوا أول كافر، ولا ثاني كافر، ولا آخر كافر، لأن النهي عن الشيء لا يكون دليلاً على إباحة ضده، وإنما حذِّروا البدار إلى الكفر لما قرره المؤلف رحمه الله، وقد احتج بعض الناس بهذه الآية على أن دليل الخطاب ليس بحجة.

(٥) قال الإمام القشيري رحمه الله: «ولاتسنوا الكفر سنة، فإنَّ وزر المبتدئين فيما يسنون أعظم من وزر المقتدين فيما يتبعون».

والكفل في اللغة: يكون بمعنى النصيب ـ وبهذا يكون معنى العبادة: إذ على أوّل من كفر نصيب من إثم المقتدي به ـ لقوله ﷺ: «ومن سنّ سنة سيئة فعليه وزرها، ووزر من عمل بها. . الخ الحديث».



قال سيبويه: أول «أفعل» لا فعل له لاعتلال فائه وعينه. قال غير سيبويه: هو أوْأل من وأل إذا نجا[1] خففت الهمزة وأبدلت واواً وأدغمت، وقيل: إنه من آل فهو [أأول] قلب فجاء وزنه «أعفل» وسهِّل وأبدل وأدغم.

ووحد ﴿كافر﴾ وهو بنيَّة الجمع؛ لأن أفعل إذا أضيف إلى اسم متصرف من فعل جاز إفراد الاسم، والمراد به الجماعة[2]، قال الشاعر:

وإذا هُـمُ طعِمـوا فـألأمُ طـاعـم ... وإذا هُـمُ جـاعـوا فَشـرُ جِيـاع[3]

وسيبويه يرى أنها نكرة مختصرة من معرفة كأنه قال: ﴿ولا تكونوا أول كافر به﴾[4]. وقيل: معناه «ولا تكونوا أول فريق كافر».

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وقد كان كفر قبلهم كفار قريش فإنما معناه: من أهل الكتاب، إذ هم منظور إليهم في مثل هذا، لأنهم حجة مظنون بهم علم.

واختلف في الضمير في ﴿به﴾ على من يعود؟ فقيل: على محمد عليه السلام، وقيل: على التوراة إذا تضمنها قوله: ﴿لما معكم﴾، وعلى هذا القول[5] يجيء ﴿أول كافر به﴾ مستقيماً على ظاهره في الأولية، وقيل: الضمير في ﴿به﴾ عائد على القرآن، إذ تضمنه قوله: ﴿بما أنزلت﴾.

واختلف المتأولون في الثمن الذي نهوا أن يشتروه بالآيات، فقالت طائفة: إن

---

(١) أي: طلب النجاة لأن وَأَلَ معناها: لجأ طلباً للنجاة.

(٢) أفعل التفضيل إذا أضيف إلى نكرة غير صفة فإنه يبقى مفرداً مذكراً، والنكرة تطابق ما قبلها ـ وإذا أضيف إلى صفة، وقد تقدم أفعل التفضيل جمع جازت المطابقة، وجاز الإفراد كما قال الشاعر:

وإذا هـمُ طعِمـوا فـالأم طـاعـم ... وإذا هـمُ جـاعـوا فشـرُ جِيـاعِ

فأفرد أولاً في (طاعم) وجمع ثانياً في (جياع). وإذا أفردت النكرة الصفة، أولت على معنى الفعل نحو: ﴿ولا تكونوا أول كافر به﴾ أو على حذف موصوف يدل على الجمع نحو: ﴿ولا تكونوا أول حزب كافر به﴾. راجع «البحر المحيط» ١/ ١٧٧.

(٣) البيت في «البحر المحيط» ١/ ١٧٧ ـ وفي تفسير الطبري ١/ ١٩٩ ـ ولم ينسب لقائل.

(٤) مثل هذه النكرة عند سيبويه أصلها التعريف والجمع نحو: «ولا تكونوا أوّل الكافرين به» فوقع اختصار حرف التعريف، فكأنه قيل: «ولا تكونوا أول كافرين به»، ثم: ﴿ولا تكونوا أول كافر به﴾ بحذف بناء الجمع.

(٥) أي الذي يقول: إن الضمير عائد على التوراة، وأما القولان الآخران فمتلازمان.



الأحبار كانوا يعلمون دينهم بالأجرة فنهوا عن ذلك، وفي كتبهم: «علم مجاناً كما علمت مجاناً، أي باطلاً بغير أجرة». وقال قوم: كانت للأحبار مأكلة يأكلونها على العلم كالراتب، فنهوا عن ذلك، وقال قوم: إن الأحبار أخذوا رشاً على تغيير قصة محمد عليه السلام في التوراة، ففي ذلك قال تعالى: [ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً][1] وقال قوم: معنى الآية: ولا تشتروا بأوامري ونواهي وآياتي ثمناً قليلاً، يعني الدنيا ومدتها، والعيش الذي هو نزر لا خطر له، وقد تقدم نظير قوله: [وإيَّاي فاتَّقون][2] وبين (اتَّقون)[3] و(ارهبون) فرق أن الرهبة مقرون بها وعيد بالغ.

قوله عز وجل:

﴿ وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾ ۞ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾ وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾.

المعنى: ولا تخلطوا، يقال: لبست الأمر ـ بفتح الباء ـ ألبسه إذا خلطته، ومزجت بينه بمشكله وحقَّه بباطله، وأما قول الشاعر:[4]

وكتيبـــــة لبَّستهـــــا بكتيبـــــة . . . .

فالظاهر أنه من هذا المعنى، ويحتمل أن يكون من اللباس.

---

(١) يدخل في حكم الآية من أخذ من المسلمين رشوة على إبطال حق أمرالله به، أو أثبات باطل نهى الله عنه، أو امتنع من تعليم ما علمه الله، وكتم البيان الذي أخذ الله عليه ميثاقه به. فكل من فعل شيئاً من ذلك فقد اشترى بآيات الله ثمناً قليلاً، والله يقول: [وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم] وأجاز مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله أخذ الأجرة على تعليم القرآن للحديث الصحيح: «إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله» أخرجه البخاري، وهو نص يرفع الخلاف فينبغي أن يعول عليه، والمراد بالآية علماء بني إسرائيل، وشرع من قبلنا أهو شرع لنا أم لا؟: فيه خلاف.

(٢) هو قوله تعالى: [وإيَّاي فارهبون].

(٣) الأحسن ألا يقيد (ارهبون واتقون) بشيء بل ذلك أمر بخوف الله واتقائه، فيكون المعنى (ارهبون) إن لم تذكروا نعمتي ولم توفوا بعهدي، و(اتقون) إن لم تؤمنوا بما أنزلت، وإن اشتريتم بآياتي ثمناً قليلاً، ويتعلق كل بما سيق قبله، والله أعلم.

(٤) هو عنترة العبسي. بطل مشهور، وشاعر معروف، وعجز البيت:

. . . . حتَّـى إذا التبسـت نفضـت لهـا يـدي



واختلف أهل التأويل في المراد بقوله: ﴿الحق بالباطل﴾، فقال أبو العالية: قالت اليهود: محمد نبي مبعوث، ولكن إلى غيرنا. فإقرارهم ببعثه حقٌ، وجحدهم أنه بعث إليهم باطل. وقال الطبري: كان من اليهود منافقون، فما أظهروا من الإيمان حق، وما أبطنوا من الكفر باطل. وقال مجاهد: معناه لا تخلطوا اليهودية والنصرانية بالإسلام.

وقال ابن زيد: المراد بالحق التوراة، والباطل ما بدلوا فيها من ذكر محمد عليه السلام. و﴿تلبسوا﴾ جزم بالنهي، و﴿تكتموا﴾ عطف عليه في موضع جزم(١)، ويجوز أن يكون في موضع نصب بإضمار أن، وإذا قدرت أن كانت مع تكتموا بتأويل المصدر، وكانت الواو عاطفة على مصدر مقدر من تلبسوا، كأن الكلام: «ولا يكن لبسكم الحق بالباطل، وكتمانكم الحق»، وقال الكوفيون: تكتموا نصب بواو الصرف. و[الحق] يعني به أمر محمد ﷺ.

وقوله: ﴿وأنتم تعلمون﴾، جملة في موضع الحال، ولم يشهد لهم تعالى بعلم، وإنما نهاهم عن كتمان ما علموا، ويحتمل أن يكون شهادة عليهم بعلم حق مخصوص، في أمر محمد عليه السلام، ولم يشهد لهم بالعلم على الإطلاق، ولا تكون الجملة على هذا في موضع الحال(٢)، وفي هذه الألفاظ دليل على تغليظ الذنب على من واقعه على علم وأنه أعصى من الجاهل(٣).

و﴿أقيموا الصلاة﴾ معناه: أظهروا هيئتها وأديموها بشروطها، وذلك تشبيه بإقامة القاعد إلى حال ظهور، ومنه قول الشاعر:

وإذا يقال أتيتم لم يبرحوا ... حتى تقيم الخيل سوق طعان

وقد تقدم القول في (الصلاة).

و[الزكاة] في هذه الآية هي المفروضة، بقرينة إجماع الأمة على وجوب الأمر بها، والزكاة مأخوذة من زكا الشيء إذا نما وزاد، وسمي الإخراج من المال

---

(١) هذا أرجح الأعاريب في هذه الكلمة لأن ذلك يقتضي النهي عن كل بانفراده، وأما النصب بأن، أو بالصرف فإنه يجعل المنع منسحباً على الجمع بين الفعلين ويكون دالاً بالمفهوم على جواز التلبس بأحدهما، وذلك غير مراد.

(٢) يعني أن الجملة الثبوتية تكون معطوفة على جملة النهي، ولا تكون حالاً على هذا القول.

(٣) أي الجاهل العاصي، إذ لا يستوي العالم والجاهل أبداً في حياتهما.



زكاة[(١)] وهو نقص منه من حيث ينمو بالبركة، أو بالأجر الذي يثيب الله به المزكي. وقيل: الزكاة مأخوذة من التطهير، كما يقال: زكا فلان أي طهر من دنس الجرحة والإغفال، فكأن الخارج من المال يطهره من تبعة الحق الذي جعل الله فيه للمساكين، ألا ترى النبي عليه الصلاة والسلام سمى ما يخرج في الزكاة أوساخ الناس[(٢)].

وقوله تعالى: ﴿واركعوا مع الرَّاكعين﴾ قال قوم: جعل الركوع ـ لمَّا كان من أركان الصلاة ـ عبارة عن الصلاة كلِّها، وقال قوم: إنما خص الركوع بالذكر، لأن بني إسرائيل لم يكن في صلاتهم ركوع[(٣)]، وقالت فرقة: إنما قال ﴿مع﴾ لأن الأمر بالصلاة أولاً لم يقتض شهود الجماعة، فأمرهم بقوله ﴿مع﴾ بشهود الجماعة. والركوع في اللغة: الانحناء بالشخص. قال لبيد:

أُخبِّرُ أخبارَ القرون الَّتي مضت أدبُّ كأنِّي كلَّما قمتُ راكعُ

ويستعار أيضاً في الانحطاط في المنزلة، قال الأضبط بن قريع:

ولا تُعَادِ الضَّعيفَ علَّك أن تركعَ يوماً والدهرُ قد رَفَعَهْ

وقوله تعالى: ﴿أتأمرون الناس﴾ خرج مخرج الاستفهام، ومعناه التوبيخ[(٤)]، والبر يجمع وجوه الخير والطاعات، ويقع على كل واحد منها اسم بر، و﴿تنسون﴾، معناه: تتركون كما قال الله تعالى: ﴿نسوا الله فنسيهم﴾[(٥)].

واختلف المتأولون في المقصود بهذه الآية، فقال ابن عباس: كان الأحبار يأمرون

---

(١) أي نماء وزيادة.

(٢) رواه الإمام مسلم، ونصه: «إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس. وإنها لاتحل لمحمد ولا آل محمد».

(٣) هذا القول لا يصح، لقوله تعالى: ﴿يا مريم اقنتي لربِّك واسجدي، واركعي مع الراكعين﴾ وهو ما ارتضاه الإمام ابن عطية.

(٤) هذا تنديد بالعلماء والرؤساء الذين يأمرون غيرهم وينسون أنفسهم، والقدوة الصالحة هي التي تجمع بين القول والعمل، وهي التي تبدأ بنفسها وتنهاها عن غيها، ثم تقصد غيرها فتؤدي إليها أمر ربها، ونهي خالقها بحكمة وإخلاص. ومن شأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أنه إذا تأثر به الآمر تأثر به المأمور، وإذا خرج من ظاهره لم يتجاوز ظاهر غيره، فالسبب إذا استمر واستقام كان له تأثير بإذن الله تعالى في النفوس، ومن هنا يدرك أن انحراف الناس في حياتهم ناتج عن عدم وجود القدوة الصالحة في الدين والدنيا، وهذا بحسب الأغلب، وإلا فقد يكون ذلك ناشئاً عن عناد.

(٥) من الآية (٦٧) من سورة (التوبة).



أتباعهم، ومقلديهم باتباع التوراة، وكانوا هم يخالفونها في جحدهم منها صفة محمد ﷺ. وقالت فرقة: كان الأحبار إذا استرشدهم أحد من العرب في اتباع محمد دلُّوه على ذلك، وهم لا يفعلونه. وقال ابن جريج: كان الأحبار يحضُّون الناس على طاعة الله، وكانوا هم يواقعون المعاصي، وقالت فرقة: كانوا يحضُّون على الصدقة ويبخلون.

وقوله: ﴿وأنتم تتلون﴾ معناه: تدرسون وتقرؤون، ويحتمل أن يكون المعنى تتبعون أي في الاقتداء به ﴿والكتاب﴾: التوراة، وهي تنهاهم عما هم عليه من هذه الصفة الذميمة.

وقوله: ﴿أفلا تعقلون﴾ معناه: أفلا تمنعون أنفسكم[١] من مواقعة هذه الحال المردية لكم؟، والعقل: الإدراك المانع من الخطأ، مأخوذ منه عقال البعير الذي يمنعه من التصرف، ومنه: المعقل أي موضع الامتناع.

وقوله: ﴿واستعينوا بالصَّبر[٢] والصلاة﴾

قال مقاتل معناه: على طلب الآخرة. وقال غيره: المعنى استعينوا بالصبر على الطاعات وعن الشهوات، على نيل رضوان الله، وبالصلاة على نيل الرضوان وحط الذنوب، وعلى مصائب الدهر أيضاً[٣]، ومنه الحديث، كان رسول الله ﷺ إذا كربه أمر فزع إلى الصلاة[٤]، ومنه ما روي أن عبد الله بن عباس نعي إليه أخوه (قثم) وهو في سفر، فاسترجع، وتنحى عن الطريق، وصلى، ثم انصرف إلى راحلته وهو يقرأ[٥]: ﴿واستعينوا بالصبر والصَّلاة﴾.

---

(١) إشارة إلى تعديته، ويمكن أن ينزل منزلة اللازم، وكيفما كان فهو غاية في الشناعة والقبح.

(٢) قال الإمام أحمد رحمه الله: ذكر الله الصبر في تسعين موضعاً، أو بضعاً وتسعين، وهو واجب باتفاق الأمة، وقد يكون من الكمال المستحب، وذلك أن النجاح والنصر لا يأتيان إلا على أساس الصبر والالتجاء إلى الله تعالى بالصلاة والدعاء.

(٣) الآية الكريمة تقبل كل هذه المعاني، فالألف واللام الداخلة على الصبر هي للشمول والعموم، كما أن الصلاة يراد بها ما يعم الفريضة والنافلة.

(٤) رواه الإمام أحمد، وأبو داود بلفظ: «كان إذا حزبه أمر صلى»، ورواه (ط) بلفظ: «كان إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة»، وذكره المؤلف بلفظ: «إذا كربه أمر فزع إلى الصلاة» وكربه بمعنى حزبه، أي أهمَّه وأقلقه. وانظر دعاء الكرب من كتاب الدعوات. وروى الترمذي في جامعه عن أنس بن مالك قال: كان النبي ﷺ إذا كربه أمر قال: يا حيُّ يا قيوم برحمتك أستغيث».

(٥) رواه (ط) في تفسيره، والبيهقي في شعب الإيمان.



وقال مجاهد: الصبر في هذه الآية: الصوم، ومنه قيل لرمضان، شهر الصبر، وخص الصوم والصلاة على هذا القول بالذكر لتناسبهما في أن الصيام يمنع الشهوات، ويزهد في الدنيا. والصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وتخشع، ويقرأ فيها القرآن الذي يذكر بالآخرة. وقال قوم: الصبر على بابه[1]، والصلاة الدعاء، وتجيء هذه الآية على هذا القول مشبهة لقوله تعالى: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ﴾[2] لأن الثبات هو الصبر، وذكر الله هو الدعاء.

واختلف المتأولون في قوله: [وإنها لكبيرةٌ] على أي شيءٍ يعود الضمير، فقيل: على الصلاة[3] وقيل: على الاستعانة التي يقتضيها قوله: [استعينوا]، وقيل: على العبادة التي يتضمنها بالمعنى ذكر الصبر والصلاة. وقالت فرقة: على إجابة محمد ﷺ، وفي هذا ضعف لأنه لا دليل له من الآية عليه، وقيل: يعود الضمير على الكعبة، لأن الأمر بالصلاة إنما هو إليها، وهذا أضعف من الذي قبله. وكبيرة معناه: ثقيلة شاقة[4].

والخاشعون: المتواضعون المخبتون، والخشوع: هيئة في النفس، يظهر منها على الجوارح سكون وتواضع.

و[يظنون] في هذه الآية، قال الجمهور: معناه يوقنون[5]، وحكى المهدوي،

---

(١) وليس بمعنى الصوم، كما قاله مجاهد، وترجمة ما أشار إليه أن الصبر يفسر بتفسيرين بمعناه المتعارف، وبمعنى الصوم، ومن ثم قيل لشهر الصوم: شهر الصبر، والصلاة كذلك فقيل الشرعية، وقيل اللغوية. والكلمة صالحة للجميع.

(٢) من الآية (٤٥) من سورة الأنفال.

(٣) هذا أقوى وأولى، لأن ضمير الغيبة يعود إلى أقرب مذكور. ولأن الصلاة عبادة، ومن أكبر العون على الثبات في الأمر. ولأنها تكبر وتصعب على النفوس، ومن أجل هذا اختاره الإمام ابن جرير رحمه الله.

(٤) جعلها كبيرة حتى قرن بها الأمر بالصبر، واستثنى الخاشعين فلم تكن عليهم كبيرة لأجل ما وصفهم به من الخوف والرجاء، وذلك ما تضمنه قوله تعالى: [الذين يظنون أنهم ملاقوا ربِّهم] فإن الخوف والرجاء يسهلان كل صعب. والمشقة في الصلاة تدخل على المكلف من جهة شدة التكليف في حد ذاته، ومن جهة المداومة عليه، وإن كان خفيفاً في نفسه، وفي مقدمة الخاشعين رسول الله ﷺ، فإنه كانت قرة عينه في الصلاة، حتى يستريح إليها من تعب الدنيا، حتى قال: «أرحنا بها يا بلال»، كما رواه الدار قطني في العلل.

(٥) العلم والمعرفة واليقين: مترادفة على معنى واحد، وهو الاعتقاد الجازم المطابق عن دليل، وقد يطلق الظن على العلم كما يطلق العلم على الظن، وهذا الاستعمال متعارف عند أهل اللغة والشرع، وعن مجاهد: كل ظن في القرآن فهو يقين، ولعله يريد الظن المتعلق بالآخرة كما قالوا.

وغيره: أن الظن هنا يصح أن يكون على بابه، ويضمر في الكلام بذنوبهم، فكأنهم يتوقعون لقاءه مذنبين.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا تعسف[١]، والظن في كلام العرب قاعدته الشك مع ميل إلى أحد معتقديه، وقد يوقع الظن موقع اليقين في الأمور المتحققة[٢]، لكنه لا يوقع فيما قد خرج إلى الحس، لا تقول العرب في رجل مرئي حاضر: أظن هذا إنساناً، وإنما تجد الاستعمال فيما لم يخرج إلى الحس بعد كهذه الآية، وكقوله تعالى: ﴿فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾[٣]، وكقول دريد بن الصمة:

فقلتُ لهم: ظُنُّوا بألفي مدجَّج ... سراتُهُمُ بالفارسي المُسَرَّد[٤]

وقوله تعالى: ﴿أنهم ملاقوا ربِّهم﴾ أنَّ وجملتها تسد مسد مفعولي الظن، والملاقاة هي للعقاب أو الثواب. ففي الكلام حذف المضاف. ويصح أن تكون الملاقاة هنا[٥] بالرؤية التي عليها أهل السنَّة، وورد بها متواتر الحديث. وحكى المهدوي أن الملاقاة هنا مفاعلة من واحد مثلُ: عافاك الله، وهذا ضعيف، لأن لقي يتضمن معنى لاقى وليست كذلك الأفعال كلها، بل فعل[٦] خلاف فاعل في المعنى، وملاقو أصله ملاقون

---

(١) أي تكلف بحمل الكلام على معنى لا دلالة عليه في الظاهر، والأصل عدم الإضمار في الكلام إلا إذا توقف صدقه أو صحته على ذلك.

(٢) أي الثابتة عقلاً وشرعاً.

(٣) من الآية (٥٣) من سورة الكهف.

(٤) دريد: هو ابن عبد الله بن الطفيلي، شاعر إسلامي مُقِل، من شعراء الدولة الأموية. وقوله: ظنوا بألفي مدجج، أي تيقنوا بإتيان ألفي مدجج، والمدجج اللابس للسلاح المغطى به. وبعده:

فلما عصوني كنتُ منهم وقد أرى ... غوايتهم وأنني غير مهتد

أي حيث تابعتهم ووافقتهم.

(٥) لا يلزم من اللقاء الرؤية. ألا ترى إلى الأعمى إذا حضر جمعاً ساغ له أن يقول: لقيت فلاناً، مع فقده للرؤية، والآية هناك كما تدل لأهل السنة يمكن أن تدل للمعتزلة الذين لا يعترفون برؤية الله في الآخرة، لكن ابن عطية رحمه الله ذكر رأي أهل السنة، وسكت عن رأي المعتزلة ـ فتأمل قوله بعد ذلك: «وورد بها متواتر الحديث» مما يدل على تأييده أو اختياره لهذا القول.

(٦) (فعل) تدل على الانفراد، و(فاعل) تدل على الاشتراك، وقد تكون (فعل) بمعنى (فاعل) في الدلالة على الاشتراك، ومن ذلك (لقي) فإنها تدل على الاشتراك بوضعها وخصوص مادتها، لأن كل من لقيته فقد لقيك وعلى ذلك فإننا لو جعلنا (فاعل) في الآية بمعنى (فعل) لكانت تدل على الاشتراك أيضاً. ووجه التضعيف لكلام المهدوي أن مادة لقي مجردة كانت أو غير مجردة يستحيل فيها أن تكون لواحد. =

لأنه بمعنى الاستقبال، فحذفت النون تخفيفاً، فلما حذفت تمكنت الإضافة بمناسبتها للأسماء، وهي إضافة غير محضة لأنها لا تعرَّف.

وقال الكوفيون: ما في اسم الفاعل الذي هو بمعنى المجيء من معنى الفعل يقتضي إثبات النون وإعماله، وكونه وما بعده اسمين يقتضي حذف النون والإضافة.

و﴿راجعون﴾ قيل: معناه بالموت، وقيل: بالحشر والخروج إلى الحساب والعرض ويقوِّي هذا القول الآية المتقدمة.

قوله تعالى: ﴿ثم يميتكم ثمَّ يحييكم ثمَّ إليه ترجعون﴾ والضمير في ﴿إليه﴾ عائد على الرب تعالى، وقيل: على اللقاء الذي يتضمنه ﴿ملاقو﴾.

قوله عز وجل:

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٤٧ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ۝٤٨ وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ وَيَسۡتَحۡيُونَ نِسَآءَكُمۡۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَظِيمٞ ۝٤٩﴾.

قد تكرر هذا النداء، والتذكير بالنعمة، وفائدة ذلك أن الخطاب الأول يصح أن يكون للمؤمنين، ويصح أن يكون للكافرين منهم. وهذا المتكرر إنما هو للكافرين بدلالة ما بعده، وأيضاً فإن فيه تقوية التوقيف، وتأكيد الحض على ذكر أيادي الله، وحسن خطابهم بقوله: ﴿فضلتكم على العالمين﴾، لأن تفضيل آبائهم وأسلافهم تفضيل لهم، وفي الكلام اتساع، قال قتادة، وابن زيد، وابن جريج، وغيرهم: المعنى على عالم زمانهم[١] الذي كانت فيه النبوة المتكررة والملك[٢]، لأن الله تعالى يقول لأمة محمد ﷺ: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾[٣].

= فكون (فاعل) من اللقاء من باب عاقبت اللص ضعيف، حيث أن هذه المادة تقتضي الاشتراك كيفما استعملت ومن أي باب كانت.

(١) هذا هو الحق والانصاف، فإن إبراهيم الخليل عليه السلام قبلهم وهو أفضل من أنبيائهم، ومحمد ﷺ بعدهم وهو أفضل من جميع الخلق، وسيد ولد آدم دنيا وأخرى، وأمته أفضل الأمم، كما صرح بذلك القرآن، فذلك التفضيل يختص بعالم زمانهم، ولكل زمان عالم فهو من العامِّ الذي أريد به الخصوص.

(٢) كما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً﴾.

(٣) من الآية (١١٠) من سورة آل عمران.



وقوله عز وجل: ﴿واتقوا يوماً﴾ نصب (يوماً) باتقوا على السعة والتقدير: «عذاب يوم» أو: «هول يوم» ثم حذف ذلك، وأقام اليوم مقامه، ويصح أن يكون نصبه على الظرف لا للتقوى لأن يوم القيامة ليس بيوم عمل، ولكن معناه: «جيئوا متقين يوماً». و[لاتجزي] معناه لا تغني. وقال السدي: معناه لا تقضي. ويقوِّيه قوله ﴿شيئاً﴾(١)، وقيل: المعنى لا تكافىء، ويقال جزى وأجزأ بمعنى واحد(٢).

وقد فرق بينهما قوم فقالوا: جزى بمعنى قضى وكافأ. وأجزأ بمعنى أغنى وكفى. وقرأ أبو السمال [تجزئ] بضم التاء والهمز، وفي الكلام حذف(٣) قال البصريون: التقدير: «لا تجزي فيه»، ثم حذف «فيه»، وقال غيرهم: حذف ضمير متصل بتجزي تقديره: «لا تجزيه»، على أنه يقبح حذف هذا الضمير في الخبر، وإنما يحسن في الصلة. وقال بعض البصريين: التقدير: «لا تجزي فيه»، فحذف حرف الجر واتصل الضمير، ثم حذف الضمير بتدريج.

وقوله تعالى: ﴿ولا يقبل شفاعة﴾ قرأ ابن كثير، وأبو عمرو بالتاء، وقرأ الباقون بالياء

---

(١) أي شيئاً من الحقوق.

(٢) قال الفيومي في المصباح: جزى الأمر يجزي جزاء، مثل قضى يقضي قضاء، وزناً ومعنى. وفي الدعاء جزاه الله خيراً: أي قضاه له وأثابه عليه، وقد يستعمل أجزا بالألف والهمز بمعنى جزى ونقلهما الأخفش بمعنى واحد فقال: الثلاثي من غير همز لغة الحجاز والرباعي المهموز لغة تميم، وجازيته بذنبه عاقبته عليه، وجزيت الدين قضيته، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لأبي بردة بن نيار لمَّا أمره أن يضحي بجذعة من المعز: «تجزي عنك، ولن تجزي عن أحد بعدك» قال الأصمعي: أي ولن تقضي، وأجزأت الشاة بالهمز بمعنى قضت لغة حكاها ابن القطاع، وأما أجزأ بالألف والهمز فبمعنى أغنى، قال الأزهري: والفقهاء يقولون أجزى، من غير همز، ولم أجده لأحد من أئمة اللغة ولكن إن همز أجزأ فهو بمعنى كفي. هذا لفظه، وفيه نظر، لأنه إن أراد امتناع التسهيل، فقد توقف في غير موضع التوقف، فإن تسهيل همزة الطرف وتسهيل الهمزة الساكنة قياس، فيقال أرجأت الأمر وأرجيته، وأنسأت وأنسيت، وأخطأت وأخطيت، فالفقهاء جرى على ألسنتهم التخفيف، وإن أراد الامتناع من وقوع أجزأ موقع جزى فقد نقلهما الأخفش لغتين، كيف وقد نص النحاة على أن الفعلين إذا تقارب معناهما جاز وضع أحدهما موضع الآخر، وفي هذا مقنع لو لم يوجد نقل، وأجزأ الشيء مجزأ غيره كفى وأغنى عنه، واجتزأت بالشيء اكتفيت. انتهى باختصار. وقال الشيخ حلولو في شرح جمع الجوامع جزى الثلاثي ـ إن كان بلا همز فمعناه القضاء نحو ﴿ولا تجزي نفسٌ عن نفس شيئا﴾ أي لا تقضي، وإن كان آخره مهموزاً فمعناه الكفاية. والله أعلم.

(٣) المراد أن جملة «لا تجزي» صفة لما قبلها، والرابط بين الصفة والموصوف محذوف، واختلفوا في هذا المحذوف، وكيفما كان تقديره فالحذف في هذا المقام جائز ومقبول.



من تحت على المعنى، إذ تأنيث الشفاعة ليس بحقيقي، والشفاعة مأخوذة من الشفع وهما الاثنان، لأن الشافع والمشفوع له شفع، وكذلك الشفيع فيما لم يقسم.

وسبب هذه الآية: أن بني إسرائيل قالوا: نحن أبناء الله وأبناء أنبيائه، وسيشفع لنا آباؤنا، فأعلمهم الله تعالى عن يوم القيامة أنه لا تقبل فيه الشفاعة، ولا تجزي نفس عن نفس، وهذا إنما هو في الكافرين ـ للإجماع ـ وتواتر الحديث بالشفاعة في المؤمنين[١].

وقوله تعالى: ﴿ولا يؤخذ منها عدلٌ﴾ قال أبو العالية: العدل الفدية.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وعدل الشيء هو الذي يساويه قيمة وقدراً، وإن لم يكن في جنسه والعدل بكسر العين هو الذي يساوي الشيء من جنسه وفي جرمه. وحكى الطبري أنَّ من العرب من يكسر العين من معنى الفدية، فأما واحد الأعدال فبالكسر لا غير.

والضمير في قوله: ﴿ولا هم﴾، عائد على الكافرين الذين اقتضتهم الآية، ويحتمل أن يعود على النفسين المتقدم ذكرهما، لأن اثنين جمع[٢]، أو النفس للجنس، وهو جمع.

وحصرت هذه الآية المعاني التي اعتادها بنو آدم في الدنيا، فإن الواقع في شدة مع آدمي لا يتخلص إلا بأن يشفع له، أو ينصر، أو يفتدي.

وقوله تعالى: ﴿وإذ نجيناكم من آل فرعون﴾ أي خلَّصناكم، (وآل) أصله أهل، قلبت الهاء ألفاً كما عمل في ماءٍ، ولذلك ردها التصغير إلى الأصل فقيل: أهيلٌ ومويه، وقد قيل في (آل): إنه اسم غير أهل، أصله أول، وتصغيره أويل، وإنما نسب الفعل إلى آل فرعون وهم إنما كانوا يفعلونه بأمره وسلطانه لتوليهم ذلك بأنفسهم، وقال الطبري رحمه الله: ويقتضي هذا أنَّ من أمره ظالم بقتل أحد فقتله المأمور فهو المأخوذ به[٣].

---

(١) أجمع المفسرون على أن المراد بقوله تعالى: ﴿واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة﴾ النفس الكافرة لا كل نفس.

(٢) لحديث: «اثنان فما فوق جماعة» وفي «الكوكب الساطع»: وفي أقل الجمع مذهبان: أصحهما ثلاثة لا اثنان».

(٣) أي يقتضي نسبة الله الفعل إلى آل فرعون ـ وهم إنما كانوا يفعلون بأمره ـ أنَّ من أمره ظالم بقتل أحد فقتله المأمور فهو المأخوذ به، أي لأنه مباشر، والآمر متسبب، ولذلك أغرق الله فرعون ومن معه، أي=

وآل الرجل: قرابته وشيعته وأتباعه، ومنه قول أراكة الثقفي[(١)]:

فلا تبك ميتاً بعد ميت أَجَنَّهُ ... عليٌّ وعبَّاسٌ وآل أبي بكر

يعني المؤمنين الذين قبروا رسول الله ﷺ.

والأشهر في (آل) أن يضاف إلى الأسماء، لا إلى البقاع والبلاد، وقد يقال: آل مكة، وآل المدينة، و(فرعون) اسم لكل من ملك من العمالقة مصر، وفرعون[(٢)] موسى قيل: اسمه مصعب بن الريان، وقال ابن اسحق: اسمه الوليد بن مصعب، وروي أنه كان من أهل إصطخر، ورد مصر فاتفق له فيها الملك، وكان أصل كون بني إسرائيل بمصر نزول إسرائيل بها زمن ابنه يوسف عليهما السلام.

[يسومونكم] معناه: يأخذونكم به، ويلزمونكم إياه، ومنه المساومة بالسلعة، وسامه خطَّة خسف، ويسومونكم إعرابه رفع على الاستئناف. والجملة في موضع نصب على الحال، أي سائمين لكم سوء العذاب[(٣)]، ويجوز ألا تقدر فيه الحال، ويكون وصف حال ماضية، وسوء العذاب أشده، وأصعبه قال السدي كان يصرفهم في الأعمال القذرة، ويذبح الأبناء، ويستحيي النساء. وقال غيره: صرفهم على الأعمال: الحرث، والزراعة، والبناء، وغير ذلك، وكان قومه جنداً ملوكاً.

وقرأ الجمهور: [يذبِّحون] بشد الباء المكسورة على المبالغة، وقرأ ابن محيصن [يذبحون] بالتخفيف، والأول أرجح، إذ الذبح متكرر.

وكان فرعون على ما روي قد رأى في منامه ناراً خرجت من بيت المقدس فأحرقت بيوت مصر، فأولت له رؤياه: أن مولوداً من بني إسرائيل ينشأ فيخرب ملك فرعون على يديه[(٤)]، وقال ابن اسحق، وابن عباس، وغيرهما: إن الكهنة والمنجمين قالوا

= أغرق الآمر والمباشر، وقد اختلف الفكر الإسلامي في هذه المسألة على تفصيل معروف في موضعه، وفقه المالكية لخَّصه صاحب «المختصر» بقوله: «والمتسبب مع المباشر كمكره ومكره».

(١) عندهم أراكة، وابن أراكة، أما أراكة: فهو ابن عبد الله بن سفيان. شاعر محسن وأما ابن أراكة: فهو يزيد بن عمر الأشجعي ـ شاعر خبيث. وأجنه: ستره وأخفاه في التراب.

(٢) أي المذكور هنا.

(٣) عبارة أبي (ح): «يحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفة، وهي حكاية حال ماضية. ويحتمل أن تكون في موضع الحال، أي سائميكم، وهي حال من آل فرعون وهي أوضح وأفصح».

(٤) وقيل: إن سبب سومه بني إسرائيل سوء العذاب من تذبيح أبنائهم على ما روي في التوراة خوفه من=

لفرعون: قد أظلك زمن مولود من بني إسرائيل يخرب ملكك، وقال ابن عباس أيضاً: إن فرعون وقومه تذاكروا وعد الله لإبراهيم أن يجعل في ذريته أنبياء وملوكاً، فأمر عند ذلك بذبح الذكور من المولودين في بني إسرائيل، ووكل بكل عشر نساء رجلاً يحفظ من يحمل منهن، وقيل: وكل بذلك القوابل.

وقالت طائفة: معنى يذبحون أبناءكم: يذبحون الرجال، ويسمون أبناءً لمَّا كانوا كذلك[1]، واستدل هذا القائل بقوله تعالى: [نساءكم].

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: والصحيح من التأويل أن الأبناء هم: الأطفال الذكور، والنساء هم: الأطفال الإناث. وعبر عنهم باسم النساء بالمآل[2] وليذكرهن بالاسم الذي في وقته، يستخدمن ويمتهنَّ، ونفس الاستحياء ليس بعذاب، ولكن العذاب بسببه وقع الاستحياء، و[يذبحون] بدل من [يسومون].

وقوله تعالى: [وفي ذلكم] إشارة إلى جملة الأمر، إذ هو خبر، فهو كمفرد حاضر، و[بلاءٌ] معناه: امتحان واختبار، ويكون البلاء في الخير والشر، وقال قوم: الإشارة بـ[ذلكم] إلى التنجية، فيكون البلاء على هذا في الخير، أي وفي تنجيتكم نعمة من الله عليكم، وقال جمهور الناس: الإشارة إلى الذبح ونحوه، والبلاء هنا في الشر، والمعنى: وفي الذبح مكروه وامتحان.

وحكى الطبري وغيره في كيفية نجاتهم: أن موسى عليه السلام أوحي إليه أن يسري من مصر ببني إسرائيل، فأمرهم موسى أن يستعيروا الحلي والمتاع من القبط، وأحل الله ذلك لبني إسرائيل، فسرى بهم موسى من أول الليل، فأعلم فرعون فقال: لا يتبعهم أحد حتى تيح الديكة، فلم يصح تلك الليلة بمصر ديك حتى أصبح، وأمات الله ـ

= نموهم وكثرتهم، وكانت أرض مصر قد امتلأت منهم بسبب انفساح المجال أمامهم أيام يوسف عليه السلام، ونزولهم في أفضل الأراضي، فتكاثروا، وتناسلوا، حتى خاف منهم المصريون فلما اعتلى الفراعنة ملك مصر ساموهم سوء العذاب، وأمر فرعون بذبح أبنائهم كما قصه الله علينا، وعلى ما في التوراة يكون هذا من الأنظمة الشاذة الجائرة في تحديد النسل وتنفيذه في نوع خاص.

(١) أي أن التسمية مجازية باعتبار ما كان.

(٢) أي باعتبار ما يؤول إليه أمرهن، ولأن استخدامهن وامتهانهن إنما يكون عندما يكن نساء، فعبر عن البنات بالنساء لما ذكر، واستحياؤهن ليس بعذاب، ولكنه يؤول إلى العذاب، أي إلى إرهاقهن في أعمال شاقة.

تلك الليلة ـ كثيراً من أبناء القبط، فاشتغلوا في الدفن، وخرجوا في الاتباع مشرِّقين، وذهب موسى إلى ناحية البحر حتى بلغه، وكانت عدة بني إسرائيل نيفاً على ستمائة ألف، وكان عدة فرعون[١] ألف ألف ومائتي ألف. وحكي غير هذا مما اختصرته لقلَّة ثبوته، فلما لحق فرعون موسى ظن بنو إسرائيل أنهم غير ناجين، فقال يوشع بن نون لموسى: أين أمرت؟ فقال: هكذا، وأشار إلى البحر، فركض يوشع فرسه فيه حتى بلغ الغمر ثم رجع، فقال لموسى: أين أمرت فوالله ما كذبت ولا كُذِّبت؟ فأشار إلى البحر، وأوحى الله تعالى إليه أن اضرب بعصاك البحر، وأوحى إلى البحر أن انفرق لموسى إذا ضربك، فبات البحر تلك الليلة يضطرب، فحين أصبح ضرب موسى البحر وكناه أبا خالد، فانفرق، وكان ذلك في يوم عاشوراء[٢].

قوله عز وجل:

﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَـٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٠﴾ وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَـٰلِمُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾ وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾ ﴾.

[فرقنا] معناه: جعلناه[٣] فرقاً، وقرأ الزهري: [فرَّقنا] بتشديد الراء، ومعنى [بكم]

---

(١) أي عدة أتباع فرعون.

(٢) ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «قدم رسول الله ﷺ المدينة، فرأى اليهود يصومون يوم عاشوراء، فقال: ما هذا اليوم؟ قالوا: هذا يوم صالح، نجَّى الله فيه بني إسرائيل من عدوهم. فصامه موسى، فقال رسول الله ﷺ: نحن أحق بموسى منكم، فصامه، وأمر بصومه اهـ. ففي يوم عاشوراء وقع إنجاء بني إسرائيل وإغراق فرعون وأتباعه.

(٣) أي: فصلنا بين بعضه وبعض حتى صارت فيه طرق ومسالك على عدد الأسباط الإسرائيلية. وكان ذلك بعصا [موسى] كما يشهد بذلك قوله تعالى: [أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كلُّ فرق كالطود العظيم] وهذا أصح وأقوى مما بعده. وقال في المصباح: «فرقت بين الشيء فرقاً من باب قَتَل فصلت أبعاضه، وفرقت بين الحق والباطل فصلت أيضاً، هذه هي اللغة العالية وبها قرأ السبعة قوله تعالى: [فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين]، وفي لغة من باب ضرب، وقرأ بها بعض التابعين وقال ابن الأعرابي: فرقت بين الكلامين فافترقا مخفف، وفرَّقت بين العبدين فتفرقا مثقل، فجعل المخفف في المعاني والمثقل في الأعيان، والذي حكاه غيره أنهما بمعنى واحد، والتثقيل مبالغة». ثم قال: «والفرقة بالكسر من الناس وغيرهم، والجمع فرقٌ مثل سدرة وسدر، والفرق بحذف الهاء مثل الفرقة، وفي التنزيل: [فكان كلّ فرق كالطود العظيم] والجمع أفراق مثل حمل وأحمال، والفريق كذلك.



بسببكم، وقيل: لمَّا كانوا بين الفرق وقت جوازهم فكأنه بهم فرق، وقيل: معناه لكم، والباء عوض اللام، وهذا ضعيف.

و[البحر] هو بحر القلزم، ولم يفرق البحر عرضاً جزعاً[١] من ضفة إلى ضفة، وإنما فرق من موضع إلى موضع آخر في ضفة واحدة، وكان ذلك الفرق بقرب موضع النجاة، ولا يلحق في البر إلا في أيام كثيرة بسبب جبال وأوعار حائلة. وذكر العامري أن موضع خروجهم من البحر كان قريباً من برية فلسطين وهي كانت طريقهم.

وقيل: انفلق البحر عرضاً، وانفرق البحر على اثني عشر طريقاً، طريق لكل سبط، فلما دخلوها قالت كل طائفة: غرق أصحابنا، وجزعوا، فقال موسى: اللهم أعني على أخلاقهم السيئة، فأوحى الله إليه أن أدر عصاك على البحر، فأدارها فصار في الماء فتوح كالطاق يرى بعضهم بعضاً وجازوا، وجبريل ﷺ في ساقتهم على ماذيانة[٢] يحث بني إسرائيل ويقول لآل فرعون: مهلا حتى يلحق آخركم أولكم، فلما وصل فرعون إلى البحر أراد الدخول فنفر فرسه، فتعرض له جبريل بالرَّمكة[٣] فاتبعها الفرس، ودخل آل فرعون وميكائيل يحثهم، فلما لم يبق إلا ميكائيل في ساقتهم على الضفة وحده انطبق البحر عليهم فغرقوا.

و[تنظرون] قيل: معناه بأبصاركم لقرب بعضهم من بعض، وقيل: معناه ببصائركم للاعتبار، لأنهم كانوا في شغل عن الوقوف، والنظر بالأبصار، وقيل: إن آل فرعون طفوا على الماء فنظروا إليهم، وقيل: المعنى وأنتم بحال من ينظر لو نظر، كما تقول: هذا الأمر منك بمرأى ومسمع، أي بحال تراه وتسمعه إن شئت.

قال الطبري رحمه الله: وفي إخبار القرآن على لسان محمد ﷺ بهذه المغيَّبات التي لم تكن من علم العرب، ولا وقعت إلا في خفي[٤] على بني إسرائيل دليلٌ واضح عند بني إسرائيل، وقائم عليهم بنبوة محمد ﷺ. وقرأ الجمهور: [واعدنا]، وقرأ أبو عمرو

---

(١) يقال: جزعت الوادي جزعاً من باب نفع: قطعته إلى الجانب الآخر، والمراد أن الفرق كان طولا لا عرضاً.

(٢) لعلها الرَّمكة المذكورة بعد. وفي القاموس: والماذيانات ـ وتفتح ذالها ـ: مسايل الماء، أو ما ينبت على حافتي مسيل الماء، أو ما ينبت حول السواقي ـ ويقال: أمذى الفرس: أرسله يرعى في الماذيانات.

(٣) الرَّمكة: الأنثى من البراذين، والجمع رماك ورمكات وأرماك أيضاً.

(٤) وفي بعض النسخ: إلا في حقّ بني إسرائيل.

[وعدنا]، ورجحه أبو عبيد، وقال: إنَّ المواعدة لا تكون إلا من البشر[(١)].

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وليس هذا بصحيح لأن قبول موسى لوعد الله والتزامه وارتقابه يشبه المواعدة[(٢)].

و﴿موسى﴾ اسم أعجمي لا ينصرف للعجمة والتعريف، والقبط على ما يُرْوىٰ يقولون للماء: مو، وللشجر: سا، فلما وجد (موسى) في التابوت عند ماء وشجر سمي موسى.

قال ابن إسحق: هو موسى، بن عمران، بن يصهر، بن قاهت، بن لاوي، ابن يعقوب، بن إسحق، بن إبراهيم الخليل.

ونصب ﴿أربعين﴾ على المفعول الثاني، ولا يجوز نصبها على الظرف في هذا الموضع، وهي فيما روي ذو القعدة وعشر ذي الحجة. وخصَّ الليالي بالذكر دون الأيام، إذ الليلة أقدم من اليوم، وقبله في الرتبة ولذلك وقع بها التاريخ[(٣)].

قال النقاش: وفي ذلك إشارة إلى صلة الصوم، لأنه لو ذكر الأيام لأمكن أن يعتقد أنه كان يفطر بالليل، فلما نص على الليالي اقتضت قوة الكلام أنه عليه السلام واصل أربعين ليلة بأيامها.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: حدثني أبي رضي الله عنه، قال: سمعت الشيخ الزاهد الإمام الواعظ أبا الفضل الجوهري رحمه الله يعظ الناس بهذا المعنى في الخلوة

---

(١) وأما من الله فإنما هو التفرد بالوعد، وعلى هذا جاء سياق القرآن، كقوله تعالى: ﴿وعدكم وعد الحق﴾. وكقوله تعالى: ﴿وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين﴾، وقد وافق أبا عبيد على هذا أبو حاتم ومكي، وإنما اتفقوا على ذلك نظراً إلى أصل المفاعلة وأنها تفيد الاشتراك في الفعل، وتكون من كل واحد من المتواعدين ونحوهما.

(٢) **ردّ لما قاله أبو عبيد، وحاصله: أن المفاعلة قد تأتي لواحد وهو كثير في كلام العرب كقولهم: داويت العليل، وعاقبت اللص، وطارقت النعل، وقد تكون هنا من اثنين بمعنى أن الله وعد موسى الوحي، وموسى وعد الله المجيء للميقات، أو يكون الوعد من الله، وقبوله كان من موسى. والقبول يشبه الوعد.** ـ وقراءة الألف هي قراءة الأكثر، ولا وجه لترجيح قراءة البصري على غيرها لأن كلاً منهما متواتر، فهما في الصحة سواء، وقد سبق تخريجها على وجه صحيح مقبول، ولا غضاضة في كون الآدمي يعد الله تعالى، بمعنى أنه يعاهده ويلتزم أمره.

(٣) قال في الكافية:

وراع في تاريخك الليالي ... لسبقها بليلة الهلال



بالله، والدنو منه في الصلاة ونحوه، وأن ذلك يشغل عن كل طعام وشراب، ويقول: أين حال موسى في القرب من الله، ووصال ثمانين من الدهر من قوله ـ حين سار إلى الخضر ـ لفتاه في بعض يوم: [آتنا غداءنا]؟[١].

وكلُّ المفسرين على أن الأربعين كلَّها ميعاد. وقال بعض البصريين: وعده رأس الأربعين ليلة، وهذا ضعيف. وقوله: [ثمَّ اتخذتم]، قرأ أكثر السبعة بالإدغام، وقرأ ابن كثير، وعاصم في رواية حفص عنه بإظهار الذال. وثمَّ للمهلة، ولتدل على أن الاتخاذ بعد المواعدة. واتَّخذ وزنه افتعل من الأخذ، قال أبو علي: هو من [تخذ] لا من [أخذ][٢]، وأنشد الممزق:

وقد تخذت رجلي لدى جنب غرزها   نسيفاً كأُفحوص القطاة المطرِّق[٣]

ونصب [العجل] باتخذتم، والمفعول الثاني محذوف: اتخذتم العجل إلهاً، واتخذ قد يتعدى إلى مفعول واحد، كقوله تعالى: ﴿يَـٰلَيۡتَنِي ٱتَّخَذۡتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلٗا﴾[٤]، وقد يتعدى إلى مفعولين أحدهما هو الآخر في المعنى، كقوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ جُنَّةٗ﴾[٥]، وكهذه الآية وغيرها، والضمير في [بعده] يعود على موسى، وقيل: على انطلاقه للتكليم، إذ المواعدة تقتضيه، وقيل: على الوعد.

---

(١) معناه أن موسى عليه السلام مشى أربعين يوماً لمناجاة ربه، ولم يحتج فيها إلى طعام، ولما مشى إلى بشر لحقه الجوع. فقال: [آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا]، والإشارة في ذلك أنه كان طالب علم، وطالب العلم من شأنه أن يحتمل كل مشقة، ولا يبالي بصيف ولا شتاء، ولا ذل ولا جوع، ومن هذه القضية أخذ علماء الصوفية الوصال، وأن أفضله أربعون يوماً، قلنا: ويأتي عند ابن عطية في سورة الكهف أن والده حدثه عن أبي الفضل الجوهري الواعظ بمصر أنه قال في مجلس وعظه: من صحب أهل الخير عادت عليه بركتهم، هذا كلبٌ صحب قوماً صالحين فكان من بركتهم عليه أن ذكره الله في القرآن ولا يزال يتلى على الألسنة أبداً، ولذلك قيل: من جالس الذاكرين انتبه من غفلته، ومن خدم الصالحين ارتفع بخدمته.

(٢) مسألة (اتخذ) عند أبي علي الفارسي مخرَّجة على أن التاء الأولى أصلية إذ قالت العرب (تخذ) بمعنى (أخذ)، كما في بيت الممزق العبدي، وقد حصَّل أبو (ح) في المسألة أقوالا أربعة. انظره في البحر المحيط.

(٣) النسيف: أثر الكدم وأثر ركض الرجل بجنبي البعير ـ والأفحوص: مجثم القطاة لأنها تفحصه قبل أن تبيض فيه. ويقال: طرَّقت القطاة إذا حان خروج بيضها.

(٤) من الآية (٢٧) من سورة الفرقان.

(٥) من الآية (١٦) من سورة المجادلة.



وقصص هذه الآية: أن موسى ﷺ لما خرج ببني إسرائيل من مصر قال لهم: إن الله تعالى سينجيكم من آل فرعون، وينيلكم حليهم ومتاعهم الذي كان أمرهم باستعارته، وروي أنهم استعاروه برأيهم[١] فنفلهم الله ذلك بعد خروجهم، وقال لهم موسى عن الله تعالى: إنه ينزل عليَّ كتاباً فيه التحليل والتحريم والهدى لكم، فلما جازوا البحر طالبوا موسى بما قال لهم من أمر الكتاب، فخرج لميعاد ربه وحده، وقد أعلمهم بالأربعين ليلة، فعدوا عشرين يوماً بعشرين ليلة، ثم قالوا: هذه أربعون من الدهر، وقد أخلفنا الموعد، وبدأ تعنتهم وخلافهم، وكان السامري رجلا من بني إسرائيل يسمَّى موسى بن ظفر، وقيل: لم يكن من بني إسرائيل، كان غريباً فيهم، وكان قد عرف جبريل عليه السلام وقت عبرهم البحر، فقالت طائفة: أنكر هيئته فعرف أنه ملك. وقالت طائفة: كانت أم السامري ولدته عام الذبح[٢] فجعلته في غار وأطبقت عليه، فكان جبريل ﷺ يغذوه بأصابع نفسه، فيجد في إصبع لبنا، وفي إصبع عسلا، وفي إصبع سمنا، فلما رآه وقت جواز البحر عرفه فأخذ من تحت حافر فرسه قبضة تراب وألقي في روعه أنه لن يلقيها على شيء ويقول له: كن إلا كان، فلما خرج موسى لميعاده، قال هارون لبني إسرائيل: إن ذلك الحلي والمتاع الذي استعرتم من القبط لا يحل لكم، فجيئوا به حتى تأكله النار التي كانت العادة أن تنزل على القرابين، وقيل: بل أوقد لهم ناراً، وأمرهم بطرح جميع ذلك فيها، فجعلوا يطرحون، وقيل: بل أمرهم أن يضعوه في حفرة دون نار حتى يجيء موسى، وجاء السامري فطرح القبضة وقال[٣]: كن عجلا.

وقيل: إن السامري كان في أصله من قوم يعبدون البقر، وكان يعجبه ذلك[٤]، وقيل: بل كانت بنو إسرائيل قد مرت مع موسى على قوم يعبدون البقر: فقالوا يا موسى: اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة، فوعاها السامري، وعلم أن من تلك الجهة يفتنون، ففتنت بنو إسرائيل بالعجل، وظلت منهم طائفة يعبدونه، فاعتزلهم هارون بمن تبعه، فجاء موسى من ميعاده فغضب حسبما يأتي قصصه في موضعه من القرآن إن

---

(١) هذا هو الأشبه بموسى عليه السلام، ويعضده ما جاء في سورة (طه)، حين قالوا: [لكنّا حملنا أوزاراً من زينة القوم] فظاهره أنهم أعلموه بما لم يتقدم له به علم، أشار إليه (خ).

(٢) أي العام الذي أمر فيه فرعون بذبح أبناء إسرائيل.

(٣) أي للحلي الذي ألقي في الحفرة، كن عجلا فكان عجلا من ذهب.

(٤) إشارة إلى بيان وجه اختيار العجل دون غيره من الحيوانات.

شاء الله، ثم أوحى الله إليه أنه لن يتوب على بني إسرائيل حتى يقتلوا أنفسهم ففعلت بنو إسرائيل ذلك.

فروي أنهم لبسوا السلاح، من عبد منهم ومن لم يعبد[١]، وألقى الله عليهم الظلام فقتل بعضهم بعضاً، يقتل الأب ابنه والأخ أخاه، فلما استحر فيهم القتل وبلغ سبعين ألفا عفا الله عنهم، وجعل من مات منهم شهيداً، وتاب على البقية، فذلك قوله ﴿ثمَّ عفونا عنكم﴾.

وقال بعض المفسرين: وقف الذين عبدوا العجل صفاً، ودخل الذين لم يعبدوه عليهم بالسلاح فقتلوهم. وقالت طائفة: جلس الذين عبدوا بالأفنية، وخرج يوشع بن نون ينادي: ملعون من حل حبوته وجعل الذين لم يعبدوا يقتلونهم، وموسى في خلال ذلك يدعو لقومه، ويرغب في العفو عنهم، وإنما عوقب الذين لم يعبدوا بقتل أنفسهم على أحد الأقوال، أو بقتل قرابتهم على الأقوال الأخر لأنهم لم يغيروا المنكر حين عبد العجل، وإنما اعتزلوا، وكان الواجب عليهم أن يقاتلوا من عبده.

﴿وأنتم ظالمون﴾، مبتدأ وخبر في موضع الحال، وقد تقدم تفسير الظلم[٢].

والعفو تغطية الأثر، وإذهاب الحال الأولى من الذنب أو غيره، ولا يستعمل العفو بمعنى الصفح إلا في الذنب، وعفا عنهم عزَّ وجل، أي عمَّن بقي منهم لم يقتل. و[لعلكم]، ترجٍّ لهم في حقهم، وتوقُّع منهم، لا في حق الله عز وجل، لأنه كان يعلم ما يكون منهم.

وقوله تعالى: ﴿وإذ آتينا موسى﴾ الآية، [إذ] عطف على ما ذكر من النعم، و﴿الكتاب﴾ هو التوراة بإجماع من المتأولين، واختلف في ﴿الفرقان﴾ هنا ـ فقال الزجاج وغيره: هو التوراة كرر المعنى لاختلاف اللفظ، ولأنه زاد معنى التفرقة بين الحق والباطل، ولفظة الكتاب لا تعطي ذلك[٣]. وقال آخرون: الكتاب التوراة، والفرقان سائر الآيات التي أوتي موسى ﷺ، لأنها فرقت بين الحق والباطل. وقال آخرون:

(١) أي: من عبد العجل، ومن لم يعبده.

(٢) في تفسير: ﴿فتكونا من الظالمين﴾.

(٣) هذا هو الحق الظاهر لقوله تعالى: ﴿ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياءً وذكراً للمتقين﴾. وما قاله ابن زيد ضعيف، لأن فرق البحر سبق في قوله تعالى: ﴿وإذ فرقنا بكم البحر﴾ الآية.



الفرقان النصر الذي فرق بين حالهم وحال آل فرعون بالنجاة والغرق، وقال ابن زيد: الفرقان انفراق البحر له، حتى صار فرقاً، وقال الفراء وقطرب: معنى هذه الآية آتينا موسى الكتاب، ومحمداً الفرقان.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا ضعيف(١).

﴿ولعلكم تهتدون﴾ ترجٍ وتوقعٌ مثل الأول(٢)

قوله عز وجل:

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾﴾.

هذا القول من موسى ﷺ كان بأمر من الله تعالى، وحذف الياء في (يا قومي) لأن النداء موضع حذف وتخفيف، والضمير في ﴿اتِّخاذِكُم﴾ في موضع خفض على اللفظ، وفي موضع رفع بالمعنى، و﴿العِجْلَ﴾ لفظة عربية اسم لولد البقرة، وقال قوم: سمي عجلاً لأنه استعجل قبل مجيء موسى عليه السلام، وليس هذا القول بشيء(٣)، واختلف هل بقي العجل من ذهب؟، فقال ذلك الجمهور، وقال الحسن بن أبي الحسن: صار لحماً ودماً، والأول أصح. وتوبوا: معناه: ارجعوا عن المعصية إلى الطاعة. وقرأ الجمهور ﴿بارِئِكُمْ﴾ بإظهار الهمزة وكسرها، وقرأ أبو عمرو [بارِئْكُمْ] بإسكان الهمزة. وروي عن سيبويه اختلاس الحركة وهو أحسن، وهذا التسكين يحسن في توالي الحركات، وقال المبرد: لا يجوز التسكين مع توالي الحركات في حرف الإعراب، وقراءة أبي عمرو ﴿بارِئْكم﴾ لحن(٤).

---

(١) أي لأنه لا دليل على المحذوف، ولأن الأصل في العطف المشاركة في الحكم إذا كان العطف بالحروف المشاركة، ولأن الفرقان لا يختص بالقرآن.

(٢) المقرر عند النحاة أنه إن كان متعلق لعل محبوباً، كانت للترجي، وإن كان مكروهاً كانت للتوقع، والشكر والهداية هنا من الأمور المحبوبة، فينبغي أن يعبر هنا بالترجي. قاله أبو(ح). «البحر المحيط» ١/ ٢٠٣.

(٣) لأن العرب تطلق هذا الاسم على ولد البقر.

(٤) تلحين أبي العباس لأبي عمرو البصري لا يلتفت إليه، لأن أبا عمرو لم يقرأ إلا بما ثبت عن النبي ﷺ، ولأن لغة العرب توافقه، وقد جلب ابن عطية رحمه الله ما يكفي من الشواهد، فإنكار المبرد لها هو المنكر، لا أن الذين اعترضوا على المبرد خلطوا ما حركته إعراب بما حركته بناء.



قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وقد روي عن العرب التسكين في حرف الإعراب، قال الشاعر:

إذا اعْوَجَجْنَ قُلْتُ صاحبْ قَوِّم[1] . . . .

وقال امرؤ القيس:

فاليومَ أشربْ غَيْرَ مُسْتحقِبٍ إثماً منَ اللهِ ولا واغلِ[2]

وقال آخر:

قالت سليمى: اشتر لنا سويقا[3] . . . .

وقال الآخر:

. . . . وَقَدْ بَدَا هَنْكِ مِنَ المِئْزَرِ[4]

وقال جرير:

. . . . ونهرُ تِيرَى وما تَعْرِفْكُمُ العربُ[5]

وقال وضاح اليمن[6]:

إنما شعري شَهْدٌ قد خُلِط بجُلْجُلان

ومن أنكر التسكين في حرف الإعراب فحجته أن ذلك لايجوز من حيث كان علما

---

(١) تمامه: بالدَّوِّ أمثال السَّفين العوّم.

(٢) كان قد حرم على نفسه شرب الخمر حتى يأخذ الثأر، وبعد أن أخذه أصبح الخمر مباحاً في زعمه فقال: فاليوم أشرب الخ. وأشرب فعل معرب، وقد سكّن آخره. وقد جاء في اللسان: واحتقب فلان الإثم كأنه جمعه واحتقبه من خلفه، واحتقبه واستحقبه بمعنى، أي احتمله، والواغل هنا هو الذي يدخل على القوم في طعامهم وشرابهم من غير أن يدعوه.

(٣) **تمامه: وهات خبْز البرّ أو دقيقا. ينسب هذا البيت للعُذافر الكندي، وهو من مشطور الرَّجز. انظر شرح الشافية لابن الحاجب. وفي رواية (وهات برَّ البخس أو دقيقا) والبخس الذي يزرع بماء السماء.**

(٤) أوله: «رحت وفي رجليك ما فيهما»، وهو للأقيشر الأسدي كما في خزانة الأدب.

(٥) أوله:

سيروا بني العمِّ فالأهواز منزلكم . . . .

قال في القاموس: ونهر تيرى، كضيزى، بالأهواز.

(٦) من مشاهير شعراء الغزل، تشبب بأم البنين زوجة الوليد بن عبد الملك، فأمر الوليد بدفنه حياً. واسمه عبد الرحمن بن إسماعيل، سمي بالوضاح لجماله.

للإعراب. قال أبو علي؟: وأما حركة البناء فلم يختلف النحاة في جواز تسكينها مع توالي الحركات.

وقرأ الزهري: باريكم بكسر الياء من غير همز[(١)] ورويت عن نافع، وقرأ قتادة: ﴿فأقيلوا أنفسكم﴾، وقال: هي من الاستقالة. قال أبو الفتح: اقتال هذه افتعل، يحتمل أن يكون عينها واوا، كاقتاد، ويحتمل أن يكون ياءً كاقتاس[(٢)].

والتصريف يضعف أن يكون من الاستقالة، ولكن قتادة رحمه الله ينبغي أن يحسن الظن به في أنه لم يورد ذلك إلا بحجة عنده.

وقوله تعالى: ﴿فتاب عليكم﴾، قبله محذوف تقديره: ففعلتم، وقوله: ﴿عليكم﴾، معناه: على الباقين، وجعل الله تعالى القتل لمن قتل شهادة، وتاب على الباقين، وعفا عنهم. قال بعض الناس ﴿فاقتلوا﴾ في هذه الآية معناه بالتوبة، وإماتة عوارض النفوس من شهوة وتعنُّت وغضب[(٣)]، واحتج بقوله عليه السلام في الثوم والبصل: «فلتمتهما طبخاً».

وبقول حسان:

. . . . قُتِلَتَ قُتِلْتَ فهَاتِها لَمْ تُقْتَلِ[(٤)]

وقوله تعالى: ﴿وإذ قُلْتُم يا موسى﴾، يريد السبعين الذين اختارهم موسى، واختلف

---

(١) هذه القراءة لها تخريجان وكلاهما شاذ، انظر أبا(ح). «البحر المحيط» ١/ ٢٠٧.

(٢) عبارة أبي (ح): «وقرأ قتادة فيما نقل المهدوي وابن عطية والتبريزي وغيرهم: [فأقيلوا أنفسكم]، وقال الثعلبي: قرأ قتادة: «فاقتالوا أنفسكم»، فأما فأقيلوا فهو أمر من الإقالة، وكأن المعنى إن أنفسكم قد تورطت في عذاب الله بهذا الفعل العظيم الذي تعاطيتموه من عبادة العجل، وقد هلكت، فأقيلوها بالتوبة، والتزام الطاعة، وأزيلوا آثار تلك المعاصي بإظهار الطاعات، وأما فاقتالوا أنفسكم، فقالوا: هو افتعل بمعنى استفعل، أي فاستقيلوها، والمشهور استقال لا اقتال، قال ابن جني: يحتمل أن يكون عينها واواً كاقتاد، ويحتمل أن يكون ياء كاقتاس» اهـ.

(٣) في القول الأول: القتل حقيقي بمعنى إزهاق الروح، وفي القول الثاني: القتل معنوي بمعنى إماتة الأهواء والشهوات، والأول هو الظاهر، وقال به أكثر الناس، وهناك من يقول: فاقتلوا أنفسكم، أي استسلموا لمن يقتلكم، وقد حكي أنَّ الذين لم يعبدوا العجل قتلوا الذين عبدوه صبراً واستسلاماً. فتكون الآراء في القتل ثلاثة، والأول هو الظاهر.

(٤) نص البيت كله:

إن التـــي نـــاولتَنَـــي فَـــرَدَدْتُهـــا قُتِلَـتَ قُتِلْـتَ فَهـاتها لَـمْ تُقْتَـلِ

في وقت اختيارهم، فحكى أكثر المفسرين أن ذلك بعد عبادة العجل، اختارهم ليستغفروا لبني إسرائيل. وحكى النقاش وغيره أنه اختارهم حين خرج من البحر، وطلب بالميعاد، والأول أصح.

وقصة السبعين أن موسى ﷺ لمَّا رجع من تكليم الله، ووجد العجل قد عبد، قالت له طائفة ممن لم يعبد العجل: نحن لم نكفر، ونحن أصحابك، ولكن أسمعنا كلام ربك، فأوحى الله إليه أن اختر منهم سبعين شيخاً، فلم يجد إلا ستين، فأوحى الله إليه أن اختر من الشباب عشرة، ففعل، فأصبحوا شيوخاً، وكان قد اختار ستة من كل سبط، فزادوا اثنين على السبعين، فتشاحوا فيمن يتأخر، فأوحى الله إليه أن من تأخر له أجر مثل من مضى، فتأخر يوشع بن نون، وطالوت بن يوفنا، وذهب موسى عليه السلام بالسبعين بعد أن أمرهم أن يتجنبوا النساء ثلاثاً ويغتسلوا في اليوم الثالث، واستخلف هارون على قومه، ومضى حتى أتى الجبل فألقي عليهم الغمام. قال النقاش وغيره: غشيتهم سحابة، وحيل بينهم وبين موسى بالنور فوقعوا سجوداً. قال السدي وغيره: وسمعوا كلام الله يأمر وينهى فلم يطيقوا سماعه، واختلطت أذهانهم، ورغبوا أن يكون موسى يسمع ويعبر لهم ففعل، فلما فرغ وخرجوا بدَّلتْ منهم طائفة ما سمعت من كلام الله، فذلك قوله تعالى: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ﴾[1].

واضطرب إيمانهم، وامتحنهم الله بذلك، فقالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾[2] ولم يطلبوا من الرؤية محالا، أما إنه عند أهل السُّنَّة ممتنع في الدنيا من طريق السمع ـ فأخذتهم حينئذ الصاعقة فاحترقوا وماتوا موت همود يعتبر به الغير. وقال قتادة: ماتوا وذهبت أرواحهم، ثم ردوا لاستيفاء آجالهم، فحين حصلوا في ذلك

---

(١) من الآية (٧٥) من سورة البقرة.

(٢) من سورة البقرة الآية: (٥٥). ومعنى «لن نؤمن لك» أي فيما جئت به من التوراة، وإلا فهم مؤمنون بموسى، يقال: آمن به وآمن له، أي أقرَّ واعترف بما جاء به من أمر خاص.

وقد اختلف الناس في جواز رؤية الله تعالى، فمنهم من أنكر ذلك في الدنيا والآخرة، ومنهم من أجازها فيهما معاً، إلا أنها لا تقع في الدنيا وتقع في الآخرة، ودليل جوازها طلب موسى عليه السلام لها، وهو لا يطلب المحال، ودليل عدم وقوعها منعها وعدم الإجابة إليها ودليل وقوعها في الآخرة قوله تعالى: [وجوهٌ يومئذ ناضرة، إلى ربِّها ناظرة] وقد تكلف المعتزلة فأولوا المعنى إلى النعمة، والله الهادي إلى سواء السبيل.

الهمود جعل موسى يناشد ربه فيهم ويقول: أي ربِّ. كيف أرجع إلى بني إسرائيل دونهم فيهلكون ولا يؤمنون بي أبداً، وقد خرجوا معي وهم الأخيار؟

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: يعني: وهم بحال الخير وقت الخروج[1] وقال قوم: بل ظن موسى عليه السلام أن السبعين إنما عوقبوا بسبب عبادة العجل، فذلك قوله: ﴿أتهلكنا﴾، يعني السبعين ﴿بما فعل السُّفهاء منا﴾؟ يعني عبدة العجل وقال ابن فورك: يحتمل أن تكون معاقبة السبعين لإخراجهم طلب الرؤية عن طريقه بقولهم لموسى: أرنا، وليس ذلك من مقدور موسى ﷺ.

و﴿جهرةً﴾ مصدر في موضع الحال، والأظهر أنها من الضمير في ﴿نرى﴾، وقيل: من الضمير في ﴿نؤمن﴾، وقيل: من الضمير في ﴿قلتم﴾[2]. والجهرة العلانية ومنه: الجهر ضد السر، وجهر الرجل الأمر كشفه.

وقرأ سهل بن شعيب، وحميد بن قيس: [جهَرَة] بفتح الهاء، وهي لغة مسموعة عند البصريين فيما فيه حرف الحلق ساكنا قد انفتح ما قبله، والكوفيون يجيزون فيه الفتح، وإن لم يسمعوه، ويحتمل أن يكون [جهرة] جمع جاهر، أيْ حتى نرى الله كاشفين هذا الأمر[3]، وقرأ عمر، وعلي رضي الله عنهما: [فأخذتكم الصَّعقة]، ومضى في صدر السورة معنى الصاعقة، والصعقة ما يحدث بالإنسان عن الصاعقة. و﴿تنظرون﴾ معناه: إلى حالكم[4].

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: حتى أحالهم العذاب وأزال نظرهم.

قوله عز وجل:

﴿ ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۖ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾.

---

(١) وأما بعده فقد اضطرب إيمانهم، وذهب خيرهم، ولذلك أخذتهم الصاعقة.

(٢) وعليه فالتقدير: وإذ قلتم جهرة يا موسى، فيكون في الكلام تقديم وتأخير.

(٣) أي غير مستتر بشيء، ليقع الفرق بين الرؤية البصرية، والرؤيا المنامية، والعلم القلبي.

(٤) أي إلى ما حل بكم من الموت، وآثار الصعقة. ومدة الموت أو الصعقة كانت يوماً وليلة كما قيل.

أجاب الله تعالى فيهم رغبة موسى عليه السلام، وأحياهم من ذلك الهمود[(١)] أو الموت ليستوفوا آجالهم، وتاب عليهم، والبعث هنا الإثارة، كما قال: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۗ﴾[(٢)] وقال قوم: إنهم لمَّا أحيوا وأنعم عليهم بالتوبة سألوا موسى عليه السلام أن يجعلهم الله أنبياءَ، فذلك قوله: ﴿ثم بعثناكم من بعد موتكم﴾، أي أنبياء[(٣)] ﴿لعلكم تشكرون﴾، أي على هذه النعمة. والترجِّي إنما هو في حق البشر. ونزلت الألواح بالتوراة على موسى في تلك المدة، وهذا قول جماعة. وقال آخرون: إن الألواح نزلت في ذهابه الأول وحده.

وذكر المفسرون في تظليل الغمام، أن بني إسرائيل لما كان من أمرهم ما كان من القتل، وبقي منهم من بقي حصلوا في فحص التيه[(٤)] بين مصر والشام، فأمروا بقتال الجبارين فعصوا، وقالوا: ﴿فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ﴾[(٥)] فدعا موسى عليهم فعوقبوا بالبقاء في ذلك الفحص أربعين سنة يتيهون في مقدار خمسة فراسخ أو ستة. روي أنهم كانوا يمشون النهار كله وينزلون للمبيت، فيصبحون حيث كانوا بكرة أمس، فندم موسى عليه السلام على دعائه عليهم، فقيل له: ﴿فَلَا تَأۡسَ عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾[(٦)] وروي أنهم ماتوا بأجمعهم في فحص التيه، ونشأ بنوهم على خير طاعة، فهم الذين خرجوا من فحص التيه، وقاتلوا الجبارين. وإذ كان جميعهم في التيه قالوا لموسى: من لنا بالطعام؟ قال: الله. فأنزل الله عليهم المنَّ والسلوى، قالوا: من لنا من حر الشمس؟ فظلل عليهم الغمام. قالوا: بم نستصبح بالليل؟ فضرب لهم عمود نور في وسط

---

(١) الصاعقة التي أخذتهم إمَّا أنَّهم ماتوا بسببها، وإمَّا أنهم أصيبوا بغشية من شدة وقعها، والذي يظهر من قوله تعالى: ﴿ثم بعثناكم من بعد موتكم﴾ هو الأول، وعليه فإن موسى عليه الصلاة والسلام لم يمت، وإنما غشي عليه بدليل قوله تعالى: ﴿فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين﴾، ولا يقال: يبعد ذلك قوله تعالى: ﴿وأنتم تنظرون﴾ لأن المراد نظر الأسباب المؤثرة للموت.

(٢) من الآية (٥٢) من سورة يس.

(٣) هذا بعيد أولاً إذ لا دليل عليه، وغريب ثانياً إذ لايعرف في زمان موسى نبيٌّ سوى هارون ويوشع بن نون.

(٤) الفحص: كل موضع في الأرض يسكن، الجمع فحوص، والتيه بالفتح والكسر: جمعه أتياه، والتيه بالكسر لا غير: الصلف والتكبر.

(٥) من الآية (٢٤) من سورة المائدة.

(٦) من الآية (٢٦) من سورة المائدة.



محلتهم. وذكر مكي عمود نار. قال: من لنا بالماء؟، فأمر موسى بضرب الحجر، قالوا: من لنا باللباس؟ فأعطوا ألا يبلى لهم ثوب، ولا يخلق ولا يدرن، وأن تنمو صغارها حسب نمو الصبيان.

ومعنى ﴿ظللنا﴾ جعلناه ظللا. و﴿الغمام﴾ السحاب، لأنه يغم وجه السماء أي يستره. وقال مجاهد: هو أبرد من السحاب وأرقى وأصفى، وهو الذي يأتي الله فيه يوم القيامة.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: يأتي أمره وسلطانه وقضاؤه، وقيل: الغمام ما ابيض من السحاب، والمنُّ صمغة حلوة، هذا قول فرقة، وقيل: هو: عسل. وقيل: شراب حلو، وقيل: الذي ينزل اليوم على الشجر(١).

وقيل: المنُّ خبز الرقاق مثل النَّقيِّ(٢)، وقيل: الزَّنجبين(٣)، وقيل: الزَّنجبيل، وفي بعض الأقوال بعد. وقيل: المنُّ مصدر يعني به جميع ما منَّ الله به مجملاً. وقال النبي ﷺ في كتاب مسلم: «الكمأة» ممَّا منَّ الله به على نبي إسرائيل، وماؤها شفاء للعين» فقيل: أراد عليه السلام أن الكمأة نفسها ممَّا أنزل نوعها على بني إسرائيل، وقيل: أراد أنه لاتعب في الكمأة ولا جذاذ ولا حصاد، فهي منَّة دون تكلف من جنس مَنِّ بني إسرائيل في أنه كان دون تكلف(٤).

وروي أن المنَّ كان ينزل عليهم من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس كالثَّلج(٥) فيأخذ منه الرجل ما يكفيه ليومه، فإن ادخر فسد عليه(٦) إلا في يوم الجمعة فإنهم كانوا

---

(١) لا يخرج المن عن كونه طعاماً أو شراباً، وهو ما من الله به عليهم من النعمة التي ليس لهم فيها عمل ولا كسب، لا بالتفصيل ولا بالجملة.

(٢) أي: الخبز الرقيق من النقي، كالحواري، وهو الدقيق الأبيض، أي: لباب الدقيق.
ومنه الحديث: «ما رأى رسول الله ﷺ النقي من حين ابتعثه الله حتى قبضه».

(٣) مادة شبيهة بالعسل الأبيض. ويقال التَّرَنجبين أيضاً. في مفردات ابن البيطار: طلٌّ يقع من السماء، وهو ندى شبيه بالعسل جامد متحبب.

(٤) استدل لهذا القول العام بحديث النبي ﷺ الذي رواه الإمام مسلم في صحيحه، والبخاري أيضاً بلفظ: «الكمأة من المنّ، وماؤها شفاءٌ للعين»، وفي رواية ابن عيينة عن عبد الملك بن عمير: «الكمأة من المنّ الذي أنزل على بني إسرائيل»، راجع شرح الحديث، والحديث يحتمل احتمالين كما أشار إليهما ابن عطية رحمه الله.

(٥) أي في البياض والصفاء.

(٦) روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لولا بنو إسرائيل لم يخنز اللحم، ولولا حواء لم=



يدخرون ليوم السبت فلا يفسد عليهم، لأن يوم السبت يوم عبادة. والمنُّ هنا اسم جمع لا واحد له من لفظه.

والسلوى طير بإجماع[1] من المفسرين قاله ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، والربيع بن أنس، وغيرهم، قيل: هو السماني بعينه، وقيل: طائر يميل إلى الحمرة مثل السماني، وقيل: طائر مثل الحمام تحشره عليهم الجنوب. قال الأخفش: السلوى جمعه وواحده بلفظ واحد، قال الخليل: جمع واحدته سلواة قال الكسائي: السلوى واحدة جمعها سلاوي، والسلوى اسم مقصور لا يظهر فيه الإعراب لأن آخره ألف، والألف حرف هوائي أشبه الحركة فاستحالت حركته، ولو حرِّك لرجع حرفاً آخر، وقد غلط الهذلي فقال:

وقاسمها بالله عهداً لأنتمْ ألذُّ من السَّلوى إذا ما نشورها[2]

ظن السلوى العسل.

وقوله تعالى: [كلوا] الآية معناه: وقلنا: كلوا، فحذف اختصارا لدلالة الظاهر عليه، و(الطَّيِّبات) هنا قد جمعت الحلال واللذيذ.

وقوله تعالى: [وما ظلمونا] يقدَّر قبله فعصوا، ولم يقابلوا النعم بالشكر، والمعنى: وما وضعوا فعلهم، في موضع مضرة لنا، ولكن وضعوه في موضع مضرة لهم حيث لا يجب. وقال بعض المفسرين: ما ظلمونا مانقصونا، والمعنى يرجع إلى ما لخصناه.

و(القرية) المدينة، تسمى بذلك لأنها تقرت، أي اجتمعت، ومنه قريت الماء في

= تخن أنثى زوجها الدهر أبداً» قال العلماء معناه أن بني إسرائيل لما أنزل الله عليهم المن والسلوى نهوا عن ادخارهما فادخروا ففسد وَأَنْتَنَ واستمر من ذلك الوقت، يقال: خنز اللحم يخنز خنزا: أنتن.

(١) قال الإمام (ق) دعوى الإجماع لاتصح ـ لأن المؤرج وهو أحد علماء اللغة والتفسير قال: إنه العسل، واستدل ببيت الهذلي الذي سيأتي بعد، وذكر أنه كذلك في لغة كنانة لأنه يسلى به، ومنه عين سلوان. وقال الجوهري: السلوى العسل، واستشهد ببيت الهذلي أيضاً ونقل هذا كثير من الأئمة وسلموه، وإذاً فلا وجه لتخطئة الهذلي وتغليطه، لأن إجماع المفسرين هنا لا يمنع إطلاق اللغويين له بمعنى آخر.

(٢) الهذلي: هو خالد بن زهير الهذلي، وقوله: إذا ما نشورها: أي نجتنيها ونستخرجها من خليتها؛ من شار العسل يقال: اجتناها، ويقال: اشتارها، وأشارها لغة، وهذه الكلمة هي التي دلت على أن المراد بالسلوى في بيت الهذلي العسل.

الحوض: أي جمعته[١]، والإشارة بهذه إلى بيت المقدس في قول الجمهور، وقيل: إلى أريحا، وهي قريب من بيت المقدس. قال عمر بن شبة[٢]: كانت قاعدة ومسكن ملوك. ولما خرج ذرية بني إسرائيل من التيه أمروا بدخول القرية المشار إليها وأما الشيوخ فماتوا فيه. وروي أن موسى ﷺ مات في التيه، وكذلك هارون عليه السلام، وحكى الزجاج عن بعضهم أن موسى وهارون، لم يكونا في التيه[٣] لأنه عذاب، والأول أكثر. و[كلوا] إباحة، وقد تقدم معنى الرَّغد ـ وهي[٤] أرض مباركة الغلَّة، فلذلك قال: رغداً.

و﴿الباب﴾ قال مجاهد: هو باب في مدينة بيت المقدس يعرف إلى اليوم بباب حطة، وقيل: هو باب القبة التي كان يصلي إليها موسى ﷺ، وروي عن مجاهد أيضاً أنه باب في الجبل الذي كلم عليه موسى كالفرضة[٥]. و﴿سجداً﴾ قال ابن عباس رضي الله عنه معناه: ركوعاً[٦] وقيل متواضعين خضوعاً لا على هيئة معينة. ـ والسجود يعم هذا كله لأنه التواضع، ومنه قول الشاعر:

ترى الأكم فيه سجَّداً للحوافر[٧].

وروي أن الباب خفض لهم ليقصر ويدخلوا عليه متواضعين.

و﴿حطةٌ﴾ فعلةٌ من حطَّ يحط ورفعه على خبر ابتداء كأنهم قالوا: سؤالنا حطة لذنوبنا، هذا تقدير الحسن بن أبي الحسن. وقال الطبري: التقدير دخولنا الباب كما أمرنا حطة، وقيل: أمروا أن يقولوها مرفوعة على هذا اللفظ. وقال عكرمة وغيره:

---

(١) لأن كل مكان اتصلت به الأبنية واتخذ قراراً يسمى قرية، وتقع على المدن وغيرها.

(٢) أبو زيد عمر بن شبه، عرف برواية النوادر والأخبار، وصنف تاريخ البصرة، وروى القراءة عن عاصم، وعن جبلة بن مالك ـ توفي سنة ٢٦٣هـ. وفيات الأعيان ٣/ ١١٤.

(٣) قال في (خ) ظاهر قوله تعالى ﴿فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين﴾ يقوي ما قاله الزجاج رحمه الله، وهكذا قال الإمام الفخر رحمه الله.

(٤) أي: القرية: أو أرض كنعان.

(٥) فرضة الجبل ما انحدر في وسطه وجانبه.

(٦) السجود إما أن يراد به الصلاة فيكون السجود كناية عنها، وإما أن يراد به الخضوع والتواضع شكراً لله تعالى.

(٧) تقدم هذا البيت عن قوله تعالى: ﴿وإ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم﴾ الآية، والأكم الجبال الصغار، جعلها تسجد للحوافر لقهر الحوافر إياها، ولكونها لا تمتنع عليها.

أمروا أن يقولوا: لا إله إلا الله لتحط بها ذنوبهم. وقال ابن عباس: قيل لهم: استغفروا، وقولوا: ما يحط ذنوبكم. وقال آخرون: قيل لهم أن يقولوا هذا الأمر حق، كما أعلمنا، وهذه الأقوال الثلاثة تقتضي النصب، وقرأ إبراهيم بن أبي عبلة (حطَّةً) بالنصب[١].

وحكي عن ابن مسعود وغيره أنهم أمروا بالسجود وأن يقولوا حطَّةٌ، فدخلوا يزحفون على أستاههم[٢] ويقولون: حنطة حبة حمراء في شعرة، ويروى غير هذا من الألفاظ. وقرأ نافع [يغفر] بالياء من تحت مضمومة، وقرأ ابن عامر [تغفر] بالتاء من فوق مضمومة، وقرأ أبو بكر عن عاصم: [ويغفر] بفتح الياء على معنى يغفر الله، وقرأ الباقون [نغفر] بالنون، وقرأت طائفة [تغفر] كأن الحطة[٣] تكون سبب الغفران.

والقراء السبعة على [خطاياكم]، غير أن الكسائي كان يميلها، وقرأ الجحدري: [تغفر لكم خطيئتكم] بضم التاء من فوق وبرفع الخطيئة وقرأ الأعمش (يغفر) بالياء من أسفل مفتوحة (خطيئتكم) نصباً، وقرأ قتادة مثل الجحدري، وروي عنه أنه قرأ بالياء من أسفل مضمومة (خطيئتكم) رفعاً، وقرأ الحسن البصري: [يغفر لك خطيئاتكم] أي يغفر الله، وقرأ أبو حيوة: [تُغفر] بالتاء من فوق مرفوعة [يغفر لكم خطيئاتُكم] بالجمع ورفع التاء، وحكىٰ الأهوازي[٤] أنه قرىء [خطأياكم] بهمز الألف الأولى وسكون الآخرة، وحكى أيضاً أنه قرىء بسكون الأولى وهمز الآخرة. قال الفراء: خطايا جمع خطية، بلا همز كهديَّة وهدايا، وركية وركايا.

وقال الخليل[٥]: هو جمع خطيئة بالهمز، وأصله [خطايىء] قدمت الهمزة على

---

(١) قال جار الله الزمخشري: الأصل في هذه الكلمة: النصب، بمعنى: حط عنا ذنوبنا حطَّةً، وإنما رفعت لتعطي معنى الثبات، قال أبو (ح): وهو حسن، ويؤكده قراءة إبراهيم بن أبي عبلة بالنصب كما روي ـ ثم إن أولى تقدير هو الأول لأن الذي يناسب تعليق الغفران عليه هو سؤال حط الذنوب لا غير ذلك من التقديرات.

(٢) ثبت في صحيح البخاري ومسلم أنهم دخلوا الباب يزحفون على أستاههم، وأنهم قالوا: حبة في شعرة، فوجب المصير إلى تفسير النبي ﷺ، واطراح ما سواه من الأقوال.

(٣) أي مقالتها لا لفظها، ومن المعلوم أن المقالة المذكورة سبب في الغفران.

(٤) أبو علي الحسن بن علي بن إبراهيم الأهوازي، إمام، محدث. توفي سنة (٤٤٦)هـ.

(٥) هذا يتطلب أربعة أعمال على رأي الخليل: خطايىء ـ ثم خطائي ـ ثم خطاءا ـ ثم خطايا ـ وعلى ما لسيبويه خمسة أعمال: خطايىء ـ ثم خطائي بهمز الياء ـ ثم خطائي ـ ثم خطاءا ـ ثم خطايا ـ والحاصل=

الياء فجاء (خطائي)، أبدلت الياء ألفاً بدلا لازماً فانفتحت الهمزة التي قبلها فجاء (خطاءًا) همزة بين ألفين، وهي من قبيلهما فكأنها ثلاث ألفات فقلبت الهمزة ياءً فجاء خطايا. قال سيبويه: أصله [خطايئ] همزت الياء كما فعل في مدائن وكتائب فاجتمعت همزتان فقلبت الثانية ياءً ثم أعلت على ما تقدم.

وقوله تعالى: ﴿وسنزيد المحسنين﴾ عدة المعنى إذا غفرت الخطايا بدخولكم وقولكم: زيد بعد ذلك لمن أحسن، وكان من بني إسرائيل من دخل كما أمر وقال: لا إله إلا الله، فقيل: هم المراد بالمحسنين هنا.

قوله عز وجل[1]:

﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾ ۞ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾﴾.

روي أنهم لما جاؤوا الباب دخلوا من قبل أدبارهم القهقرى وفي الحديث[2] أنهم دخلوا يزحفون على أستاههم، وبدلوا، فقالوا حبة في شعرة، وقيل: قالوا: حنطة حبة حمراء فيها شعرة، وقيل: شعيرة، وحكى الطبري أنهم قالوا: «هطي شمقاثا أزبة»[3]، وتفسيره ما تقدم. والرِّجز: العذاب.

= أنهما متفقان أصلاً ومختلفان عملا.

(١) استدل العلماء بهذه الآية الكريمة على أن تبديل الأقوال المنصوص عليها في الشريعة لا يخلو أن يقع التعبد بلفظها أو بمعناها، فإن كان التعبد وقع بلفظها فلا يجوز تبديلها لذم تعالى من بدَّل ما أمره به، وإن وقع بمعناها جاز تبديلها بما يؤدي إلى ذلك المعنى، ولا يجوز تبديلها بما يخرج عنه. وربما يدخل فيها مسألة نقل الحديث بالمعنى، والمراد أن الظالمين بدلوا قولاً غير الذي قيل لهم ـ قولوا حطة فقالوا حنطة، وقيل لهم: ادخلوا الباب سجداً، فدخلوا على أستاههم، فلقوا من البلاء ما لقوا.

(٢) روى الإمام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «قيل لبني إسرائيل ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة يغفر لكم خطاياكم، فبدلوا، فدخلوا الباب يزحفون على أستاههم، وقالوا حبة في شعرة»، وأخرجه البخاري وقال: «فبدلوا وقالوا حطة حبة في شعرة». وفي غير الصحيحين: «حنطة في شعر».

(٣) هي كلمة عبرانية، وتفسيرها ما تقدم أي «حنطة حمراء».

وقال ابن زيد، ومقاتل، وغيرهما: إن الله تعالى بعث على الذين بدلوا ودخلوا على غير ما أمروا الطاعون فأذهب منهم سبعين ألفاً. وقال ابن عباس: أمات الله منهم في ساعة واحدة نيفاً على عشرين ألفاً، وقرأ ابن محيصن (رجزا) بضم الراء وهي لغة في العذاب والرجز أيضاً اسم صنم مشهور، والباء في قوله [بما] متعلقة بأنزلنا، وهي باء السبب.

و﴿يفسقون﴾ معناه يخرجون عن طاعة الله. وقرأ النخعي، وابن وثَّاب، ﴿يفسقون﴾ بكسر السين، يقال: فسق يفسُق ويفسِق بضم السين وكسرها، و﴿إذْ﴾ متعلقة بفعل مضمر تقديره: «اذكر»، و[استسقىٰ] معناه: طلب السقيا، وعرف استفعل طلب الشيء، وقد جاء في غير ذلك كقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْنَى ٱللَّهُ﴾[١]، بمعنى غني، وقولهم: استعجب بمعنى عجب، ومثَّل بعض الناس في هذا بقولهم: «استنسر البغاث»[٢]، و«استنوق الجمل» إذْ هي بمعنى انتقل من حال إلى حال[٣]. وكان هذا الاستسقاء في فحص التيه فأمره الله تعالى بضرب الحجر آية منه، وكان الحجر من جبل الطور على قدر رأس الشاة يُلْقى في كسر جوالق[٤] ويرحل به، فإذا نزلوا وضع في وسط محلتهم، وضربه موسى.

وذكر أنهم لم يكونوا يحملون الحجر لكنهم كانوا يجِدونه في كل مرحلة في منزلته من المرحلة الأولى، وهذا أعظم في الآية.

ولا خلاف أنه كان حجراً منفصلاً مرَّبعاً تطرد[٥] من كل جهة ثلاث عيون إذا ضربه موسى ﷺ، وإذا استغنوا عن الماء ورحلوا جفت العيون.

---

(١) أي في سورة التغابن من قوله تعالى في الآية رقم (٦): ﴿فكفروا وتولَّوا، واستغنى الله، والله غنيٌّ حميدٌ﴾.

(٢) يقال: استنسر الطائر صار كالنَّسر في القوة، وفي المثل: إن البغاث بأرضنا يستنسر، أي إن الضعيف يصير قوياً بأرضنا، يضرب للَّئيم يرتفع أمره، أو معناه: من جاورنا عزَّ بنا.

(٣) وكذلك الاستسقاء، فإنه: انتقال من حال إلى حال، وفي الشرع: طلب الغيث من الله تعالى على وجه مخصوص. وعصا موسى هي مجمع الأسرار والغرائب ـ فبها وقع انفجار الحجر ـ وبها وقع انفلاق البحر ـ وبها كان قهر السحرة حتى وقعوا لها ساجدين.

(٤) أي في جانب جوالق، وهو الغرارة بالكسر، والجمع غرائر، قال الجوهري: «وأظنه معرَّبا».

(٥) أي تجري في كل جهة من جهاته الأربع ثلاث عيون على عدد أسباط بني إسرائيل ويقال: اطَّرد الماء إذا تتابع سيلانه.

وفي الكلام حذف تقديره: فضربه فانفجرت، والانفجار: انصداع شيءٍ عن شيءٍ، ومنه الفجر، والانبجاس في الماء أقل من الانفجار(١).

و﴿اثنتا﴾ معربةٌ(٢) دون أخواتها لصحة معنى التثنية، وإنما يبنى واحد مع واحد، وهذه إنما اثنان مع واحد، فلو بنيت لرد ثلاثة واحداً(٣)، وجاز اجتماع علامتي التأنيث في قوله: [اثنتا عشرة] لبعد العلامة من العلامة، ولأنهما في شيئين، وإنما منع ذلك في شيءٍ واحد نحو مسلمتات(٤) وغيره. وقرأ ابن وثاب، وابن أبي ليلى، وغيرهما: [عشرة] بكسر الشين، روي ذلك عن أبي عمرو، والأشهر عنه الإسكان، وهي لغة تميم، وهو نادر لأنهم يخفِّفون كثيراً وثقَّلوا في هذه. وقرأ الأعمش ﴿عشرة﴾ بفتح الشين، وهي لغة ضعيفة، وروي عنه كسرها وتسكينها، والإسكان لغة الحجاز. و﴿عيناً﴾ نصب على التمييز، والعين اسم مشترك، وهي هنا منبع الماء. و﴿أناس﴾ اسم جمع لا واحد له من لفظه، ومعناه هنا: كل سبط؛ لأن الأسباط في بني إسرائيل كالقبائل في العرب، وهم ذرية الاثني عشر أولاد يعقوب عليه السلام، والمشرب المفعل موضع الشرب، كالمشرع موضع الشروع في الماء، وكان لكل سبط عينٌ من تلك العيون لا يتعداها.

وفي الكلام محذوف تقديره: وقلنا لهم: كلوا المن والسلوى واشربوا الماء المنفجر من الحجر المنفصل: وبهذه الأحوال(٥) حسنت إضافة الرزق إلى الله وإلا فالجميع رزقه، وإن كان فيه تكسبٌ للعبد.

---

(١) أي دونه في خروج الماء، وقيل: إن الانفجار والانبجاس بمعنى واحد، وهو ما تدل عليه اللغة.

(٢) من المعروف أن الأعداد المركبة كلها مبنية صدراً وعجزاً، ولا يستثنى من ذلك إلا اثنا عشر واثنتا عشرة، فإن الصدر فيهما معرب. وإنما لم يجعلا كنظائرهما في البناء لأن عشراً فيهما قائم مقام نون التثنية، ولو ذكرت لزم الإعراب فكذا ما يقوم مقامهما، والقول بإعرابهما هو الصحيح، ومن قال ببنائهما يرد عليه أنهما يختلفان باختلاف العوامل، وتأمل كلام ابن عطية هنا لتفهمه على ضوء هذه الحقيقة.

(٣) قوله: يبنى واحد مع واحد أي: مما لا يصح فيه معنى التثنية، ويخرج من هذا أن ما يصح فيه معنى التثنية كاثنين واثنتين يعرب، وما لا يصح فيه ذلك يبنى، وقوله: لرد ثلاثة واحداً، لعله «لرد اثنان واحداً». لأن الكلام في «اثنتا» وتأمل، والله أعلم.

(٤) وفي نسخة: «مسلمات».

(٥) أي المقدَّرة، وهي حال المن والسلوى، وحال شرب الماء المنفجر من الحجر المنفصل.



[ولا تعثوا] معناه: ولا تفرطوا في الفساد، يقال: عثي الرجل يعثى عثواً وعثي يعثى عثياً إذا أفسد أشدَّ فسادٍ، والأولى هي لغة القرآن، والثانية شاذَّة.

وتقول العرب: عثا يعثوا عثواً، ولم يقرأ بهذه اللغة لأنها توجب ضم الثاء من تعثوا، وتقول العرب: عاث يعيث إذا أفسد، وعثَّ يعثُّ كذلك، ومنه عثَّة[١] الصوف وهي السوسة التي تلحسه، و[مفسدين] حال. وتكرر المعنى لاختلاف اللفظ.

وفي هذه الكلمات[٢] إباحة النعم، وتعدادها، والتقدم في المعاصي، والنهي عنها.

قوله عز وجل:

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾﴾.

كان هذا القول منهم في التيّه، حين ملُّوا المن والسلوى، وتذكروا عيشهم الأول بمصر، وكنى عن المن والسلوى بطعام واحد، وهما طعامان لأنهما كانا يؤكلان في وقت واحد، ولتكرارهما سواءٌ أبداً[٣]، قيل لهما طعام واحد، ولغة[٤] بني عامر (فادع) بكسر العين، و[يخرج] جزم بما تضمنه الأمر من معنى الجزاء[٥]، وبنفس الأمر على مذهب أبي عمر الجرميّ. والمفعول على مذهب سيبويه مضمر تقديره: مأكولا مما تنبت الأرض، وقال الأخفش(من) في قوله: [ممَّا] زائدة و(ما) مفعولة، وأبى سيبويه أن تكون (منْ) ملغاة في غير النفي، كقولهم: «ما رأيت من أحد». ومن في قوله: [من بقلها]، لبيان الجنس، وبقلها بدل بإعادة الحرف. والبقل كل ما تنبته الأرض من

(١) لأنها تفسد الصوف والثياب، وكل ما يفسد ذلك فهو عثَّة وسوسة ـ والعثة بالضم جمعها عثث.

(٢) أي: الآيات الواردة في قصة بني إسرائيل.

(٣) أي إنما سمي المن والسلوى وهما اثنان طعاما واحداً لتكرار الغذاء بهما كل يوم بحيث لا يتبدل ولا يتغير، على السواء لأنهم كانوا يأكلون أحدهما بالآخر، فهو لذلك مأكل واحد.

(٤) فهي من ذوات الياء عندهم، ويجرون المعتل مجرى الصحيح.

(٥) أي سل ربك وقل له أخرج ـ يخُرج.

النَّجم[١]. والقثَّاء جمع قثَّاءة[٢]. وقرأ طلحة بن مصرِّف، ويحيى بن وثاب [قُثَّائها] بضم القاف. وقرأ ابن عباس، وأكثر المفسرين: الفوم الحنطة، وقال مجاهد: الفوم الخبز، وقال عطاءٌ وقتادة، الفوم جميع الحبوب التي يمكن أن تخبز كالحنطة والفول والعدس ونحوه، وقال الضحاك: الفوم الثوم، وهي قراءة عبد الله بن مسعود بالثاء، وروي ذلك عن ابن عباس[٣]، والثاء تبدل من الفاء كما قالوا: مغاثير ومغافير[٤] وجدثٌ وجدفٌ، ووقعوا في عاثور شر وعافور شر على أن البدل لا يقاس عليه، والأول أصح لأنها الحنطة، وأنشد ابن عباس قول أحيحة بن الجلاح:

قد كنت أغنى النَّاس شخَصاً واحداً ... وَرَد المدينَةَ عن زِراعةِ فومِ

يعني حنطة، قال ابن دريد[٥]: الفوم الزرع أو الحنطة. وأزد السراة[٦] يسمون السنبل فوما.

والاستبدال طلب وضع الشيء موضع الآخر[٧] وأدنى مأخوذ عن أبي إسحق الزجاج

(١) أي ما نجم من النبات على غير ساق وتسطح فلم ينهض، أمَّا الشجر فهو كل ما له ساق.

(٢) القيثاء: الخيار.

(٣) منهم من قال: الفوم هو الثوم لأن الفاء تبدل ثاء، والثاء تبدل فاء لتقارب مخرجيهما ويؤيد هذا ما روي في الشواذ عن ابن مسعود وابن عباس وثومها بالثاء، كما يؤيده أنه أشبه بما بعده، فإن الثوم تشاكل البصل، ومنهم من قال: الفوم هو الحنطة والبر وجميع الحبوب التي تختبز، ورجح ابن عطية أنها الحنطة مستدلاً بقول أحيحة بن الجلاح، وبما قاله ابن دريد، وقال: إن الإبدال لا يقاس عليه، وزاد بعضهم قائلا: كيف يطلبون الثوم ولا يطلبون الخبز الذي هو الأصل؟ والله أعلم.

(٤) المغافير والمغاثير صمغ حلو كالعسل يسيل من شجر العرفط، وله رائحة كريهة، والجدث والجدف عبارة عن القبر، وفي المثل «شر الأحداث، نزول الأجداث» وعاثور وعافور بإضافتهما إلى شرٌ عبارة عن الشدة والأزمة، ويقال للرجل إذا تورط: وقع في عاثور شر وعافور شر، أي في شدة ومحنة، وقد قيل:

عاثور شر أيّما عاثور ... دبدبة الخيل على الجسور

(٥) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي ـ إمام عصره في اللغة والأدب والشعر، أخذ عن أبي حاتم السجستاني، وكان حافظاً، واسع الرواية، ألف الجمهرة والاشتقاق، وتوفي سنة (٣٢١هـ).

(٦) يقال أزد شنوءة، وأزد عمان، وأزد السراة، والأسْد: لغة في الأزد.

(٧) استبدل، وتبدل: تدخل الباء فيهما على المتروك دائماً دون المأخوذ ـ مثال ذلك قوله تعالى هنا: ﴿أتستبدلون الذي هو أدنى بالَّذي هو خير﴾ أي أتتركون الذي هو خير وتأخذون الذي هو أدنى، وقوله تعالى: ﴿ولا تتبدلوا الخبيث بالطَّيب﴾ أي لا تتركوا الطيب وتأخذوا الخبيث ـ وقوله تعالى: ﴿ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضلَّ سواء السَّبيل﴾ أي ومن يترك الإيمان ويأخذ الكفر فقد ضل سواء السبيل، وأما بدَّل وأبدل فإن الباء تدخل على المأخوذ دون المتروك، وتتعدى لواحد نحو: ﴿فمن بدَّله﴾ أي غيره (بعد=

من الدنو أي القرب[(١)] في القيمة، وقال عليُّ بن سليمان: هو مهموز من الدنيءِ البيِّن الدناءة، بمعنى الأخس إلا أنه خففت همزته، وقال غيره: هو مأخوذ من الدُّون أي الأحط، فأصله أدون أفعل، قلب[(٢)] فجاء أفلع، وقلبت الواو ألفاً لتطرفها. وقرأ زهير الكسائي[(٣)] [أدنأ].

ومعنى الآية: أتستبدلون البقل والقثاء والفوم والعدس والبصل التي هي أدنى بالمن والسلوى الذي هو خير.؟

والوجه الذي يوجب فضل المن والسلوى على الشيء الذي طلبوه يحتمل أن يكون تفاضلها في القيمة، لأن هذه البقول لا خطر لها، وهذا قول الزجاج، ويحتمل أن يفضل المن والسلوى لأنه الطعام الذي منَّ الله به، وأمرهم بأكله، وفي استدامة أمر الله تعالى وشكر نعمته أجر وذخر في الآخرة، والذي طلبوا عارٍ من هذه الخصال، فكان أدنى في هذا الوجه، ويحتمل أن يفضل في الطيب واللذة به، فالبقول لا محالة أدنى من هذا الوجه، ويحتمل أن يفضل في حسن الغذاء ونفعه، فالمنُّ والسلوى خيرٌ لا محالة في هذا الوجه، ويحتمل أن يفضل من جهة أنه لا كلفة فيه ولا تعب، والذي طلبوا لا يجيء إلا بالحرث والزراعة والتعب، فهو أدنى في هذا الوجه، ويحتمل أن يفضل في أنه لا مرية في حلِّه وخلوصه، لنزوله من عند الله، والحبوب والأرض يتخللها البيوع[(٤)] والغصوب، وتدخلها الشُّبه فهي أدنى في هذا الوجه.

= ما سمعه﴾ ـ وإلى مفعولين بنفسه نحو ﴿يبدِّل الله سيئاتهم حسنات﴾ وبالباء نحو: بدلت العصيان بالتوبة، وإلى ثالث نحو ﴿وبدلناهم بجنتيهم جنّتين﴾ فالباء في الثاني داخلة على المأخوذ والثالث هو المتروك: هكذا حققه سعد الدين التفتزاني في حاشية الكشاف، ونقله بعض الأئمة.

(١) في أدنى آراء: قيل: إنه مأخوذ من الدنوّ بمعنى القرب، وقيل: من الدُّون بمعنى الأحط، وقيل: من الدَّناءة بمعنى الخسة، فالأول من دنا يدنو دنواً، والثالث من دَنُؤَ يدنؤ دناءة، وأما الثاني فلا فعل له كما في المصباح، وكيفما كان الأخذ فوجوه التفاضل بين ما هو أدنى وما هو خير على ما أشار إليه ابن عطية رحمه الله ستة ـ إمَّا في القيمة، وإمَّا في اللذة، وإمَّا في الكلفة، وإمَّا في الحلية، وإمَّا في جنس التغذية، وإمَّا في امتثال الأمر والدعوة، وكل هذه الوجوه يحصل بها الفضل للمنِّ والسلوى. والقرب: يستعمل في الزمان والمكان، وهما معنيان أصليان له، كما يستعمل في النسبة والحظوة والرعاية والقدرة.

(٢) أي قلباً مكانياً، وبذلك تطرفت الواو وقلبت ألفاً.

(٣) زهير الكسائي هو الفرقبي النحوي له اختيار في القراءة، وكان في زمن عاصم، وليس هو الكسائي الكبير أحد القراء السبعة خلافاً لمن وهم، وقراءته تشبه ما قاله الأخفش، إلا أن الهمزة خففت على قوله.

(٤) وفي بعض النسخ العيوب.



قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

ويترتب الفضل للمنّ والسلوى بهذه الوجوه كلها.

وفي الكلام حذف تقديره: فدعا موسى ربه فأجابه[١] فقال لهم: [اهبطوا] وقد تقدم ذكر معنى[٢] الهبوط، وكأن القادم على قُطْرٍ مُنْصبٍّ[٣] عليه، فهو من نحو الهبوط.

وجمهور الناس يقرؤون ﴿مصراً﴾ بالتنوين، وهو خط المصحف إلاّ ما حكي عن بعض مصاحف عثمان رضي الله عنه[٤]. وقال مجاهد وغيره: من صرفها[٥] أراد مصراً من الأمصار غير معيَّن، واستدلوا بما اقتضاه القرآن من أمرهم بدخول القرية، وبما تظاهرت به الرواية أنهم سكنوا الشام بعد التيه. وقالت طائفة: من صرفها أراد مصر فرعون بعينها، واستدلوا بما في القرآن من أن الله أورث بني إسرائيل ديار آل فرعون وآثارهم، وأجازوا صرفها، قال الأخفش: لخفتها وشبهها بهند ودعدٍ، وسيبويه لا يجيز هذا[٦]، وقال غير الأخفش: أراد المكان فصرف.

وقرأ الحسن، وأبان بن تغلب، وغيرهما: [اهبطوا مصر] بترك الصرف، وكذلك هي في مصحف أُبيّ بن كعب، وقالوا: هي مصر فرعون. قال الأعمش: هي مصر التي عليها صالح بن علي، وقال أشهب: قال لي مالك: هي عندي مصر، قريتك، مسكن فرعون.

وقوله تعالى: ﴿فإنَّ لكم ما سألتم﴾ يقتضي أنه وكلهم إلى أنفسهم. وقرأ النخعي، وابن وثّاب: [سِألتم] بكسر السين[٧] وهي لغة. ﴿وضربت عليهم الذِّلَّة والمسكنة﴾

---

(١) هذا يجري على أن الأمر من الله لا من موسى عليه السلام.

(٢) هو النزول والانحدار، «اهبطوا مصراً» انزلوه.

(٣) أي منحدر، وفي معناه قولهم في صفة النبي ﷺ: «كأنما ينحط من صبب».

(٤) قال الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله: «ولا أستجيز القراءة بغير ذلك؛ لإجماع المصاحف على ذلك» أي من الأمصار.

(٥) في صرفها رأيان: قال بعضهم: المراد مصرٌ من الأمصار وهو الحق لأنه خط المصحف، وقال آخرون المراد مصر فرعون، وعلى عدم الصرف كما في مصحف أبي بن كعب رضي الله عنه: هي مصر المعروفة قولاً واحداً.

(٦) لأنك لو سميت امرأة بزيد لمنعته من الصرف.

وفي الألفية: (أو زيد اسم امرأة لا اسم ذكر).

(٧) أي مع كون العين همزة لتوهم الفتح.



معناه: ألزموها، وقضي عليهم بها، كما يقال: ضرب الأمير البعث[١]، وكما قالت العرب: ضربة لازبٍ، أي إلزام ملزم ولازم، فينضاف المصدر إلى المفعول بالمعنى، وكما يقال: ضرب الحاكم على اليد، أي حجر وألزم، ومنه: ضرب الدهر ضرباته، أي ألزم إلزاماته.

و﴿الذِّلَّة﴾ فعلة من الذل، كأنها الهيئة والحال. ﴿والمسكنة﴾ من المسكين، قال الزجاج: هي مأخوذة من السكون، وهي هنا زيُّ الفقر وخضوعه[٢]، وإن وجد يهودي غني فلا يخلو من زيّ الفقر ومهانته. قال الحسن وقتادة: المسكنة الخراج، أي الجزية، وقال أبو العالية: المسكنة الفاقة والحاجة.

﴿وباءوا بغضب من الله﴾ معناه: مرُّوا متحملين له[٣]، تقول: بؤت بكذا أي تحملته، ومنه قول مهلهل لبجير بن الحارث بن عباد: «بؤ[٤] بشسع نعل كليب».

والغضب بمعنى الإرادة صفة ذات، وبمعنى إظهاره على العبد بالمعاقبة صفة فعل، والإشارة بذلك إلى ضرب الذِّلة وما بعده.

والباءُ في ﴿بأنَّهم﴾ باء السبب، وقال المهدوي: إن الباء بمعنى اللام، والمعنى: لأنهم. والآيات هنا تحتمل أن يراد بها التسع[٥] وغيرها مما يخرق العادة، وهي علامة لصدق الآتي بها، ويحتمل أن يراد آيات التوراة التي هي كآيات القرآن.

وقرأ الحسن بن أبي الحسن: [وتَقْتُلُونَ] بالتاء على الرجوع إلى خطابهم[٦] وروي

---

(١) البعث: هو الجيش، وجمعه بعوث، والمعنى: ضرب الأمير البعث على الجند، وأجرى عليهم أي بعثوا على العدو.

(٢) فلا يوجد يهوديٌّ وإن كان غنياً ـ خالياً من هيئة الفقر ومهانته، فذلك لازم له. والذِّلَّة الهوان، والمسكنة الخضوع، والزِّيُّ بالكسر.

(٣) يعني أنهم استحقوا الغضب من الله فتحملوه وذهبوا به، فلهم البلاء في الدنيا والعذاب في الأخرى.

(٤) يقال: بؤ به، أي كن ممن يقتل به، ومنه قول مهلهل لبجير هذا. والشِّسْعُ قبال النعل أي زمامها بين الإصبع الوسطى والتي تليها ـ وكان بجير قد قتله مهلهل أخو كليب المقتول، فقال أبوه الحارث بن عباد عند ذلك: نعم الغلام، أصلح بين بني وائل وفاءً بكليب، فقيل له: إن المهلهل لمَّا قتله قال: «بؤ بشسع نعل كليب» فركب فرسه (النعامة) وتولى أمر بكر، واشتعلت الحرب من جديد بين قبائل بكر وتغلب وانهزمت تغلب، وأسر المهلهل في هذه الموقعة المعروفة: بتحلاق اللمم.

(٥) يعني المعجزات التسع التي جاء بها موسى عليه السلام.

(٦) وقرىء [يقتِّلون] بالتشديد، وهي قراءة علي رضي الله عنه، وهذه القراءة تدل على المبالغة في القتل ـ=



عنه أيضاً بالياء، وقرأ نافع بهمز [النبيئين] وكذلك حيث وقع في القرآن إلا في موضعين[١]: في سورة الأحزاب ﴿إن وهبت نفسها للنَّبيِّ إن أراد النَّبيُّ﴾ بلا مدٍّ ولا همزٍ، و﴿تدخلوا بيوت النبيِّ إلاَّ أن يؤذن لكم﴾ وإنما ترك همز هذين لاجتماع همزتين مكسورتين من جنس واحد. وترك الهمز في جميع ذلك الباقون، فأما من همز فهو عنده من أنبأ إذا أخبر، واسم فاعله منبىءٌ فقيل: نبيءٌ بمعنى منبىءٌ كما قيل: سميع بمعنى مسمع، واستدلوا بما جاء من جمعه على نُبآءَ، قال الشاعر[٢]:

يـا خـاتـم النُّبـآءِ إنَّـك مـرسـلٌ ... بـالحـقِّ، كـلُّ هـدى الإلـه هـداكـا

فهذا كما يجمع فعيل في الصحيح كظريف وظرفاء وشبهه. قال أبو علي: زعم سيبويه أنهم يقولون في تحقير النبوة: «كان مسيلمة نُبُوَّتُهُ نُبَيِّئَةَ[٣] سوء». وكلهم يقولون: تنبَّأ مسيلمة. فاتفاقهم على ذلك دليل على أن اللام همزة.

واختلف القائلون بترك الهمز في نبيء، فمنهم من اشتق اشتقاق من هَمَزَ، ثم سهَّل الهمز، ومنهم من قال: هو مشتق من نبا ينبو إذا ظهر، فالنبي الطريق الظاهر، وكأن النبي من عند الله طريق الهدى والنجاة، وقال الشاعر[٤]:

لمَّـا وردن نُبَيـا واستتـب بنـا ... مسحنفرٌ كخطوط السَّيح منسحل[٥]

واستدلوا بأن الأغلب في جمعه أنبياءَ، كفعيل في المعتل نحو وليّ وأولياء وصفيّ

= ويشهد لها مارواه أبو داود الطيالسي وابن أبي حاتم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «كانت بنو إسرائيل يقتلون في اليوم سبعين نبياً، وفي رواية ثلاثمائة نبي في أول النهار، ثم يقيمون سوق بقلهم في آخر النهار» انتهى، والمراد أنهم لا يعبؤون بذلك العدد المقتول، ولذلك يقيمون سوق البقول والخضروات آخر النهار.

(١) المعروف أن (نافعاً) يهمز الكل، وأنَّ قالون تلميذه هو الذي أبدل الهمز بالياء في الموضعين من سورة الأحزاب ـ وفي حرز الأماني:

وجمعـاً وفـرداً فـي النبـيء وفـي النبـو ... ءة الهمـز كـل غيـر نـافـع أبـدلا

وقـالـون فـي الأحـزاب فـي للنبـيء مـع ... بيـوت النبـيء اليـاء شـدد مبـدلا

(٢) هو العباس بن مرداس السلمي يمدح النبيَّ ﷺ.

(٣) بتشديد الياء، والتصغير للتحقير.

(٤) هو القطامي. واسمه: عمير بن شبيم التغلبي.

(٥) المسحنْفر: الطريق المستقيم، والبلد الواسع والمطر الكثير، ونبي اسم موضع بالشام. وفي بعض النُّسخ ـ النَّسج بدلا من السَّيح.

وأصفياء، وحكى الزهراوي أنه يقال: نبؤ إذا ظهر فهو نبيءٌ، والطريق الظاهر نبيءٌ بالهمز، وروي أنَّ رجلاً قال للنبي ﷺ: السلام عليك يا نبيء الله، وهمز، فقال له النبي ﷺ: «لست بنبيءِ الله ـ وهمز ـ، ولكني نبي الله» ـ ولم يهمز ـ: قال أبو علي: ضعِّف سند هذا الحديث. ومما يقوي ضعفه أنه ﷺ قد أنشده المادح:

ياخاتم النبآءِ.

ولم يؤثر في ذلك إنكار، والجمع كالواحد.

وقوله تعالى: [بغير الحقِّ] تعظيم[1] للشُّنعة والذنب الذي أتوه، ومعلوم أنه لايقتل نبي بحق، ولكن من حيث قد يتخيل متخيِّل لذلك وجهاً، فصرح قوله (بغير الحقِّ) عن شنعة الذنب ووضوحه، ولم يجترم[2] قطُّ نبيٌّ ما يوجب قتله. وإنما أباح الله تعالى من أباح منهم، وسلَّط عليهم، كرامةً لهم، وزيادة في منازلهم، كمثل من يقتل في سبيل الله من المؤمنين[3]» قال ابن عباس وغيره: «لم يقتل قط من الأنبياء إلا من لم يؤمر بقتال، وكلُّ من أمر بقتال نصر[4]»، وقوله تعالى: [ذلك] ردٌّ على الأول وتأكيد للإشارة إليه[5] والباء في (بما) باء السبب، و(يعتدون) معناه يتجاوزون الحدود، والاعتداء: تجاوز الحدّ في كل شيءٍ، وعرفه في الظلم والمعاصي.

---

(١) يعني أن قوله تعالى: [بغير الحق]، وهو قيد لازم لقتل الأنبياء، لأن النبيَّ لا يقتل بالحق، وإنما يقتل على الحق ـ فالتصريح به للتشنيع عليهم، ولتقبيح فعلهم، والشُّنعة بالضم: القبح.

(٢) أي لم يرتكب قط ذنباً يوجب قتله.

(٣) هذه العبارة فيها قلق، ولذلك تجنبها الإمام القرطبي رحمه الله مع أن عادته غالباً نقل عبارة ابن عطية، ونص عبارة القرطبي: «فإن قيل: كيف جاز أن يخلِّي بين الكافرين وقتل الأنبياء؟، قيل: ذلك كرامة لهم، وزيادة في منازلهم، كمثل من يقتل في سبيل الله من المؤمنين، وليس ذلك بخذلان لهم» انتهى.

(٤) أشار به إلى أن قوله تعالى: [ويقتلون النبيين، مخرج للمرسلين، فإن الرسول لا يقتل، لقوله تعالى: [إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا] ولقوله تعالى: [ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين] الآية.

(٥) هذه علة بعد علة، وتأكيد لمجازاتهم بما جوزوا به من ضرب الذلة والمسكنة والمباءة بالغضب، وأنهم كانوا يعصون ويعتدون، فالعصيان فعل المناهي، والاعتداء المجاوزة في الحد المأذون فيه، قال أبو حيان: «الظاهر أن قوله: [ذلك بأنَّهم كانوا يكفرون] الخ. علة لضرب الذلة والمسكنة والرجوع بالغضب، وقوله: [ذلك بما عصوا] الخ علة للكفر والقتل، فيكون العصيان للكفر والاعتداء، فيكون قد ذكر شيئين وقابلهما بشيئين، كما ذكر أولا شيئين وهما الضرب والمباءة وقابلهما بشيئين، وهما الكفر والقتل، فجاء ذلك لفا ونشرا في الموضعين وذلك من محاسن الكلام وجودة التركيب، ويخرج بذلك عن التأكيد الذي لا يصار إليه إلاّ عند الحاجة. وقوله (رد) أي مردود وراجع إليه.



قوله عز وجل:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٤﴾ ﴾.

اختلف المتأولون في المراد بالَّذين آمنوا في هذه الآية، فقال سفيان الثوري: هم المنافقون في أمّة محمد ﷺ، كأنه قال: إن الذين آمنوا في ظاهر أمرهم، وقرنهم[١] باليهود والنصارى والصابئين، ثم بيَّن حكم من آمن بالله واليوم الآخر من جميعهم، فمعنى قوله: [من آمن] ـ في المؤمنين المذكورين ـ من حقَّق وأخلص، وفي سائر الفرق المذكورة ـ من دخل في الإيمان. وقالت فرقة: الذين آمنوا هم المؤمنون حقاً[٢] بمحمد ﷺ، وقوله: [من آمن بالله] يكون فيهم، بمعنى: من ثبت ودام، وفي سائر الفرق بمعنى من دخل فيه. وقال السدي: هم أهل الحنيفية ممَّن لم يلحق محمداً ﷺ كزيد بن عمرو بن نفيل[٣]، وقس بن ساعدة[٤] وورقة بن

(١) يريد أن القرينة على أن المراد بالذين آمنوا المنافقون هي قرنهم باليهود والنصارى والصابئين في الآية ـ ومحصَّل ما ذكره من الأقوال خمسة، قول سفيان الثوري، وقول الفرقة، وقول السدي، وقول سلمان الفارسي رضي الله عنه وقول ابن عباس رضي الله عنهما.

ثم إن باب الإيمان والتوبة مفتوح على مصراعيه أمام اليهود وغيرهم، وكلُّ من ارتكب الكبائر والقبائح إذا آمن وتاب فله ما للمؤمنين من الأجر، وعدم الخوف والحزن، وكأن الله عز وجل أراد أن يقرر بهذه الآية أن حال هذه الملة الإسلامية، وحال من قبلها من سائر الملل يرجع إلى شيء واحد، وهو أنَّ من آمن بالله واليوم الآخر، وعمل صالحاً، استحق ما ذكره الله من العناية والأجر، ومن فاته ذلك فاته خيرٌ كثير، **وهذا الإيمان لا يتحقق إلا بالدخول في الملة الإسلامية، فمن لم يؤمن بمحمد ﷺ، ولا بالقرآن فليس بمؤمن، ومن آمن بهما صار مؤمناً مسلماً، ولم يكن يهودياً، ولا نصرانياً، ولا مجوسياً. وكل من تعاطى ديناً من الأديان السماوية في وقت شرعه وقبل نسخه، وآمن بما جاء به، وعمل صالحاً، فلهم أجرهم، ولا خوف عليهم، ولا هم يحزنون.**

(٢) أي: ظاهراً وباطناً.

(٣) قال لما فارق دين قومه:

أربّاً واحداً أم ألف ربٍّ ... أدين إذا تقسمت الأمور؟
تركت اللات والعزى جميعاً ... كذلك يفعل الرجل البصير

(٤) هو ممن ضربت بحكمتهم وعقولهم الأمثال ـ قدم وفد إياد على رسول الله ﷺ فسألهم عنه، فقالوا: =

نوفل[(١)]، والذين هادوا كذلك ممن لم يلحق محمداً ﷺ، إلاَّ من كفر بعيسى عليه السلام، والنصارى كذلك ممَّن لم يلحق محمدا ﷺ، والصابئين كذلك، وقيل: إنها نزلت في أصحاب سلمان الفارسي، وذكر له الطبري قصة طويلة، وحكاها أيضاً ابن اسحق، مقتضاها: أنه صحب عباداً من النصارى فقال له آخرهم[(٢)]: إن زمان نبي قد أظل، فإن لحقته فآمن به، ورأى منهم عبادة عظيمة، فلما جاء إلى النبي ﷺ وأسلم، ذكر له خبرهم، وسأله عنهم، فنزلت هذه الآية.

وروي عن ابن عبّاس أن هذه الآية نزلت في أول الإسلام، وقرر الله بها أنّ من آمن بمحمد ﷺ، ومن بقي على يهوديته ونصرانيته وصابئيته، وهو يؤمن بالله واليوم الآخر فله أجره، ثم نسخ[(٣)] ما قرر من ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[(٤)]، وردت الشرائع كلها إلى شريعة محمد ﷺ.

= هلك، فقال: «كأني أنظر إليه على جمل أحمر بسوق عكاظ يقول: أيها الناس، اسمعو وعوا، من عاش مات، ومن مات فات، وكلُّ ما هو آت آت، إنَّ في الأرض لعبرا، وإن في السماء لخبرا، أنجم تدور، وبحار لا تغور، سقف مرفوع، ومهاد موضوع، أقسم بالله قسم حق، إن لله ديناً أرضى مما أنتم عليه، ما للناس يذهبون لا يرجعون؟ أرضوا بالمقام فأقاموا؟ أم تركوا فناموا؟ سبيلٌ مؤتلف، وعملٌ مختلف، وقال أبياتاً لا أحفظها». فقال أبو بكر رضي الله عنه: أنا أحفظها، فقال: هاتها. فقال:

في الذاهبين الأولـ ... ـين من القرون لنا بصائر
لما رأيت موارداً ... للموت ليس لها مصادر
ورأيت قومي نحوها ... يمضي الأكابر والأصاغر
لايرجع الماضي ولا ... يبقى من الباقين غابر
أيقنت أني لامحالة ... حيث صار القوم صائر

فقال: «رحم الله قساً إني لأرجو أن يبعث أمة وحده».

(١) ورقة بن نوفل هو ابن عم خديجة زوج النبي ﷺ، وكان قد استحكم في النصرانية، وكان من أمره ما ذكره البخاري وغيره في حديث بدء الوحي ـ وأنه أدرك البعثة، ولم يدرك الرسالة، وقال للنبي ﷺ: إن يدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً.

(٢) وفي بعض النسخ: فقال أحدهم.

(٣) ليس المراد نسخ ما وعدهم به سبحانه من الثواب والأجر على إيمانهم وعملهم الصالح، بل المراد أن جميع الأديان منسوخة بالإسلام، وقال بعضهم هذا القول لا يصح عن ابن عباس لأن النسخ لا يجوز أن يدخل الخبر الذي يتضمن الوعد، وإنما يجوز دخوله في الأحكام الشرعية التي تتبدل وتتغير بتغير المصلحة.

(٤) من الآية (٨٥) من سورة آل عمران.



﴿والذين هادوا﴾ هم اليهود، وسمُّوا بذلك لقولهم: ﴿إنَّا هدنا إليك﴾ أي: تبنا، فاسمهم على هذا من هادَ، يهودُ.

وقال الشاعر: إنِّي امرؤٌ مِنْ مَدْحِهِ هائِدُ

أي تائب، وقيل: نسبوا إلى يهودا بن يعقوب، فلما عرب الاسم لحقه التغيير كما تغير العرب في بعض ما عربت من لغة غيرها، وحكى الزهراوي: أن التهويد النطق في سكون ووقار ولين، وأنشد:

وَخُودٌ من اللائي تَسَمَّعْنَ بالضُّحى قَرِيضَ الرُّدافى بالغِناء المُهَوَّد[1]

قال: ومن هذا سميت اليهود. وقرأ أبو السمال ﴿هادوا﴾ بفتح الدال[2].

﴿والنصارى﴾[3] لفظة مشتقة من النصر، إما لأن قريتهم تسمى ناصرة، ويقال: نصرياً، ويقال: نصرتا[4]، وإما لأنهم تناصروا، وإمَّا لقول عيسى عليه السلام: ﴿من أنصاري إلى الله﴾: قال سيبويه: واحده نصرانٌ، ونَصْرَانة كَنَدْمان ونَدْمانة وندامى، وأنشد:

فكلْتـاهمـا خـرَّت وأسْجَـدَ رأسَهَـا كما سجدتْ نَصْرانةٌ لمْ تَحَنَّفِ[5]

وأنشد الطبري:

يظـــلُّ إذا دارَ العشـــيَّ محنَّفـــاً ويضحي لديه وهو نصران شامس[6]

---

(١) قائلُه الراعي النميري يصف ناقة. وخود: الواو فيه أصلية، وليست للعطف من (وخد) إذا أسرع. والقريض: الشعر. والرُّدافى: الحداة والأعوان لأنه إذا أعيا أحدهم خلفه الآخر، ويقال: هوَّد الرجل إذا سكن، وهوَّد إذا غنَّى وأطرب. ويقال: غناء مهوَّد.

(٢) من المهاداة، أي: مال بعضهم إلى بعض، أو تكون فاعل بمعنى فعل من الهداية، ومادة القراءة الأولى: (هاء، وواو، ودال)، ومادة القراءة الثانية: (هاء، ودال، وياء).

(٣) النصارى واحده نصراني نسبة إلى الناصرة على غير قياس، وقيل: جمع نصران كندمان وندامى، وقيل: جمع نصري كمهري ومهارى، نسبة إلى قرية اسمها نصرة. قال الفيومي في المصباح: رجل نصراني بفتح النون، وامرأة نصرانية، وربما قيل نصران ونصرانة، ويقال: هو نسبة إلى قرية اسمها نصرة، قاله الواحدي، ولهذا قيل في الواحد: نصريٌّ على القياس، والنصارى جمعه مثل مهري ومهارى، ثم اطلق النصرانيُّ على كل من تعبد بهذا الدين.

(٤) الذي في «لسان العرب» أنه يقال: نصرى ونصري وناصرة ونصورية، اسم قرية بالشام.

(٥) قائله أبو الأخزر الحماني يصف ناقتين طأطأتا رأسيهما من الإعياء، فشبه رأس الناقة برأس النصرانية إذا طأطأته في صلاتها، ويقال: سجد الرجل وأسجد، كما يقال سجد البعير وأسجد، إذا طأطأ رأسه.

(٦) كأنه يشير إلى نفاقه، وأن له ديناً بالليل وديناً بالنهار. وفي تفسير الطبري: «تراه إذا زار».



قال سيبويه: إلا أنه لا يستعمل في الكلام إلا بياء نسب[١]، قال الخليل: واحد النصارى نصري كمهري ومهارى.

والصابىء في اللغة: من خرج من دين إلى دين، ولهذا كانت العرب[٢] تقول لمن أسلم: قد صبأ، وقيل: إنما سمتهم بذلك لمَّا أنكروا الآلهة، تشبيهاً بالصابئين في الموصل الذين لم يكن لهم برٌّ إلاَّ قولهم: «لا إله إلا الله». وطائفة همزته وجعلته من صبأت النجوم إذا طلعت وصبأت ثنيّة الغلام إذا خرجت، قال أبو علي: يقال: صبأت على القوم بمعنى طرأت، فالصابئ التارك لدينه الذي شرع له، إلى دين غيره، كما أن الصابئ على القوم تارك لأرضه ومنتقل إلى سواها، وبالهمز قرأ القراء غير نافع، فإنه لم يهمزه، ومن لم يهمز جعله من صبا يصبو إذا مال، أو يجعله على قلب الهمزة ياءً، وسيبويه لا يجيزه إلاَّ في الشعر.

وأما المشار إليهم في قوله تعالى: [والصابئين] فقال السدي: هم فرقة من أهل الكتاب، وقال مجاهد: هم قوم لا دين لهم، ليسوا بيهود ولا نصارى[٣]، وقال ابن أبي نجيح[٤]: هم قوم تركب دينهم بين اليهودية والمجوسية لا تؤكل ذبائحهم، وقال ابن زيد: هم قوم يقولون: «لا إله إلا الله»، وليس لهم عمل ولا كتاب، كانوا بجزيرة الموصل، وقال الحسن بن أبي الحسن، وقتادة: هم قوم يعبدون الملائكة، ويصلون إلى القبلة، ويصلون الخمس، ويقرؤون الزبور، رآهم زياد بن أبي سفيان فأراد وضع الجزية عنهم حتى عرف أنهم يعبدون الملائكة.

و[من] في قوله: [من آمن بالله]، في موضع نصب بدل من [الَّذين][٥] والفاء في

---

(١) يعني أن قولهم: النصارى جمع نصران ونصرانة إنما هو بحسب الأصل، وأما بحسب الاستعمال فلا يكون إلا بياء النسب، وجاءت نصرانة ونصران في الشعر للضرورة.

(٢) وفي بعض النسخ: «قريش» بدلا من «العرب».

(٣) أظهر الأقوال ما قاله مجاهد رحمه الله: وأنهم قوم ليسوا على دين اليهود ولا النصارى ولا المجوس ولا المشركين، وإنما هم قوم باقون على فطرتهم، ولا دين مقرر لهم يتبعونه ويقتفونه، انظر تفسير الحافظ ابن كثير.

(٤) عبد الله بن أبي نجيح ـ من موالى بني مخزوم ـ توفي سنة (١٣٢)هـ.

(٥) بحث أبو(ح) رحمه الله في إعرابها بدلا من الذين آمنوا ـ في إعرابها خبراً عن (إن) على أنها مبتدأ وما بعدها خبر ـ قال: لايتم ذلك إلا بتغاير الإيمانين. واختار أن تعرب بدلا من المعاطف التي بعد اسم إن،=

قوله: ﴿فلهم﴾ داخلة بسبب الإبهام الذي في ﴿مَنْ﴾، و﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ ابتداء وخبر، في موضع خبر (إنَّ)، ويحتمل ويحسن أن تكون ﴿من﴾ في موضع رفع بالإبتداء، ومعناها الشرط، والفاء في قوله ﴿فلهم﴾ موطِّئة أن تكون الجملة جوابها، و﴿لهم أجْرُهُمْ﴾ خبر ﴿من﴾، والجملة كلها خبر ﴿إنَّ﴾، والعائد على ﴿الَّذين﴾ محذوف لا بد من تقديره[١] وتقديره: ﴿من آمن منهم بالله﴾. وفي الإيمان باليوم الآخر اندرج الإيمان بالرسل والكتب، ومنه ينفهم[٢] ـ لأن البعث لم يعلم إلا بإخبار رسل الله عنه تبارك وتعالى. وجمع الضمير في قوله تعالى: ﴿لهم أجْرُهم﴾، بعد أن وحد في ﴿من آمن﴾ لأن ﴿من﴾ تقع على الواحد والتثنية والجمع، فجائز أن يخرج ما بعدها مفرداً على لفظها، أو مثنى أو مجموعاً على معناه، كما قال عز وجل: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾[٣]، فجمع على المعنى، وكقوله: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ﴾[٤] ثم قال: ﴿خالدين فيها﴾، فجمع على المعنى. وقال الفرزدق:

تعالَ فإنْ عاهَدْتَني لا تخُونُني ... نَكُنْ مثْل مَنْ ياذيبُ يصطَحِبانِ

فثنَّى على المعنى. وإذا جرى ما بعد مَن على اللفظ فجائز أن يخالف به بعد على المعنى، وإذا جرى ما بعدها على المعنى فلم يستعمل أن يخالف به بعد على اللفظ، لأن الإلباس يدخل في الكلام[٥]. وقرأ الحسن: [ولا خوف] نصب على التبرئة، وأما الرفع فعلى الابتداء، وقد تقدم القول في مثل هذه الآية[٦].

وقوله تعالى: ﴿وإذ أخذنا ميثاقكم﴾، (إذْ) معطوفة على التي قبلها، والميثاق مفعال من وثق يثق مثل ميزان من وزن يزن. و﴿الطُّور﴾ اسم الجبل الذي نوجي موسى عليه،

= انظره في «البحر المحيط» ١/ ٢٤١، ٢٤٢.

(١) أي لدلالة الكلام عليه، وإلا فالحذف بدون دلالة ممنوع.

(٢) أنكر أهل اللغة هذه المادة، وقالوا: لا يقال انفهم الأمر، وفي القاموس أنها لحن.

(٣) من الآية (٤٢) من سورة يونس.

(٤) من الآية (١٣) من سورة النساء.

(٥) انظر أبا (ح) في «البحر المحيط» ١/ ٢٤٢ فقد بحثه، ورده قال: «وليس كما ذكر، بل يجوز إذا راعيت المعنى أن تراعي اللفظ بعد ذلك، لكن الكوفيين يشترطون الفصل في الجمع بين هذين الحملين، والبصريون لا يشترطون ذلك.

(٦) عند تفسير قوله تعالى: ﴿فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾.

قاله ابن عباس، وقال مجاهد، وعكرمة، وقتادة، وغيرهم: الطور اسم لكل جبل، ويستدل على ذلك بقول العجاج:

دَانَـى جناحَيـه مـن الطُّـور فَمَـرّ   تَقَضِّـي البـازي إذا البـازي كَسَـر[١]

وقال ابن عباس أيضاً: الطور كل جبل ينبت، وكلُّ جبل لا ينبت فليس بطور.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا[٢] كله على أن اللفظة عربية، وقال أبو العالية، ومجاهد: هي سريانية، اسم لكل جبل.

وقصص هذه الآية: أن موسى عليه السلام لمَّا جاء إلى بني إسرائيل من عند الله تعالى بالألواح فيها التوراة قال لهم: خذوها والتزموها، فقالوا: لا، إلا أن يكلمنا الله بها كما كلمك، فصعقوا، ثم أحيوا، فقال لهم: خذوها، فقالوا: لا، فأمر الله تعالى الملائكة فاقتلعت جبلاً من جبال فلسطين طوله فرسخ في مثله، وكذلك كان عسكرهم، فجعل عليهم مثل الظلة، وأخرج الله تعالى البحر من ورائهم وأضرم ناراً بين أيديهم، فأحاط بهم غضبه، وقيل لهم: خذوها وعليكم الميثاق ألا تضيعوها وإلا سقط عليكم الجبل، وغرقكم البحر، وأحرقتكم النار، فسجدوا توبةً لله، وأخذوا التوراة بالميثاق. وقال الطبري رحمه الله عن بعض العلماء: لو أخذوها أول مرة لم يكن عليهم ميثاق، وكانت سجدتهم على شق لأنهم كانوا يرقبون الجبل خوفاً، فلما رحمهم الله قالوا: لا سجدة أفضل من سجدة تقبلها الله ورحم بها، فأمروا[٣] سجودهم على شق واحد.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: والذي لا يصح سواه، أن الله تعالى اخترع ـ وقت سجودهم ـ الإيمان في قلوبهم لا أنهم آمنوا كرهاً وقلوبهم غير مطمئنة[٤]، وقد

---

(١) يقال: تقضَّى البازي: انقض، وكسر الطائر يكسر كسورا: ضم جناحيه حتى ينقض، يريد الوقوع. فإذا ذكرت الجناحين قلت: كسر جناحيه كسراً.

(٢) أي: كون الطور اسماً لجبل معين، أو لكل جبل ينبت، أو لكل جبل أنبت أو لم ينبت ـ على أن اللفظة عربية.

(٣) بالميم، أي: سلكوا فيه هذا المسلك دائماً، وفي بعض النسخ: فأقروا بالقاف.

(٤) في هذا تكلف، والحق أنهم مكرهون على هذا الإيمان، ومضطرون، كما هو ظاهر النص الكريم، وهم وإن كانوا مضطرين فاستحقاقهم للثواب بعد، إنما على عملهم، لا على التزامهم، وقد ثبت في شرعنا كما في الصحيح أن النبي ﷺ قال لمن قتل من أسلم بعد أن رأى السيف مصلتاً عليه، واعتذر عن قتله بقوله: إنما قالها خوفاً، ولم تكن عن قصد صحيح ـ قال له: «أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها=

اختصرت ما سرد في قصص هذه الآية، وقصدت أصحَّه الذي تقتضيه ألفاظ الآية، وخلط بعض الناس صعقة هذه القصة بصعقة السبعين.

وقوله تعالى: ﴿خذوا ما آتيناكم بقوَّة﴾ في الكلام حذف تقديره: وقلنا: خذوا. و﴿آتيناكم﴾ معناه: أعطيناكم، و﴿بقوَّةٍ﴾، قال ابن عباس معناه: بجد واجتهاد، وقيل: بكثرة درس، وقال ابن زيد: معناه بتصديق وتحقيق. وقال الربيع: معناه بطاعة الله. ﴿واذكروا ما فيه﴾، أي تدبَّروه واحفظوا أوامره ووعيده ولا تنسوه ولا تضيعوه[1]. والضمير عائد على ﴿ما آتيناكم﴾، ويعني التوراة، وتقدير صلة (ما) واذكروا ما استقر فيه، و﴿لعلكم تتَّقون﴾، ترجّ في حق البشر.

وقوله تعالى: ﴿ثمَّ توليتم من بعد ذلك﴾ الآية، تولَّى تفعَّل، وأصله الإعراض والإدبار عن الشيء بالجسم، ثم استعمل في الإعراض عن الأمور والأديان والمعتقدات اتساعاً ومجازاً.

و﴿فضل الله﴾ رفع بالابتداء والخبر مضمر عند سيبويه لا يجوز إظهاره للاستغناء عنه، تقديره: فلولا فضل الله عليكم تداركَكم، ﴿ورحمته﴾ عطف على ﴿فضل﴾. قال قتادة فضل الله الإسلام، ورحمته القرآن.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا على أن المخاطب بقوله ﴿عليكم﴾ لفظاً ومعنى من كان في مدة محمد ﷺ، والجمهور على أن المراد بالمعنى من[2] سلف، و﴿لكنتم﴾ جواب ﴿(لولا)﴾، و﴿من الخاسرين﴾ خبر كان، والخسران، النُّقصان.

وتوليهم من بعد ذلك إما بالمعاصي، فكان فضل الله بالتوبة والإمهال إليها، وإمَّا أن يكون توليهم بالكفر، فكان فضل الله بأن لم يعاجلهم بالإهلاك؛ ليكون من ذريتهم من يؤمن، أو يكون المراد من لحق محمداً ﷺ، وقد قال ذلك قوم، وعليه يتجه قول قتادة:

= صدقاً أم لا»؟ وقال: «إني لم أومر أن أنقِّب عن قلوب الناس».

(١) المقصود من الكتب السماوية هو تدبُّرها، والعمل بمقتضاها، لا مجرد تلاوتها وتردادها باللسان؛ فإن ذلك إعراض عنها، واطراح لها كما سيأتي هذا المعنى في قوله: ﴿نبذ فريق من الَّذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون﴾ قال الإمام مالك رحمه الله: «قد يقرأ القرآن من لا خير فيه» فالمراد بالذكر هنا الذكر بالقلب، وهو التدبُّر أو لازمه وهو العمل، لا مجرد الذكر باللسان.

(٢) ويأتي له أن قوماً قالوا: إن المراد من حضر رسالة محمد ﷺ، وعلى هذا القول يصح ما قاله قتادة بن دعامة السدوسي البصري رحمه الله.

إن الفضل الإسلام، والرحمة القرآن، ويتجه أيضاً أن المراد بالفضل والرحمة إدراكهم مدة محمد ﷺ.

قوله عز وجل:

﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿٦٥﴾ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٦٧﴾﴾.

[علمتم] معناه: عرفتم، كما تقول: علمت زيدا بمعنى عرفته فلا يتعدى العلم(١) إلا إلى مفعول واحد، و[اعتدوا] معناه: تجاوزوا الحد مصرف(٢) من الاعتداء، و(في السبت) معناه: في يوم(٣) السبت، ويحتمل أن يريد في حكم السبت، و(السبت)(٤) إما مأخوذ من السُّبوت الذي هو الراحة والدَّعة، وإما من السَّبت وهو القطع، لأن الأشياء فيه سبتت وتمت(٥) خلقتها.

وقصة اعتدائهم فيه: أن الله عز وجل أمر موسى عليه السلام بيوم الجمعة، وعرَّفه فضله، كما أمر به سائر الأنبياء، فذكر موسى ذلك لبني إسرائيل عن الله، وأمرهم بالتشرع فيه(٦)، فأبوا، وتعدوه إلى يوم السبت، فأوحى الله إلى موسى أن دعهم وما اختاروا من ذلك، وامتحنهم فيه بأن أمرهم بترك العمل، وحرَّم عليهم صيد الحيتان،

---

(١) أي الذي معناه المعرفة.

(٢) أي مشتق، يقال: صرف الكلام اشتق بعضه من بعض.

(٣) ذلك لأنهم وإن كانوا يأخذونها في يوم الأحد فإنهم يحبسونها في يوم السبت، فقد صادوها يوم حبسوها، لا يوم أخذوها، وبذلك يكون اعتداؤهم يوم السبت، فقد خالفوا حكم الله وانتهكوا حرمة يوم السبت، وبذلك كانت حيلتهم باطلة، واستحقوا أن يكونوا قردة وخنازير.

(٤) اسم ليوم من أيام الأسبوع ومن معانيه في اللغة: الراحة ـ والدهر ـ وحلق الرأس، وضرب من سير الإبل، وهو إما مأخوذ من السبوت بمعنى الراحة، وإما من السبت الذي هو في الأصل مصدر، ومعناه القطع. كما قاله المؤلف رحمه الله.

(٥) المعروف أن الله عز وجل خلق الأشياء في ستة أيام، وقالوا: إنه سبحانه ابتدأ الخلق يوم الأحد وانتهى يوم الجمعة، وفي يوم السبت انقطع العمل وتم خلق الأشياء، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «خلق الله التربة يوم السبت»، إلا أن هذا الحديث الذي استوعب الأيام السبعة استنكره بعض الأكابر من الحفاظ، وجعلوه من رواية أبي هريرة عن كعب الأحبار وليس مرفوعاً.

(٦) وفي بعض النسخ: «بالخشوع» وهي أولى وأنسب.



وشدَّد عليهم المحنة بأن كانت الحيتان تأتي يوم السبت حتى تخرج إلى الأفنية. قاله الحسن بن أبي الحسن، وقيل: حتى تخرج خراطيمها من الماء، وذلك إما بإلهام[١] من الله تعالى، أو بأمر لا يعلل، وإما بأن فهمها معنى الأمنة[٢] التي في اليوم مع تكراره حتى فهمت ذلك، ألا ترى أن الله تعالى قد ألهم الدواب معنى الخوف الذي في يوم الجمعة من أمر القيامة؟ يقضي بذلك قول النبي ﷺ: «وما من دابة إلا وهي مصيخةٌ يوم الجمعة فرقاً من الساعة»[٣] وحمام مكَّة قد فهم الأمنة أما أنها متصلة[٤] فقرب فهمها.

وكان أمر بني إسرائيل بأيلة[٥] على البحر، فإذا ذهب السبت ذهبت الحيتان فلم تظهر إلى السبت الآخر، فبقوا على ذلك زماناً حتى اشتهوا الحوت، فعمد رجل يوم السبت فربط حوتاً بخزمة[٦] وضرب له وتداً بالساحل، فلما ذهب السبت جاء وأخذه فسمع قوم بفعله فصنعوا مثل ما صنع، وقيل: بل حفر رجل في غير السبت حفيراً، فخرج إليه البحر فإذا كان يوم السبت خرج الحوت وحصل في الحفير، فإذا جزر البحر ذهب الماء من طريق الحفير وبقي الحوت، فجاء بعد السبت فأخذه، ففعل قومٌ مثل فعله، وكثر ذلك حتى صادوه يوم السبت علانية، وباعوه في الأسواق، فكان هذا من أعظم الاعتداء، وكانت من بني إسرائيل فرقة نهت عن ذلك، فنجت من العقوبة، وكانت منهم فرقة لم تعص ولم تنه، فقيل: نجت مع الناهين، وقيل هلكت مع العاصين.

---

(١) أي ألهمها أنها لا تصاد في يوم السبت.

(٢) الأمنة هي سكون القلب واطمئنانه، والمراد أنها فهمت بالتدريج وبالتكرار.

(٣) أخرجه الإمام مالك في «الموطأ» وأبو داود في كتاب «العلم» والنسائي في «فضائل القرآن» والترمذي في «التفسير».

(٤) أي دائمة وذلك أن الأمنة في قضية الحيتان كانت مؤقتة بيوم السبت، وفي حمام مكة كانت دائمة ومستمرة ولذلك كان فهمها سهلا وقريباً. وسياق الكلام يقتضي أن تحذف (أما) وأن تصبح العبارة (وحمام مكة قد فهم الأمنة لأنها متصلة) ـ تأمل.

(٥) (أيلة): قرية عند العقبة على شاطىء البحر.

(٦) ما يفتل من شجر الدوم ويخزم به أنف البعير، وفي القرطبي «زعم ابن رومان أنهم كانوا يأخذ الرجل منهم خيطاً ويضع فيه (وهقة) ويلقيها في ذنب الحوت ـ واللفظة بالقاف لا بالفاء كما رواها القرطبي ـ وهي حبل في طرفة أنشوطة يطرح في عنق الدابة حتى تؤخذ. وفي البحر المحيط: «خزمة» أي: حبلا من لحاء شجر تتخذ من لحائه الحبال ـ وفي اللسان: حلقة من شعر تجعل في وترة أنفه يشد بها الزمام اهـ. ولا عبرة بالمادة التي تصنع منها ـ فهي في كل بيئة تصنع من نوع مناسب ـ ولكنها توضع في أنف البعير أو كل دابة للسيطرة عليها.



و[كونوا] لفظة أمر، وهو أمر التكوين، كقوله تعالى لكل شيء: [كن فيكون] ولم يؤمروا في المصير إلى حال المسخ بشيء يفعلونه ولا لهم فيه تكسب، و[خاسئين] معناه: مبعدين أذلاء صاغرين كما يقال للكلب وللمطرود: إخسأ، تقول: خسأته فخسأ، وموضعه من الإعراب، النصب على الحال، أو على خبر بعد خبر.

وروي في قصصهم أن الله تعالى مسخ العاصين قردةً بالليل، فأصبح الناجون إلى مساجدهم ومجتمعاتهم، فلم يروا أحداً من الهالكين، فقالوا: إن للناس لشأناً، ففتحوا عليهم الأبواب كما كانت مغلقة بالليل، فوجدوهم قردة، يعرفون الرجل والمرأة، وقيل: إن الناجين كانوا قد قسموا بينهم وبين العاصين القرية بجدار، تبريا منهم، فأصبحوا ولم تفتح مدينة الهالكين، فتسوروا عليهم الجدار، فإذا هم قردة يثب بعضهم على بعض.

وروي عن النبي ﷺ وثبت، أن المسوخ[1] لاتنسل ولا تأكل، ولا تشرب، ولا تعيش أكثر من ثلاثة أيام[2]، ووقع في كتاب[3] مسلم، عنه عليه السلام: «أن أمّة من الأمم فقدت وأراها الفأر»، وظاهر هذا أن المسوخ تنسل، فإن كان أراد هذا فهو ظن منه عليه السلام في أمر لا مدخل له في التبليغ، ثم أوحي إليه بعد ذلك أن المسوخ لا تنسل. ونظير ما قلناه نزوله عليه السلام على مياه بدر، وأمره باطراح تذكير النخل، وقد

---

(١) يقال: مسخ الله فلاناً فهو: مسخٌ ومسيخٌ والجمع مسوخ.

(٢) هذا هو قول الجمهور، ويشهد له ما أخرجه الإمام مسلم في كتاب «القدر» عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، أنه ذكرت عند رسول الله ﷺ القردة والخنازير أهي مما مسخ فقال: «إنَّ الله لم يجعل لمسخ نسلاً ولا عقبا، وقد كانت القردة والخنازير قبل ذلك» ـ وأما ما استدل به القاضي أبو بكر العربي، والزجاج، من حديث أبي هريرة: «فقدت أمة من بني إسرائيل لا يدري ما فعلت ولاأراها إلا الفأر ألا ترونها إذا وضع لها ألبان الإبل لم تشربه، وإذا وضع لها ألبان الشاة شربته؟». ومن حديث الضب: «أتي النبي ﷺ بضب فأبى أن يأكل منه وقال: لا أدري لعله من القرون التي مسخت»، فهذا إنما هو ظن وحدس من النبي ﷺ كما هو ظاهر من كلامه، وكان ذلك قبل أن يوحى إليه، ولما أوحى إليه قال: «إن الله لم يهلك قوماً أو يعذب قوماً فيجعل لهم نسلا، وإن القردة والخنازير كانوا قبل ذلك»، فهذا نص صريح في أن الذين مسخهم الله قد هلكوا، ولم يبق لهم نسل ـ وأن القردة والخنازير كانوا قبل مسخ بني إسرائيل ـ وقد ثبت كما في الصحيح أكل الضب بحضرته ﷺ، فلم ينكره. فدلَّ ذلك على صحة ما أشرنا إليه.

(٣) أي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.



قال ﷺ: «إذا أخبرتكم برأي في أمور الدنيا فإنما أنا بشر»[١]. وروي عن مجاهد في تفسير هذه الآية أنه إنما مسخت قلوبهم فقط، وردَّت أفهامهم كأفهام القردة، والأول أقوى وأظهر[٢]. والضمير في (فجعلناها) يحتمل العود على المسخة والعقوبة، ويحتمل على الأمة التي مسخت، ويحتمل على القردة، ويحتمل على القرية إذ معنى الكلام يقتضيها[٣] وقيل: يعود على الحيتان، وفي هذا القول بعد.

والنَّكال: الزَّجر والعقاب، والنكل والأنكال قيود الحديد، فالنَّكال عقاب ينكل بسببه غير المعاقب عن أن يفعل مثل ذلك الفعل[٤]، قال السدي: ما بين يدي المسخة ما قبلها من ذنوب القوم، وما خلفها لمن يذنب بعدها مثل تلك الذنوب[٥]، وهذا قول جيد. وقال غيره: ما بين يديها أي من حضرها من الناجين، وما خلفها لمن يجيء بعدها، وقال ابن عباس: لما بين يديها أي من بعدهم من الناس ليحذر ويتقي، وما خلفها، لمن بقي منهم عبرة.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وما أراه يصح عن ابن عباس رضي الله عنه، لأن دلالة ما بين اليد ليست كما في القول، قال ابن عباس أيضاً: لما بين يديها وما خلفها

(١) حديث تأبير النخل مروي عن رافع بن خديج، قال: قدم نبي الله ﷺ، وهم يؤبرون النخل. ويقول: يلقحون، قال: فقال: «ما تصنعون؟» فقالوا شيئاً كانوا يصنعونه، فقال: «لو لم تفعلوا كان خيراً» فتركوها فنفضت، أو نقصت، فذكروا ذلك له، فقال ﷺ: «إنما أنا بشر إذا حدثتكم بشيء من دنياكم فإنما أنا بشر». ـ انظر صحيح ابن حيان ـ وفي رواية: «أنتم أعلم بأمر دنياكم» رواه الإمام مسلم في وجوب امتثال قوله ﷺ إلا ما قاله في الأمور الدنيوية على سبيل الظن والله أعلم.

(٢) بل قول مجاهد قول غريب وبعيد، انفرد به رحمه الله عن المفسرين، بل عن المسلمين، والحق أن المسخ كان صورياً ومعنوياً، وهذا المسخ كان في زمن داود عليه السلام.

(٣) الظاهر رجوع الضمير إلى المسخة بمعنى العقوبة، أو إلى القرية بمعنى الأمة، إذ المراد بالقرية أهلها، وأهلها هم الأمة التي مسخت، وعود الضمير على القردة أو الحيتان بعيد.

(٤) يقال: نكل عن الأمر (بالفتح والكسر): جبن وانصرف، وأنكله: دفعه وصرفه ـ ونكَّل به: عاقبه بما يردعه ويردع غيره ـ والنَّكال: العقاب أو النازلة والنِّكل: القيد، وضربٌ من اللجم، وحديد اللجام أو الزمام ـ والجمع أنكال ونكول. قال تعالى: [إن لدينا أنكالا] أي قيوداً. والمراد لازم القيود وهو المنع ـ وعلى هذا يكون المراد: جعلنا العقوبة مانعة لما بين يديها وما خلفها، والله أعلم.

(٥) قال الفراء: جعلت المسخة نكالا لما مضى من الذنوب، ولما يعمل بعدها ليخافوا المسخ بذنوبهم، والمراد ذنوب تقدمت وأهلها ما زالوا في الحياة إذ ذاك، فهم يخافون أن يفاجئهم المسخ بسبب ما مضى من ذنوبهم، والله أعلم.

أي من القرى[١]، فهذا ترتيب أجرام لا ترتيب في الزمان[٢]. و﴿موعظةً﴾ مفعلة من الاتِّعاط والازدجار، و﴿للمتقين﴾ معناه: للذين نهوا ونجوا، وقالت فرقة: معناه لأمة محمد ﷺ. واللفظ يعم كل متَّقٍ من كل أمة.

وقوله تعالى: ﴿وإذ قال موسى﴾ الآية[٣]، (إذ) عطف على ما تقدم، والمراد تذكيرهم بنقض سلفهم للميثاق، وقرأ أبو عمرو: [يَأْمُرْكُمْ] بإسكان الراء، وروي عنه اختلاس الحركة، وقد تقدم القول في مثله في (بارئكم)[٤].

وسبب هذه الآية على ما روي أنَّ رجلاً من بني إسرائيل أسنَّ، وكان له مال، واستبطأ ابن أخيه موته، وقيل: أخوه، وقيل: ابنا عمه، وقيل: ورثةٌ كثيرٌ غير معينين ـ فقتله ليرثه، وألقاه في سبط آخر غير سبط ليأخذ ديته، ويلطِّخهم بدمه، وقيل: كانت بنو إسرائيل في قريتين متجاورتين فألقاه إلى باب أحد المدينتين، وهي التي لم يقتل فيها، ثم جعل يطلبه هو وسبطه حتى وجده قتيلاً، فتعلق بالسبط أو بسكان المدينة التي وجد القتيل عندها، فأنكروا قتله، فوقع بين بني إسرائيل في ذلك لحاءٌ[٥] حتى دخلوا في السلاح. فقال أهل النُّهىٰ منهم: أنقتتل ورسول الله معنا؟، فذهبوا إلى موسى عليه السلام، فقصُّوا عليه القصة، وسألوه البيان، فأوحى الله إليه أن يذبحوا بقرة فيضرب القتيل ببعضها فيحيا ويخبر بقاتله، فقال لهم: ﴿إنَّ الله يأمركم أن تذبحوا بقرةً﴾ فكان جوابهم أن قالوا: ﴿أتتخذنا هزواً﴾.

قرأ الجحدري: ﴿أيتخذنا﴾ بالياء على معنى أيتخذنا الله[٦]؟، وقرأ حمزة: [هُزْؤ]

---

(١) أي ما بين يديها من القرى وما خلفها من القرى، ونحو ما قاله ابن عباس لسعيد بن جبير حيث قال: من بحضرتها من الناس يومئذ، وقد أثنى على هذا ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن وهذا ترتيب في المكان لا في الزمان.

(٢) أي في «مكان الأجرام» لا في الزمان الماضي ولا في الزمان الآتي، والله أعلم.

(٣) قوله تعالى: ﴿وإذ قال موسى لقومه إنَّ الله يأمركم﴾ الآية، مقدَّمٌ من حيث التلاوة واللفظ، وقوله تعالى: ﴿وإذْ قتَلْتُمْ نفساً فادارأتم فيها﴾ مقدم من حيث المعنى على جميع ما ابتُدئ به في شأن البقرة ـ لأن السبب مقدم على المسَبَّب ـ ولأن المقرَّر في علم العربية أن الواو لمجرد الجمع من دون ترتيب وإنما لم تقصَّ القصة على ترتيبها لمعانٍ أشار إليها الزمخشري فارجع إليه.

(٤) سبق عند قوله تعالى: ﴿فتوبوا إلى بارئكم﴾ أن أبا العباس المبرد أنكر هذا وقال: لا يجوز، لأن الحرف حرف الإعراب، وقال: الصحيح عن أبي عمرو أنه كان يختلس الحركة ولا يسكنها. انظر هناك.

(٥) أي نزاع ومخاصمة، ومنه: «من لاحاك فقد عاداك» وفي بعض النسخ «الجاج».

(٦) أي: قال بعضهم لبعض: (أيتخذنا الله هزوا). والجحدري هو عاصم أحد القراء السبعة.

بإسكان الزاي والهمز، وهي لغة، وقرأ عاصم [هزُؤٌ] بضم الزاء والهاء والهمز، وقرأ أيضاً دون همز [هُزُواً] حكاه أبو علي، وقرأت طائفة من القراء بضم الهاء والزاي، والهمزة بين بين، وروي عن أبي جعفر، وشيبة[1] ضم الهاء وتشديد الزاي [هُزًّا].

وهذا القول من بني إسرائيل ظاهره فساد اعتقاد ممَّن قاله، ولا يصح الإيمان ممن يقول لنبي قد ظهرت معجزته، وقال: إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة، أتتخذنا هزؤاً، ولو قال ذلك اليوم أحد عن بعض أقوال النبي ﷺ لوجب تكفيره، وذهب قوم إلى ذلك منهم على جهة غلظ الطبع والجفاء والمعصية، على نحو ما قال القائل[2] للنبي ﷺ في قسمة غنائم حنين: «إن هذه لقسمة ما أريد بها وجه الله» وكما قال له الآخر: «أعدل يا محمد»، وكل محتمل[3] والله أعلم.

وقول موسى عليه السلام: ﴿أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين﴾، يحتمل معنيين: أحدهما الاستعاذة من الجهل في أن يخبر عن الله تعالى مستهزئاً، والآخر من الجهل كما جهلوا في قولهم ﴿أَتَتَّخذنا هُزُواً﴾ لمن يخبرهم عن الله تعالى.

قوله عز وجل:

﴿ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾.

هذا تعنُّتٌ منهم وقلَّة طواعية، ولو امتثلوا الأمر فاستعرضوا[4] بقرة فذبحوها لقضوا

---

(١) هو ابن عمرو بن ميمون المعيصي، روى القراءة عن حماد بن سلمة عن عاصم، وروى القراءة عنه عيسى بن مهران القومسي.

(٢) هو معتب بن قشير المنافق، والآخر هو المعروف بذي الخويصرة التميمي، وأخرج حديثيهما البخاري ومسلم.

(٣) أي أن هذا القول من بني إسرائيل يحتمل الكفر ويحتمل المعصية وذلك لبعد ما بين السؤال والجواب، وفي هذا ما يدل على قبح الجهل، وأنه مفسد للدين، وعلى منع الاستهزاء بدين الله ودين المسلمين، وكل من يجب تعظيمه.

والمزاح ليس من الاستهزاء ـ فقد كان ﷺ يمزح ولا يقول إلا صدقا، وكذلك الأئمة بعده.

(٤) أي من دون بحث، ومن دون سؤال.



ما أمروا به، ولكن شدَّدوا فشدد الله عليهم. قاله ابن عباس، وأبو العالية وغيرهما.

ولغة بني عامر [ادع][(١)] بكسر العين، و[ما] استفهام رفع بالابتداء و[هي] خبره، ورفع [فارض] على النعت للبقرة على مذهب الأخفش، أو على خبر ابتداء مضمر تقديره لا هي فارض. والفارض: المسنَّة الهرمة التي لا تلد، قاله ابن عباس، وقتادة، ومجاهد، وغيرهم.

تقول فرضت[(٢)] تفرض بفتح العين في الماضي فروضاً، ويقال: فُرضت بضم العين، ويقال لكل ما قدم وطال أمده: فارضٌ، وقال الشاعر[(٣)]:

يـا رُبَّ ذي ضغـنٍ علـيَّ فـارض لـه قـروءٌ كقـروء الحـائـض

والبكر من البقر التي لم تلد من الصغر، وحكى ابن قتيبة: إنها التي ولدت ولداً واحداً، والبكر من النساء: التي لم يمسها الرجل، والبكر من الأولاد: الأول، ومن الحاجيات: الأولى. والعوان: التي قد ولدت مرة بعد مرة قاله مجاهد، والأخفش، وحكاه أهل اللغة، ومنه قول العرب: «العوان لا تعلَّمُ الخمرَةَ»[(٤)]، وحرب عوان: قد قوتل فيها مرتين فما زاد[(٥)]. ورفعت عوان على خبر ابتداءٍ مضمر تقديره هي عوان، وجمعها عونٌ بسكون الواو، وسمع عونٌ بتحريكها بالضم[(٦)]. و[بين][(٧)] بابها أن تضاف إلى اثنين وأضيفت هنا إلى ذلك، إذ ذلك يشار به إلى المجملات، فذلك عند

(١) تقدم الكلام على ذلك عند قوله تعالى [فادْعُ لَنَا رَبَّكَ] الآية.

(٢) يقال: فرضت البقرة إذا أسنت، والماضي بفتح العين وضمها، والمضارع بكسرها وضمها.

(٣) أي الراجز وهو العجاج، والبيت أنشده «الجاحظ» في «الحيوان»، و«ابن منظور» في «اللسان» عن ابن الأعرابي وقوله: له قروء، أي أوقات تهيج فيها عداوته، ويقال: رجع لقرئه أي لوقته، وقوله: فارضٌ أي قديمٌ.

(٤) العوان المرأة التي تزوجت مرة بعد أخرى فهي تعرف كيف تختمر، وهو مثل يضرب للمجرب العارف.

(٥) كأنهم جعلوا الأولى بكراً، والحرب العوان هي أشد الحروب، لأن القتال يتكرر فيها ويشتد ويتصاعد.

(٦) التحريك أصل، والسكون تخفيف، وحكى أبو الحسن الأخفش عن عيسى بن عمر: أن كل اسم على ثلاثة أحرف أوله مضموم ففيه لغتان: التخفيف، والتثقيل نحو: العسر واليسر والهزء، ومما يقوي هذه الحكاية أن ما كان من المجموع على فعل نحو كتب ورسل ففيه الوجهان حتى جاء ذلك في المعتل العين الواوي نحو عون.

(٧) (بين) ظرف مبهم لا يتبين معناه إلا بإضافته إلى اثنين فصاعداً، أو ما يقوم مقام ذلك كقوله تعالى: [عوانٌ بيْنَ ذَلِكَ].



سيبويه نازل منزلة ما ذكرت[١]، فهي إشارة إلى مفرد[٢] على بابه، وقد ذكر اثنان فجاءت أيضاً (بين) على بابها.

وقوله: ﴿فافعلوا ما تؤمرون﴾ تجديد للأمر، وتأكيد، وتنبيه على ترك التعنت فما تركوه، و﴿ما﴾ رفع بالابتداء و﴿لونها﴾ خبره. وقال ابن زيد، وجمهور الناس في قوله: [صفراء]، إنها كانت كلها صفراء، قال مكي رحمه الله عن بعضهم: حتى القرن والظلف، وقال الحسن بن أبي الحسن، وسعيد بن جبير: كانت صفراء القرن والظلف فقط. وقال الحسن أيضاً: صفراء معناه سوداء، وهذا شاذ لا يستعمل مجازاً إلا في الإبل[٣]، وبه فسر قول الأعشى ميمون بن قيس:

تلك خيلي منه وتلك ركابي ... هنَّ صفرٌ أولادها كالزَّبيب[٤]

والفقوع: نعتٌ مختص بالصفرة، كما خص أحمر بقانيءٍ، وأسود بحالك، وأبيض بناصع، وأخضر بناضر. و﴿لونها﴾ فاعل بـ﴿فاقعٌ﴾، و﴿تسرُّ النَّاظرين﴾، قال وهب بن منبه، كانت كأن شعاع الشمس يخرج من جلدها، فمعناه تعجب الناظرين، ولهذا قال ابن عباس وغيره: «الصفرة تسر النفس»، وحضَّ ابن عباس على لباس النِّعال

---

(١) وفي بعض النسخ ما ذكر.

(٢) أي: في اللفظ والصورة، وأما في المعنى فهو عبارة عن المذكور، والمذكور اثنان فكلمة (بين) لم تخرج عن بابها وهو الإضافة إلى اثنين فأكثر، و(ذلك) قائم مقام الاثنين هنا.

(٣) اعلم أن الشاذ في الاصطلاح ثلاثة أقسام ـ ما شذ في القياس دون الاستعمال، فهذا قويٌّ في نفسه يصح الاستدلال به، والثاني ما شذ في الاستعمال دون القياس، فهذا لا يستدل به، لأنه كالمفروض، والثالث ما شذ فيهما معاً، فهذا لا يعوَّل عليه لفقد أصليه. وهذا هو المراد بقول ابن عطية رحمه الله: (شاذ لا يستعمل مجازا) الخ. وقال ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن: الصفراء بمعنى السوداء غلط في نعوت البقر، وإنما يقال ذلك في نعوت الإبل، وإنما كان هذا التفسير شاذاً وغلطاً للتأكيد بالفقوع، وذلك نعت مختص بالصفرة، ولو أريد السواد لما أكده بذلك ـ وأيضاً كيف يصدق على اللون الأسود الذي هو أقبح الألوان أنه(يسر النّاظرين)؟

(٤) الضمير في ﴿منه﴾ يعود على الممدوح، وهو أبو الأشعث قيس بن قيس الكندي، والركاب: الإبل والواحدة: راحلة ولا واحد لها من لفظها. وقوله كالزبيب أي سود، ومن ذلك قوله تعالى ﴿جمالتٌ صفر﴾ أي سود ـ وقوله «هنَّ» أي الركاب. ومن الطريف أن صاحب الكشف قال: إن تفسير (صفر) بسود في بيت الأعشى غير ظاهر، إذ الزبيب الغالب عند العرب هو الطائفي، وهو إلى الصفرة أقرب منه إلى الحمرة.



الصُّفر[١]، حكاه عنه النقاش، وحكى نَهْيَ ابن الزبير، ويحيى بن أبي كثير عن لباس النعال السود، لأنها تهمُّ[٢]، وقال أبو العالية، والسدي: تسر الناظرين معناه في سمتها ومنظرها كلِّه، وسألوا بعد هذا كله عما هي سؤال متحيِّرين قد أحسوا بمقت المعصية. و[البقر] جمع بقرة، ويجمع أيضاً على باقر، وبه قرأ ابن يعمر، وعكرمة، وتجمع على بقير، وبيقور[٣]، ولم يقرأ بهما فيما علمت.

وقرأ السبعة ﴿تشابه﴾ فعل ماض، وقرأ الحسن والأعرج [تشَّابهُ] بتشديد الشين وضم الهاء أصله تتشابه، وهي قراءة يحيى بن يعمر، فأدغم، وقرأ أيضاً[تشابه] بتخفيف الشين على حذف التاء الثانية، وقرأ ابن مسعود [يشَّابه] بالياء وإدغام التاء، وحكى المهدوي عن المعيطي[٤] ﴿تشبَّه﴾ بتشديد الشين والباء دون ألف، وحكى أبو عمرو الداني قراءة ﴿مُتَشَبِّهٌ﴾ اسم فاعل من تَشَبَّهَ، وحكى أيضاً ﴿يَتَشَابَهُ﴾[٥].

وفي استثنائهم في هذا السؤال الأخير إنابةٌ ما، وانقياد، ودليل ندم، وحرص على موافقة الأمر، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «لولا ما استثنوا ما اهتدوا إليها أبداً»[٦]، والضمير في ﴿إنا﴾ هو اسم (إنَّ)، و(مهتدون) الخبر، واللام للتأكيد، والاستثناء اعتراض قدِّم على ذكر الاهتداء تهمماً به.

قوله عز وجل:

﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا۟ ٱلْـَٔـٰنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَٰٔتُمْ فِيهَا ۖ وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾﴾.

---

(١) وعنه: «من لبس نعلاً صفراء، لم يزل في سرور ما دام لابسها»، وذلك قوله تعالى: ﴿تسر الناظرين﴾.

(٢) يقال: همَّ الأمر فلاناً وأهمه أقلقه وأحزنه.

(٣) الذي في «لسان العرب» أن هذه الألفاظ المذكورة كلها أسماء للجمع، والبقر يذكَّر ويؤنث.

(٤) هو محمد المعيطي الشامي المعروف بذي الشامة، وردت عنه الرواية في حروف القرآن ـ روى هارون بن موسى، عن أبي نوح، عنه أنه كان يقرأ: [إن الباقر يشَّابه علينا]، بألف بين الباء والقاف، وتشديد الشين، ورفع الهاء.

(٥) مجموع ما ذكره من القراءات سبع بقراءة السبعة، ولا ينبغي أن يقرأ إلا بما وردت به رواية صحيحة، فإن القراءة سنَّة متبعة.

(٦) رواه ابن جرير من طريق ابن جريج مرفوعاً، وقد روي هذا الحديث بألفاظ، والمعنى واحد، وقوله: «لولا ما استثنوا» أي لو لم يقولوا إن شاء الله لما تبينت لهم أبداً.



﴿ذلولٌ﴾ مذَلّلة بالعمل والرياضة، تقول بقرة ذلول، بينة الذِّل، بكسر الذال، ورجل ذلول، بيِّن الذُّل بضم الذال[١] وذلول نعت لبقرة أو على إضمار هي، وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي [لاذلَول] بنصب اللام[٢].

و﴿تثير الأرضَ﴾ معناه بالحراثة، وهي عند قوم: جملة في موضع رفع على صفة البقرة أي: لا ذلول مثيرة. وقال قوم: تثير فعل مستأنف، والمعنى إيجاب الحرث، وأنها كانت تحرث ولا تسقي[٣]، ولا يجوز أن تكون هذه الجملة في موضع الحال، لأنها من نكرة[٤].

و﴿تسقي الحَرْثَ﴾ معناه بالسانية[٥] أو غيرها من الآلات، والحرث: ما حرث وزُرِع. و﴿مسلَّمةٌ﴾ بناءُ مبالغة[٦] من السلامة، قال ابن عباس وقتادة، وأبو العالية: معناه من العيوب[٧] وقال مجاهد، وقتادة: معناه من الشيات والألوان، وقال قوم: معناه من العمل. و﴿لاشية فيها﴾ أي لا خلاف في لونها، هي صفراء كلها، لا بياض فيها، ولا حمرة، ولا سواد. قاله ابن زيد، وغيره. والموشى المختلط الألوان، ومنه وشي الثوب

---

(١) يقال في الدواب: ذلول ـ وفي بني آدم: ذليلٌ ـ بعير ذلولٌ أي بيِّن الذلِّ بالكسر، ورجل ذليلٌ أي بين الذُّل بالضم، وذلك كله فرق لغوي بينهما، والذِّل بالكسر معناه السهولة والانقياد، والذُّل بالضم معناه الضعف والهوان، وقد يوصف الإنسان بذلول كالدابة، وذلك ما صنعه ابن عطية رحمه الله ولكن مراعاة الفرق بينهما أحسن وأفضل.

(٢) أي على أنها نافية والخبر محذوف، أي لاذلول هناك ـ وأبو عبد الرحمن هو: عبدالله بن حبيب بن ربيعة بضم المهملة وكسر التحتانية بينهما موحدة مفتوحة السلمي المقرىء الكوفي ـ عن عمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود ـ وعنه إبراهيم النخعي وسعيد بن جبير، أقرأ القرآن أربعين سنة، وإليه انتهت القراءة تجويداً وضبطاً ومات سنة ٨٥هـ وقبل سنة ٧٤هـ.

(٣) رأي غير واضح، إذ لو كانت تثير لكانت مذللة، والله سبحانه قد نفى عنها ذلك بقوله: (لاذلولٌ).

(٤) إن كان يعني بالنكرة (بقرة) فهي نكرة موصوفة، والنكرة الموصوفة يجيء منها الحال وإن عنى بها (لاذلول) فذلك هو قول الجمهور ولكن في كتاب سيبويه ما يدل على مجيء الحال من النكرة وإن كان الإتباع أفضل، أنظر تفسير أبي (ح).

(٥) السانية(بالنون): وهي الناقة التي يُستقى عليها، وفي المثل: «سير السواني سفرٌ لا ينقطع» ويقال: سنت الناقة تسنو سناوة وسناية إذا سقت الأرض.

(٦) ليس التضعيف هنا من أجل المبالغة، وإنما هو تضعيف النقل والتعدية كما هو معلوم في علم العربية. تقول: سلم زيد وإن أردت تعديته تقول سلّمته، وفرح زيد وفرَّحته، وهكذا، والله أعلم.

(٧) هذا التفسير أولى وأنسب بالمقام. وأما السلامة في العمل ومن اختلاط الألوان فقد وقع النص عليهما في الآية الكريمة.



تزيينه بالألوان، ومنه الواشي لأنه يزين كذبه بالألوان من القول، والثَّور الأَشْيه الذي فيه بلْقَةٌ. يقال: فرسٌ أبلق، وكبشٌ أخرج، وتيسٌ أبْرَق، وكلبٌ أبْقَع، وثَوْرٌ أشْيع، كل ذلك بمعنى البلقة[١].

وهذه الأوصاف في البقرة سببها أنهم شدَّدوا فشدد الله عليهم، ودين الله يسر، والتعمق في سؤال الأنبياء مذموم[٢].

وقصة[٣] وجود هذه البقرة على ما روي أن رجلا من بني إسرائيل ولد له ابن، وكانت له عجلة فأرسلها في غيضة، وقال: اللهم إني استودعتك هذه العجلة لهذا الصبي، ومات الرجل، فلمَّا كبر الصبي قالت له أمه: إن أباك كان قد استودع الله عجلة لك، فاذهب فخذها، فذهب، فلما رأته البقرة جاءت إليه حتى أخذ بقرنيها، وكانت مستوحشة فجعل يقودها نحو أمه، فلقيه بنو إسرائيل ووجدوا بقرته على الصفة التي أمروا بها.

وروت طائفة أنه كان رجل من بني إسرائيل براً بأبيه، فنام أبوه يوماً وتحت رأسه مفاتيح مسكنهما، فمر به بائع جوهر، فسامه فيه بستين ألفاً، فقال له ابن النائم: اصبر حتى ينتبه أبي، وأنا آخذه منك بسبعين ألفاً، فقال صاحب الجوهر: أنبه أباك وأنا أعطيكه بخمسين ألفاً، فدام كذلك حتى بلغه مائة ألف وانحط صاحب الجوهر إلى ثلاثين ألفاً، فقال له ابن النائم: والله لا أشتريه منك بشيءٍ، براً بأبيه، فعوَّضه الله منه أن وجدت البقرة عنده.

وقال قوم: وجدت عند عجوز تعول يتامى كانت البقرة لهم، إلى غير ذلك من اختلاف في قصتها، هذا معناه، فلما وجدت البقرة ساموا صاحبها؟، فاشتط عليهم، وكانت قيمتها على ما روي عن عكرمة ثلاثة دنانير، فأتوا به موسى عليه السلام،

---

(١) البلْقة: سواد وبياض يقال: بلق الفرس بَلقاً وبُلقة: كان فيه سواد وبياض. فهو أبلق، وهي بلقاء وجمعه بلق، قال أبو حيان رحمه الله «وليس الأشيه مأخوذاً من (الشِّية) لاختلاف المادتين ـ وأقول: إنَّ أهل اللغة ذكروا الأشية في مادة (وشى).

(٢) في الحديث الصحيح: «وإنما أهلك من قبلكم كثرة مسائلهم، واختلافهم على أنبيائهم»، وفي حديث سعد بن أبي وقاص المتفق عليه: «أعظم الناس جُرماً من سأل عن شيء لم يحرم فحرم لأجل مسألته».

(٣) ذكر في هذه القصة ثلاث روايات، والذي يظهر أن ذلك مأخوذ من الإسرائيليات، وذلك مما يجوز نقله ولكن لا نصدق ولا نكذب ولا نعتمد إلا على ما روي برواية مقبولة وصحيحة.

وقالوا: إن هذا اشتط علينا، فقال لهم: أرضوه في ملكه فاشتروها منه بوزنها مرة، قاله عبيدة السلماني[١]، وقيل: بوزنها مرتين، وقال السدي: بوزنها عشر مرار. وقال مجاهد: كانت لرجل يبر أمه، وأخذت منه بملء جلدها دنانير، وحكى مكي أن هذه البقرة نزلت من السماء، ولم تكن من بقر الأرض، وحكى الطبري عن الحسن أنها كانت وحشية.

و[الآن] مبني على الفتح، ولم يتعرف بهذه الألف واللام، ألا ترى أنها لا تفارقه في الاستعمال؟ وإنما بُني لأنه ضمِّن معنى حرف التعريف، ولأنه واقع موقع المبهم[٢]، إذ معناه هذا الوقت، وهو عبارة عما بين الماضي والمستقبل، وقرئ: ﴿قالوا ٱلْآن﴾ بسكون اللام وهمزة بعدها، و﴿قالوا ألان﴾ بمدة على الواو وفتح اللام دون همز، و﴿قالوا الآن﴾ بحذف الواو من اللفظ دون همز، و﴿قالوا ألآن﴾ بقطع الألف الأولى وإن كانت ألف وصل، كما تقول: يا ألله.

و﴿جئْتَ بالحقِّ﴾ معناه عند من جعلهم عصاة[٣]: بَيَّنْتَ لنا غاية البيان، وجئْت بالحق الذي طلبناه، لا أنه كان يجيء قبل ذلك بغير حق، ومعناه عند أبي زيد الذي حمل محاورتهم على الكفر: الآن صدقت، وأذعنوا في هذه الحال حين بين لهم أنها سليمة، وقيل: إنهم عيَّنوها مع هذه الأوصاف، وقالوا هذه بقرة فلان، وهذه الآية تعطي أن الذبح أصل في البقر، وإن نحرت أجزت[٤].

وقوله تعالى: ﴿وما كادوا[٥] يفعلون﴾، عبارة عن تثبطهم في ذبحها، وقلة مبادرتهم

---

(١) هو عبيدة بن عمرو بالفتح أو ابن قيس السلماني أبو عمرو الكوفي التابعي الكبير، أسلم في حياة النبي ﷺ، ولم يره، فهو من المخضرمين، أخذ القراءة عرضاً عن ابن مسعود رضي الله عنه، وعن علي، توفي سنة ٧٢هـ.

(٢) أي لوقوعه موقع اسم الإشارة إذ معناه: هذا الوقت الحاضر.

(٣) سبق عند تفسير قوله تعالى: ﴿قالوا أتتخذنا هُزوا﴾ أن من الناس من حمل قولهم هذا على الكفر، ومن الناس من حمله على المعصية، ومراد ابن عطية رحمه الله تطبيق هذه الآية على التأويلين السابقين.

(٤) في مختصر المالكية للشيخ خليل رحمه الله عاطفاً على الوجوب: «ونحر إبل، وذبح غيره إن قَدَرَ وجازا للضرورة إلا البقر فيندب الذبح».

(٥) اختلف في معنى هذه الكلمة فقال بعضهم: (كاد) من أفعال المقاربة، لها حكم سائر الأفعال في النفي والإثبات ـ وقال بعضهم: (كاد) لها شأن ليس لغيرها من الأفعال ـ فإنها إذا أثبتت نفت وإذا نفت أثبتت ـ وقال بعضهم، ومنهم ابن مالك: إذا استعملت مثبتة اقتضت نفي خبرها وإذا استعملت منفية اقتضت =

إلى أمر الله. وقال محمد بن كعب القرظي: كان ذلك منهم لغلاء البقرة وكثرة ثمنها، وقال غيره: كان ذلك خوف الفضيحة في أمر القاتل. وقيل: كان ذلك للمعهود من قلَّة(١) انقيادهم، وتعنتهم على الأنبياء، وقد تقدم قصص القتيل الذي يراد بقوله تعالى: ﴿وإذ قَتَلْتُمْ نَفساً﴾، والمعنى قلنا لهم اذكروا إذْ قَتَلْتُمْ، و(ادَّارَأْتُمْ) أصله: تدارأتم. وأدغمت التاء في الدال، فتعذر الابتداء بمدغم فجلبت ألف الوصل، ومعناه تدافعتم أي دفع بعضكم قتل القتيل إلى بعض. قال الشاعر:

صـادَفَ دزءُ السَّيْـلِ دَرْءًا يـدْفَعُـهُ .... (٢)

وقال الآخر:

مِـدْرَأٌ يـدْرَأُ الخُصُـومَ بقَـوْلٍ مثلُ حـدِّ الصَّمْصَـامَةِ الهُنْدُوانـي

= نفيه بطريق الأولى ـ واعتذر عن مثل قوله تعالى ﴿فذبحوها وما كادوا يَفْعَلُونَ﴾، بأن هذا وارد على كلامين متباينين: أي فعلت كذا بعد أن لم أكن مقارباً له، بل كان آيساً منه فهما كلامان مقصود بهما أمران متباينان، والصحيح من هذا الخلاف أنها فعل يقتضي المقاربة ولها حكم سائر الأفعال، ونفي الخبر لم يستفد من لفظها ووضعها فإنها لم توضع لنفيه، وإنما استفيد من لوازم معناها، فإنها إذا اقتضت مقاربة الفعل لم يكن واقعاً فيكون منفياً باللزوم، وأما إن استعملت منفية فإن كانت في كلام واحد فهي لنفي المقاربة كما إذا قلت: لا يكاد البطال ينجح، وإن كانت في كلامين كما هنا اقتضت وقوع الفعل بعد أن لم يكن مقارباً بل كان آيساً منه كما قال ابن مالك رحمه الله. وبعد فسبحان من فاوت بين عباده في الإدراك والفهم، وفي المعرفة والعلم ـ قال لإبراهيم عليه الصلاة والسلام: اذبح ولدك، فتله للجبين وقال لبني إسرائيل: اذبحوا بقرة فذبحوها وما كادوا يفعلون.

(١) هذا القول يقرب من القول الأول وهو الذي يظهر والله أعلم.

(٢) وفي لسان العرب ما نصه: «وفي حديث أبي بكر رضي الله عنه: صادفَ دَرْءُ السيَّل درْءًا يدفَعُهْ ـ يقال للسيل ـ إذا أتاك من حيث لا تحتسبه سيلُ درءٍ، أي يدفع هذا ذاك وذاك هذا ـ ويقال: جاء السيل درءًا إذا جاء من بلد بعيد» ـ وفي تاج العروس ما نصه:

وفي حديث أبي بكر:

صـادف درْءُ السيَّـل سيـلاً يـدفعـه يمضيـه طَـوْراً وطَـوْراً يمنعـه

وروى عجز البيت بروايات منها:

.... يهيضـه حينـاً وحينـاً يصـدعـه

.... يـرفعـه حينـاً وحينـاً يضعـه

وقال ابن الأثير: وفي حديث أبي بكر والقبائل قال له دغفل: صادف.. الخ.

وفي المعجم الوسيط (مادة درأ): «وفي المثل: (صادف درء السيل درءاً يصدعه). أي: صادف الشرُّ شراً يغلبه: يضرب لمن يجد من هو أقوىٰ منه» اهـ.

والضمير في قوله [فيها] عائد على النفس، وقيل: على القتلة. وقرأ أبو حيْوةَ، وأبو السوار الغنوي: [وإذْ قَتَلْتُمْ نَسَمَةً[1] فادَّرَأْتُمْ][2]. وقرأت فرقة: [فَتَدَارَأْتُمْ] على الأصل. وموضع(ما) نصب بمخرج والمكتوم هو أمر المقتول. وقوله: [اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا]، آية من الله تعالى على يدي موسى عليه السلام، أن أمرهم أن يضربوا ببعض البقرة القتيل، فيحيا ويخبر بقاتله، فقيل: ضربوه: وقيل: ضربوا قبره لأن ابن عباس ذكر أنَّ أمر القتيل وقع قبل جواز البحر، وأنهم داموا في طلب البقرة أربعين سنة، وقال القرظي: لقد أُمروا بطلبها وما هي في صلب ولا رحم بَعْد. وقال السدي: ضرب باللحمة التي بين الكتفين[3] وقال مجاهد، وقتادة، وعبيدة السلماني: ضرب بالفخذ، وقيل ضرب باللسان، وقيل: بالذنب، وقال أبو العالية: بعظم من عظامها. وقوله تعالى: [كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللهُ الْموتى] الآية، الإشارة بذلك إلى الإحياء الذي تضمنه قصص الآية، إذ في الكلام حذف تقديره فضربوه فحيي. وفي هذه الآية حضٌّ على العبرة، ودلالة على البعث في الآخرة، وظاهرها أنها خطاب لبني إسرائيل حينئذ، حُكي لمحمد ﷺ ليعتبر به إلى يوم القيامة، وذهب الطبري إلى أنها خطاب لمعاصري محمد ﷺ، وأنها مقطوعة من قوله: [اضْرِبُوه بِبَعْضِهَا][4]، واستدل مالك رحمه الله بهذه النازلة على تجويز قول القتيل[5]، وأن تقع معه القسامة.

---

(١) هكذا في النسخ التي بأيدينا، ولم يذكر أحد من المفسرين فيما علمنا (نَسَمَةً) بدل (نفساً) على قراءة، ونقل أبو حيان عبارة ابن عطية هكذا: وقرأ أبو حيوة، وأبو السوار الغنوي [وإذ قَتَلتمْ نَفْساً فادَّرَأتُمْ فيها] فانظره في «البحر المحيط» ١/ ٢٥٩ وفي الآية نسبة ما فعله بعضهم إلى الكل وهو شائع في كلام العرب.

(٢) أي من دون ألف قبل الراء، ونقل أبو حيان أن أبا السوار قرأ (فدرأتُمْ).

(٣) لا شيء يسند هذا التعيين، فالأولى أن نبهمه كما أبهمه الله تعالى، وإذا بان لنا ما يعتمد من السنن فإننا نعتمده.

(٤) أي لا تتصل به، ولا تخاطب من يخاطبه، فهي خطاب لبني إسرائيل المعاصرين لمحمد ﷺ، والخطاب في (اضربوه ببعضها) لبني إسرائيل الحاضرين للقصة.

(٥) أي قبول قول الجريح: فلانٌ قتلني، أوْ دمي عند فلان مع القسامة، وهي أن يحلف أولياؤه خمسين يميناً، وإنما يصح هذا الاحتجاج إذا صحت القصة به وإلا فالآية لا تدل على صحة القسامة بقول القتيل قتلني فلان.

قوله عز وجل:

﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾ ۞ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ ﴾.

﴿قَسَتْ﴾ أي صلبت وجفَّت، وهي عبارة عن خلوها من الإنابة والإذعان لآيات الله تعالى. وقال ابن عباس: المرادُ قلوب ورثة القتيل، لأنهم حين حيي، وقال إنهم قتلوه، وعاد إلى حال موته أنكروا قتله، وقالوا: كذب. بعد ما رأوا هذه الآية العظمى لكن نفذ حكم الله تعالى بقتلهم. قال عبيدة السلماني: ولم يرث قاتل من حينئذ[١].

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وبمثله جاء شرعنا[٢] وحكى مالك رحمه الله في الموطأ: أن قصة أحيحة بن الجلاح في عمه هي التي كانت سبباً ألا يرث قاتل ثم ثبَّت ذلك الإسلام، كما ثبَّت كثيراً من نوازل الجاهلية[٣]. وقال أبو العالية، وقتادة، وغيرهما: إنما أراد الله قلوب بني إسرائيل جميعاً في معاصيهم وما ركبوه بعد ذلك. وقوله تعالى: ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ﴾ الآية، الكاف في موضع رفع خبر لهي، تقديره: فهي مثل الحجارة ﴿أَوْ أَشَدُّ﴾ مرتفع بالعطف على الكاف، أو على خبر الابتداء بتقدير تكرار هي، و﴿قَسْوَةً﴾ نصب على التمييز. والعرف في ﴿أَوْ﴾، أنها للشك، وذلك لا يصح في هذه

---

(١) أي القاتل عمداً، والآية لا تدل على حرمان القاتل من الإرث، وإنما تدل على ذلك القصة التي جاء في آخرها فما ورث قاتل بعدها ممَّنْ قتله، ولذلك اعتمد الإمام مالك في الموطأ قضية أحيحة بن الجلاح كما قاله القاضي أبو محمد رحمه الله.

(٢) وهذا دليل على أن شرع من قبلنا شرع لنا مالم يرد ناسخ.

(٣) نص الموطأ: «وحدثني مالك، عن يحيى بن سعيد، عن عروة بن الزبير أن رجلا من الأنصار يقال له أحيحة بن الجلاح، كان له عم صغير هو أصغر من أحيحة، وكان عند أخواله، فأخذه أحيحة فقتله، فقال أخواله: كنَّا أهل ثُمِهِ وَرَمِهِ، حتى إذا استوى على عممه، غلبنا حق امرىء في عمه. قال عروة فلذلك لا يرث قاتل من قتل. قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا أن قاتل العمد لا يرث من دية من قتل شيئاً، ولا من ماله، ولا يحجب أحداً وقع له ميراث، وأن الذي يقتل خطأ لا يرث من الدية شيئاً، وقد اختلف في أن يرث من ماله لأنه لا يتهم على أنه قتله ليرثه، وليأخذ ماله، فأحب إلي أن يرث من ماله ولا يرث من ديته» انتهى.



الآية[1]. واختلف في معنى [أو]، هنا، فقالت طائفة: هي بمعنى الواو كما قال تعالى: ﴿ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾[2]، أي وكفوراً. وكما قال الشاعر[3]:

نـالَ الخِـلافَـةَ أوْ كـانـتْ لـهُ قَـدَراً   كَمـا أَتـى رَبَّـه مـوسـى علـى قَـدَر

أي وكانت له. وقالت طائفة: هي بمعنى بل، كقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾[4]، المعنى بل يزيدون. وقالت طائفة: معناها التخيير، أي شبّهوها بالحجارة تصيبوا، أو بأشد من الحجارة تصيبوا[5]. وقالت فرقة: هي على بابها في الشك، ومعناه عندكم أيها المخاطبون، وفي نظركم أن لو شاهدتم قسوتها لشككتم: أهي كالحجارة أو أشد من الحجارة؟ وقالت فرقة: هي على جهة الإبهام[6] على المخاطب، ومنه قول أبي الأسود[7] الدؤلي:

أُحِـبُّ محمَّـداً حُبَّـا شـديـدا   وعبَّـاسـاً وحَمْـزَةَ أوْ عَليّـا

ولم يشكَّ أبو الأسود، وإنما قصد الإبهام على السامع، وقد عورض أبو الأسود في هذا واحتج بقول الله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[8]، وهذه الآية مفارقة لبيت أبي الأسود، ولا يتم معنى الآية إلا بأو. وقالت فرقة: إنما أراد الله تعالى أنَّ فيهم من قلبه كالحجر، وفيهم من قلبه أشد من الحجر[9]، فالمعنى فهي

---

(١) أي إجماعاً، لأن الشك خلاف اليقين، وهو على الله محال.

(٢) من الآية (٢٤) من سورة الإنسان.

(٣) هو جرير بن عطية يمدح عمر بن عبد العزيز.

(٤) من الآية (١٤٧) من سورة الصافات.

(٥) أي من دون جمع بينهما، بخلاف الإباحة فلك أن تجمع بينهما نحو قم أو اقعد.

(٦) أي التشكيك، والفرق بين الشك والتشكيك أن المتكلم في الشك لا يعرف التعيين وفي التشكيك يعرفه، ولكن أبهمه على السامع كقوله تعالى: [وإنَّا أوْ إياكم لَعَلى هدًى أو في ضَلالٍ مُّبين].

(٧) اسمه ظالم بن عمرو البصري وهو من أعيان التابعين، ويعتبر من الشعراء والمحدثين والنَّحويين، وهو أول من تكلم في النحو. وبعد البيت المذكور:

فـإن يـكُ حبُّهـم رشـداً أصبـهُ   وليـس بمخطئـي إنْ كـان غيّـا

توفي سنة ٩٦هـ.

(٨) من الآية (٢٤) من سورة سبأ.

(٩) يعني أن منهم من قلبه كالحجارة، ومنهم من قلبه أقسى من الحجارة. فهي للتفصيل كما هي في قوله (أطعمتك الحلو أو الحامض). أي مرة أطعمتك الحلو ومرة الحامض، بحيث لا يخرج الإطعام عنهما، وما نسبه المؤلف رحمه الله إلى الفرقة بعد يقرب من هذا، والله أعلم.



فرقتان كالحجارة أو أشد، ومثل هذا قولك أطعمتك الحلو أو الحامض، يريد أنه لم يخرج ما أطعمته عن هذين. وقالت فرقة: إنما أراد عز وجل أنها كانت كالحجارة يُترجى لها الرجوع والإنابة كما تتفجر الأنهار ويخرج الماء من الحجارة، ثم زادت قلوبهم بعد ذلك قسوة بأن صارت في حد من لا ترجى إنابته، فصارت أشد من الحجارة فلم تخل أن كانت كالحجارة طورا أو أشد طورا، وقرأ أبو حيوة [قساوة]، والمعنى واحد.

وقوله تعالى: ﴿وإِنَّ من الْحِجَارَةِ﴾ الآية معذرة للحجارة، وتفضيل لها على قلوبهم في معنى قلة القسوة. وقال قتادة: عذر الله تعالى الحجارة ولم يعذر شقيَّ بني آدم. وقرأ قتادة: [وإنْ]، مخففة من الثقيلة، وكذلك في الثانية والثالثة، وفرق بينها وبين النافية لام التأكيد في [لما]، و[ما] في موضع نصب اسم لإنَّ، ودخل اللام على اسم ﴿إنَّ﴾ لما حال بينهما المجرور، ولو اتصل الاسم بإنَّ لم يصحَّ دخول اللام لثقل اجتماع تأكيدين. وقرأ مالك بن دينار[1] [يَنْفَجِر] بالنون وياءٍ من تحت قبلها وكَسْر الجيم. ووحد الضمير في [مِنْه] حملا على لفظ [ما]. وقرأ أبي بن كعب، والضحاك [منها الأنهار] حملاً على الحجارة. والأنهار جمع نهر[2]، وهو ما كثر ماؤه جرياً من الأخاديد.

وقرأ طلحة بن مصرف [لمَّا] بتشديد الميم في الموضعين وهي قراءة غير متجهة. و﴿يَشَّقَّقُ﴾ أصله يتشقّقُ، أدغمت التاءُ في الشين، وهذه[3] عبارة عن العيون التي لم تعظم حتى تكون أنهاراً، أو عن الحجارة التي تشَّقَّق وإنْ لم يجر ماءٌ منفسح[4].

وقرأ ابن مصرف: [ينْشَقِقُ] بالنون. وقيل في هبوط الحجارة[5]: تفيؤ ظلالها،

---

(١) أبو مالك يحيى بن دينار البصري، من العلماء الزاهدين، عرف بالورع، وكان يكتب المصاحف بالأجر ـ توفي سنة (١٣١) هـ.

(٢) بفتح الهاء وسكونها والفتح أفصح.

(٣) يعني قوله تعالى: ﴿وإنَّ منها لما يشَّقَّقُ﴾، هي في العيون التي تكون دون الأنهار، أو في الحجارة التي تشقق عن ماء يسير.

(٤) أي كثير، يقال انفسح المراح: كثرت إبله، وفي بعض النسخ منسفح، والماء المنسفح هو المراق ولكنه يكون قليلا.

(٥) محصل ما أشار إليه رحمه الله في تأويل الهبوط من خشية الله خمسة أقوال: الأول: معنى هبوطها: تفيؤ ظلالها أي تقلبها من مكان إلى مكان، والثاني: يعني هبوطها: اندكاك الجبل الذي تجلى له ربه في =

وقيل: المراد الجبل[١] الذي جعله الله دكاً، وقيل: إن الله تعالى يخلق في بعض الأحجار خشية وحياة يهبط بها من علو تواضعاً.

ونظير هذه الحياة حياة الحجر المسلِّم على النبي ﷺ، وحياة الجزع الذي أنَّ لفقد النبي ﷺ. وقيل: لفظة الهبوط مجاز[٢]، وذلك أن الحجارة ـ لما كانت القلوب تعتبر بخلقها، وتخشع ببعض مناظرها ـ أضيف تواضع الناظر إليها كما قالت العرب: «ناقة تاجرة»، أي تبعث من يراها على شرائها[٣]. وقال مجاهد: «ما تردى حجر من رأس جبل، ولا تفجر نهر من حجر، ولا خرج ماءٌ منه إلا من خشية الله نزل بذلك القرآن»، وقال مثله ابن جريج، وحكى الطبريُّ عن فرقة: أن الخشية للحجارة مستعارة[٤] كما استعيرت الإرادة للجدار في قوله تعالى: [يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ][٥]، وكما قال زيد الخيل:

بِجَمْعٍ تضلُّ البُلْقُ في حُجُرَاتِهِ ... ترى الأُكمَ فيه سُجَّداً للْحَوَافِرِ[٦]

وكما قال جرير:

. . . . الجبــال الخُشَّــعُ[٧]

= قضية موسى عليه السلام، والثالث: أن الله سبحانه يخلق في بعض الأحجار حياة وخشية يهبط بها من علو تواضعاً، كما قال الإمام مجاهد: ما تردى حجر من رأس جبل، ولا تفجر نهر من حجر، ولا نزل ماء منه إلا من خشية الله، وقد قوَّى ابن عطية رحمه الله هذا القول، والرابع: أن الهبوط مجاز عن تواضع الناظر إلى الحجارة، والخامس: أن خشية الحجارة مستعارة ومتخيلة. والله أعلم.

(١) الجبل الذي كلم الله عليه موسى عليه السلام، إذ جعله دكاً وخرَّ موسى صعقاً.

(٢) أي عن التواضع.

(٣) أي لما فيها من النجابة والفراهة فهي نافقة وداعية إلى الإقبال على شرائها.

(٤) أي متخيلة بمعنى أن من نظر إلى الحجر هابطاً تخيل فيه خشية الله.

(٥) أي كأنه يريد، لأنه ظهر فيه من الميل ما لو ظهر من حيٍّ لدل على إرادته الانقضاض.

(٦) زيد الخيل: هو زيد بن المهلهل الطائي، يكنى أبا مكنف، قدم على النبي ﷺ سنة ٩هـ وأسلم، وسماه زيد الخير، جعل ما ظهر من تأثر الأكم بالحوافر سجوداً لها، يعني أنه تخيل ذلك، والخيال باب واسع، وقوله: (بجمع) يتعلق بما قبله وهو:

بنـي عـامـرٍ، هـل تعـرفُـون إذَا غـدا ... أبـو مكنـف قـد شـدَّ عقـد الـدَّوابر

والحجرات جمع حجرة: النواحي، ويقال: بلق الفرس: كان فيه سواد وبياض.

(٧) نص البيت بتمامه:

لمَّـا أتـى خَبَـرُ الـزُّبَيـر تـواضَعَـت ... سُـور المـدينـة والجبـالُ الخُشَّـعُ

وهو لجرير بن عطية يصف مقتل الزبير بن العوام حين انصرف من وقعة الجمل وقتل في الطريق، =

أي من رأى الحجر[١] هابطاً تخيل فيه الخشية.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا قول ضعيف، لأن براعة معنى الآية تختل به، بل القويُّ أن الله تعالى يخلق للحجارة قدراً ما من الإدراك تقعُ به الخشية والحركة[٢].

و﴿بغافل﴾ في موضع نصب خبر [ما]، لأنها الحجازية، يقوِّي ذلك دخول الباء في الخبر، وإن كانت الباءُ قد تجيءُ شاذة مع التميمية.

وقرأ ابن كثير: [يعملون] بالياء، والمخاطبة على هذا لمحمد ﷺ.

وقوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ الآية. الخطاب للمؤمنين من أصحاب محمد ﷺ، وذلك أن الأنصار كان لهم حرص على إسلام اليهود للحلف والجوار الذي كان بينهم. ومعنى هذا الخطاب التقرير[٣] على أمر فيه بُعْدٌ، إذ قد سلفت لأسلاف هؤلاء اليهود أفاعيل سوءٍ، وهؤلاء على ذلك السَّنَن. والفريق: اسم جمع لا واحد له من لفظه كالحزب. وقال مجاهد، والسدي: عني بالفريق هنا الأحبار الذين حرفوا التوراة في صفة محمد ﷺ.

وقيل: المراد كلُّ مَنْ حرَّف في التوراة شيئاً حكماً أو غيره، كفعلهم في آية الرجم ونحوها، وقال ابن إسحق، والربيع: عني السبعون الذين سمعوا مع موسى، ثم بدَّلوا بعد ذلك.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وفي هذا القول ضعف، ومن قال إن السبعين سمعوا ما سمع موسى فقد أخطأ، وأذهب فضيلة موسى عليه السلام، واختصاصه

= والمدينة مدينة النبي ﷺ، تواضعت هي وجبالها، وخشعت حزناً لموته رضي الله عنه، أي كأنها كذلك ـ وإنَّما أنَّث الفعل في البيت لأن المضاف إلى المؤنث مؤنث.

(١) يعني أن الجدار المائل تخيل فيه الإرادة.

(٢) أي قدراً من الإدراك والمعرفة لائقاً بحالها وطبيعتها، فإن المعرفة أنواع، ومعرفة الإنسان غير معرفة الحيوان، ومعرفة الحيوان غير معرفة الجمادات، وكل ذلك بخلق الله تعالى فيها قوة تسمى معرفة. والله أعلم.

(٣) أي الحمل على الإقرار، والاعتراف بما فيه بعْدٌ وهو إيمان اليهود، والمراد أن الاستفهام فيه معنى الإقرار كأنه قيل: قد طمعتم في إيمان هؤلاء وحالهم بعيد عن الإيمان. وقد تجري الهمزة مجرى الإنكار في كثير من المواضع إذا لم يكن معها نفي، فإذا جاءت مع النفي استدعت الإقرار نحو: ﴿أليس الله بكافٍ عَبْدَه﴾؟ فجوابه: بلى. وجواب (أفتطمعون): لا، على ما أشرنا إليه.

بالتكليم. وقرأ الأعمش [كَلِمَ الله]، وتحريف الشيء إمالته من حال إلى حال[1]، وذهب ابن عباس رضي الله عنهما إلى أن تحريفهم وتبديلهم إنما هو بالتأويل، ولفظ التوراة باق، وذهب جماعة من العلماء إلى أنهم بدَّلوا ألفاظاً من تلقائهم، وأن ذلك ممكن في التوراة لأنهم استحفظوها، وغير ممكن في القرآن لأن الله تعالى ضمن حفظه.

قوله عز وجل:

﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓا۟ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾﴾.

المعنى: وهم أيضاً إذا [لقوا] يفعلون هذا، فكيف يطمع في إيمانهم. ويحتمل[2] أنْ يكون هذا الكلام مُستأنفاً مقطوعاً من معنى الطمع، فيه كشْفُ سرائرهم. وورد في التفسير أن النبي ﷺ قال: «لا يدخلنَّ علينا قَصَبَةَ المدينة إلا مؤمن»[3]. فقال كعب بن الأشرف ووهب بن يهودا، وأشباههما: اذهبوا وتحسسوا أخبار من آمن بمحمد، وقولوا لهم آمنا، واكفروا إذا رجعتم، فنزلت هذه الآية، وقال ابن عباس: نزلت في منافقين من اليهود، وروي عنه أيضاً أنها نزلت في قوم من اليهود قالوا لبعض المؤمنين: نحن نؤمن أنه نبيٌّ، ولكن ليس إلينا، وإنما هو إليكم خاصة، فلما خلوا قال بعضهم: لم تُقِرُّون بنبُوَّته وقد كنا قبل نستفتح به؟ فهذا هو الذي فتح الله عليهم من علمه، وأصل [خلا] خَلَوَ تحركت الواو وانفتح ما قبلها فانقلبت ألفاً. وقال أبو العالية وقتادة، : إن بعض اليهود تكلم بما في التوراة من صفة محمد ﷺ، فقال لهم كفرة الأحبار: أتحدثونهم بما فتح الله عليكم • أي عرَّفكمْ من صفة محمد ـ فيحتجون عليكم إذ تُقِرُّون

(١) التحريف: تغيير الكلام عن مواضعه ومعانيه وإمالته من حال إلى حال، فهو مأخوذ من الانحراف بمعنى الميلان، والتحريف يشمل تحريف المعاني وتحريف الألفاظ، إلا أنه لا ينبغي الإفراط في أنهم قد حرَّفوا الكل أو الجُلَّ، فهناك ما قد بدِّل، وهناك ما لم يبدل ولكن التحريف والتبديل طبيعة فيهم، وكل ما يصدر عنهم موضع شك.

(٢) هذا الاحتمال أوْجه، لأن القصد فضح نفاقهم وكشف سرائرهم، ويؤيده ما ذكره ابن عطية من الأقوال في سبب نزول الآية الكريمة.

(٣) رواه ابن جرير عن ابن زيد، والقصبة: المدينة، والإضافة، بيانية.



به ولا تؤمنون به[١]؟ وقال السدي: إن بعض اليهود حكى لبعض المسلمين ما عذِّب به أسلافهم، فقال بعض الأحبار: أتحدثونهم بما فتح الله عليكم من العذاب، فيحتجون عليكم، ويقولون: نحن أكرم على الله حين لم يفعل بنا هذا؟، وفتح ـ على هذا التأويل ـ بمعنى: حَكَمَ.

وقال مجاهد: إن رسول الله ﷺ قال لبني قريظة: يا إخوة الخنازير والقردة. فقال الأحبار لأتباعهم: ما عرف هذا إلا من عندكم. أتحدثونهم؟ وقال ابن زيد: كانوا إذا سئلوا عن شيءٍ قالوا: في التوراة كذا وكذا، فكرهت الأحبار ذلك ونهوا في الخلوة عنه، ففيه نزلت الآية. والفتح في اللغة ينقسم أقساماً تجمعها بالمعنى التوسعة وإزالة الإبهام، وإلى هذا يرجع الحكم وغيره[٢]، والفتّاح هو القاضي بلغة اليمن، و[يُحَاجُّوكمْ] منَ الحُجَّة وأصله من حجَّ إذا قصد، لأن المتحاجَّيْن كل واحد منهما يقصد غلبة الآخر، و[عند رَبِّكُمْ] معناه في الآخرة[٣]، وقيل (عِنْدَ) بمعنى: في ربكم ـ أي فيكونون أحق به، وقيل: المعنى: عند ذكر ربكم. وقوله تعالى: [أفَلا تَعْقِلُونَ]، قيل: هو من قول الأحبار[٤] للأتباع، وقيل: هو خطاب من الله للمؤمنين، أي: أفلا تعقلون أنَّ بني إسرائيل لا يؤمنون وهم بهذه الأحوال؟. والعقل علوم ضرورية[٥].

وقرأ الجمهور: (أولا يَعْلَمُونَ) بالياء من أسفل، وقرأ ابن محيصن (أولا تَعْلَمُونَ) بالتاءِ خطاباً للمؤمنين.

---

(١) على قول أبي العالية يكون (فتح) عليكم معناه: علَّمكم وعرَّفكم، وعلى قول السدي يكون معناه: بما حكم وقضى من تعذيبهم، وعلى قول ابن زيد يكون المعنى: بما بيَّن وأنزل، وكل هذه المعاني ترجع إلى الحكم والقضاء أو التوسعة وإزالة الإبهام.

(٢) قال الإمام ابن جرير رحمه الله: «أصل الفتح في كلام العرب القضاء والحكم، المعنى أتحدثونهم بما حكم الله به عليكم وقضاه فيكم؟ ومن حكمه تعالى وقضائه فيهم ما أخذ به ميثاقهم من الإيمان بمحمد ﷺ». انتهى.

(٣) أي عند اجتماعهم يوم القيامة، كما قال تعالى: [ثمَّ إنَّكُمْ يوم القيامة عنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصمون] فهو متعلق بقوله تعالى: (لِيُحاجُّوكُمْ).

(٤) أي من تمام كلامهم.

(٥) هذا قول القاضي أبي بكر الباقلاَّني المالكي، وتبعه إمام الحرمين في كتابه: «الإرشاد». ومعناه أن العقل هو نفس العلوم الضرورية، أي الوجوب والاستحالة والجواز ـ واستدلوا على ذلك بأنه لا يتصف بالعقل من هو عار عن العلوم كالحجر ـ والحق أنَّ العقل نور، أو قدرة، به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية، وليس من قبيل العلوم، والله أعلم.

والذي أسرُّوه: كفرهم ـ والذي أعلنوه: قولهم: آمنا، هذا في سائر اليهود، والذي أسرَّهُ الأحبار: صفَةُ محمد ﷺ والمعرفة به، والذي أعلنوه: الجَحْدُ به، ولفظ الآية يعم الجميع. و[أمِّيُّونَ] هنا عبارة عن جَهَلَةٍ بالتوراة. قال أبو العالية، ومجاهد، وغيرهما: المعنى: ومن هؤلاء اليهود المذكورين. فالآية مُنَبِّهَة على عامتهم وأتباعهم، أيْ أنَّهم ممَّن لا يُطمع في إيمانهم، لما غمرهم من الضلال. وقيل: المراد هنا بالأُمِّيِّين قومٌ ذهب كتابهم لذنوب ركبوها فبقوا أميين. وقال عكرمة والضَّحَّاك: هم في الآية نصارى العرب، وقيل: عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: هم المجوس، والضمير في [منهم] على هذه الأقوال هو للكفار أجمعين، وقول أبي العالية، ومجاهد وَجْهُ[1] هذه الأقوال، وقرأ أبو حيوة، وابن أبي عبلة: [أُمِيُّون] بتخفيف الميم، والأمِّيّ في اللغة الذي لا يكتب ولا يقرأ في كتاب ـ نُسِبَ إلى الأمِّ، إما لأنه بحال أمه من عدم الكتاب، لا بحال أبيه، إذ النساء ليس من شغلهن الكتاب، قاله الطبري، وإمَّا لأنه بحالٍ ولدته أمه فيها، لم ينتقل عنها، وقيل: نُسب إلى الأُمة وهي القامة والخلقة، كأنه ليس له من الآدميين إلا ذلك، وقيل: نسب إلى الأمة على سذاجتها قبل أن تعرف المعارف، فإنها لاتقرأ ولا تكتب، ولذلك قال النبي ﷺ في العرب: «إنَّا أمَّةٌ أمِّية، لانحسب ولا نكتب»[2] الحديث، والألف واللام في [الكتاب] للعهد، ويعني به التوراة في قول أبي العالية، ومجاهد.

والأماني جمع أمْنية، وقرأ أبو جعفر، وشيبة[3]، ونافع، في بعض ما رُوي عنه [أماني] بتخفيف الياء[4]، وأصل أمْنية أُمْنُويَة على وزن . . . .

---

(١) أي أصحُّها وأظهرها، وذلك لأن الله تعالى لمَّا وصف اليهود بالعناد، وأزال الطمع عن إيمانهم بيَّن فرقهم، فالأولى هي الضالة المضلة، والثانية فرقةُ المنافقين، والثالثة فرقة المجادلين للمنافقين، والرابعة فرقة العامة الأميين.

(٢) هذا الحديث رواه الشيخان، وأبو داود، والنسائي، ويعني بالحساب حساب النجوم وسيرها، والمراد لا نحتاج في أداء عباداتنا إلى حساب، ولا إلى كتاب، وأمية الشريعة من كمالاتها ومحاسنها، إذ بذلك يتسنى لها أن تكون للناس كافة.

(٣) هو شيبة بن نصاح بن سرجس ـ مولى أم سلمة رضي الله عنها ـ كان مقرئ المدينة مع أبي جعفر وقاضيها، توفي سنة (١٣٠) هـ.

(٤) أي من دون اعتداد بحرف المد الموجود في المفرد، إذ أصل أمنية أمنوية ـ وقد ذكروا أن كل ما هو بزنة جمع الجمع يجوز تخفيف يائه وتشديدها «كالعواري، والسواري، والعلالي والأواني، والأثافي، =

(أُفعولة)[١]، ويجمع هذا الوزن على (أفاعل)، وعلى هذا يجيء تخفيف الياء، ويجمع على (أفاعيل) ـ فَعَلَى هذا يجيء أمانيي، أُدغمت الياءُ في الياء فجاء أمانيّ واختلف في معنى [أماني] فقالت طائفة: هي هنا من تمنَّى الرجل إذا ترجى[٢] فمعناه أنَّ منهم من لا يكتب ولا يقرأ، وإنما يقول بظنه شيئاً سمعه فتمنى أنَّه من الكتاب، وقال آخرون: هي من تمنى إذا تلا، ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾[٣] ومنه قول الشاعر:

تمنَّـــى كتـــاب الله أولَ ليْلِـــهِ ... وآخـرَهُ لاقَـى حِمَـامَ المَقَـادر[٤]

فمعنى الآية: أنهم لايعلمون الكتاب إلا سماع شيءٍ يُتْلى لا علم لهم بصحته، وقال الطبري: هي من تمنَّى الرَّجل إذا حدَّث بحديث مختلق كذب، وذكر أهل اللغة أن العرب تقول: تمنَّى الرجل إذا كذب، واختلق الحديث، ومنه قول عثمان رضي الله عنه[٥]: «ما تمنيت ولا تغنَّيتُ منذ أسلمت». فمعنى الآية أن منهم أمِّيين لا يعلمون الكتاب إلا أنهم يسمعون من الأحبار أشياءَ مختلفة يظنونها من الكتاب، [وإنْ] نافية بمعنى (ما)، والظنُّ هنا على بابه في الميل[٦] إلى أحد الجائزين.

= والأماني، والأغاني» ـ وممن ذكر هذه القاعدة الجوهري في صحاحه، وابن السكيت في إصلاحه.

(١) أي ثم أُعلت إعلال سيِّد وميِّت ـ فإذا جمعت على أفاعل كانت الياء مخففة، وإذا جمعت على أفاعيل كانت مشددة للإدغام، وعلىٰ هذا بنيت القاعدة التي أشرنا إليها آنفاً.

(٢) حاصله أقوال ثلاثة: قيل: من تمنى الرجل شيئاً إذا ترجاه وقدَّر حصوله، وقيل: من تمنى الكتاب قرأه وتلاه، وقيل: من تمنى إذا كذب واختلق، وحمْله على الأول وهو تمني القلب أوْلى، ومنهم من حمله على الثاني وهو تمني اللسان لما فيه من نوع تعلق بما قبله وهو أليق بطريق الاستثناء.

(٣) من الآية (٥٢) من سورة الحج.

(٤) البيت لحسان بن ثابت في رثاء عثمان بن عفان رضي الله عنه، ونسب إلى كعب بن مالك في رثاء عثمان أيضاً.

(٥) في لسان العرب ـ وفي حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه: «ما تغنيتُ، ولا تمنيتُ، ولا شربتُ خمراً في جاهلية ولا إسلام»، وفي رواية: «ما تمنيت منذ أسلمتُ أي ما كذبت»، ولعل المراد بقوله ما تغنيت أي بالشعر، والله أعلم.

(٦) أي أن الظن في الآية مستعمل في بابه وهو ترجيح أحد الطرفين على الآخر إذ لا يمكن حمله على اليقين، ولا يلزم من كونه راجحاً عندهم أن يكون راجحاً في نفس الأمر. ثم إن الآية دلالة على اكتساب المعارف، فرارا من التقليد والتخمين واعتماد من لا يؤمن كذبه ـ وذم الاكتفاء بالظن في أصول الدين إذ الإيمان مؤسس على قواعد اليقين.



قوله عز وجل[١]:

﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾ وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨٢﴾﴾.

[الذين] في الآية يراد بهم الأحبار والرؤساءُ، قال الخليل: الويل شدة الشر: وقال الأصمعي: الويل القبوح، وهو مصدر لا فعل له، ويجمع على ويلات، والأحسن فيه ـ إذا انفصل ـ الرفعُ، لأنه يقتضي الوقوع[٢] ويصح النصب على معنى الدعاء[٣]، أي ألزمه الله ويلا.

وَوَيْلٌ، وَوَيْحٌ، وَوَيْسٌ، وَوَيْبٌ، تتقارب في المعنى، وقد فرق بينها قوم[٤]، وروى سفيان، وعطاءُ بن يسار[٥]، أن الويل في هذه الآية واد يجري بفناء جهنم من صديد أهل النار، وروى أبو سعيد الخدري، عن النبي ﷺ أنه واد في جهنم بين جبلين يهوي فيه الهاوي أربعين خريفاً[٦]، وقال أبو عياض: إنه صهريج في جهنم. وروى عثمان بن عفان رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه جبل من جبال النَّار[٧]، وحكى الزهراوي عن آخرين أنه باب من أبواب جهنم. و(الَّذين يكْتُبون) هم الأحبار الذين بدَّلوا التوراة، وقوله [بأيْديهم] بيانٌ لجُرمهم وإثبات لمجاهرتهم الله.

---

(١) لمَّا بيَّن سبحانه حال من يتمسكون بحبال الأماني والظنون، بيَّن حال دعاة الضلال الذين يأكلون أموال الناس بالباطل أي بالزور والكذب، على وجه الدعاء عليهم بالويل.

(٢) وقد تدخل الهاء على ويل فتصير ويلة وهي الفضيحة والبلية كما قال الشاعر:

لأمُــكَ ويْلَــةٌ وعليْــك أُخْــرى ... فــلا شــاة تُنيــلُ ولا بعيــر

(٣) يريد أنه إذا لم يضف يصح رفعه على الابتداء لما فيه من معنى الدعاء، ونصبه على إضمار الفعل، وأما إذا أضيف فليس إلا النصب لأنه إذا رفع لا يكون له خبر. ويقال في التعجب ويلمّه كما قال علي رضي الله عنه: «ويْلُمّه كيلا بغير ثمن لو أن له وعاء».

(٤) إلا أنه لم يقرأ بذلك أحد.

(٥) سفيان هو أبو عبد الله الثوريُّ. وعطاء كان فقيهاً قاضياً ـ وكان والده مولى ميمونة زوج النبي ﷺ.

(٦) رواه الإمام أحمد، والترمذي، وابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه.

(٧) رواه ابن جرير الطبري.



وفَرْقٌ بين من كَتَبَ وبين من أمر، إذ المتولي للفعل أشدُ مواقعة ممَّنْ لم يتولَّه، وإن كان رأياً له، وقال ابن السراج: هو كناية عن أنه من تلقائهم دون أن ينزل عليهم[١]، وإن لم تكن حقيقة في كتب أيديهم.

والذي بدلوا هو صفة النبي ﷺ ليستديموا رياستهم ومكاسبهم، وقال ابن إسحق: كانت صفته في التوراة أسمر ربعة فردُوه آدم طويلا، وذكر السدي أنهم كانوا يكتبون كتباً يبدلون فيها صفة النبي ﷺ ويبيعونها من الأعراب، ويبثونها في أتباعهم، ويقولون: هي من عند الله. وتناسق[٢] هذه الآية على التي قبلها يُعطي أن هذا الكتب والتبديل إنما هو للأتباع الأميين الذين لا يعلمون إلا ما قرئ لهم.

والثمن ـ قيل: عَرَض الدنيا، وقيل: الرِّشا[٣] والمآكل التي كانت لهم، ووصفه بالقلة إمَّا لفنائه، وإمَّا لكونه حراماً. وكرر الويل لتكرار الحالات التي استحقوه بها[٤]، و[يَكْسِبُونَ] معناه من المعاصي والخطايا، وقيل: من المال الذي تضمنه ذِكْرُ الثمن.

وقوله تعالى [لَنْ تَمَسَّنَا النَّار] الآية، روى ابن زيد، وغيره، أن سببها أنَّ النبي ﷺ قال لليهود: «مَن أهل النار»؟ فقالوا: نحن، ثمَّ تخلفوننا أنتم، فقال لهم: «كذبتم، لقد علمتم أنَّا لا نخلفكم»، فنزلت هذه الآية[٥]. ويقال: إن السبب أنَّ اليهود قالت: إن الله تعالى أقسم أنْ يدخلهم النار أربعين يوماً عدد عبادتهم العجل، قاله ابن عباس[٦]، وقتادة، وعطاءُ.

---

(١) الذي دل على ذلك قوله تعالى: (يكتُبُون الكِتَابَ) ـ فإسناد الكتابة إليهم مفيد لذلك. وقوله تعالى: (بإيديهم) هو تأكيد بقصد التغليظ والتشنيع، وأيضاً فمباشرة العمل باليد لا يقتضي الاختلاق، ثم إن الكتابة تكتسب كما تكتسب المعارف ـ وكان الكتَّاب في العرب من أهل الطائف اكتسبوها من أهل الحيرة، وأهل الحيرة من أهل الأنبار ـ وقيل للعرب: أميون لأن الكتابة كانت فيهم عزيزة وقليلة ـ وفي الحديث: «إنا أمة أمية لا نحسب ولا نكتب» ـ ومن الآيات المعجزة كونه ﷺ أمياً لأنه يتلو القرآن بالنظم الذي أنزل عليه من دون زيادة ولا نقصان، وقد كان الخطيب في العرب إذا ارتجل خطبة ثم أعادها زاد فيها أو نقص ـ فالأمية في النبي ﷺ مُعْجزة، وفي غيره مَعْجَزَة.

(٢) أي مجيئها على سنن ونظام ما قبلها يعطي ـ إلخ.

(٣) الرِّشا بكسر الراء المشدودة وبضمها جمع رشوة بالكسر والضم أيضاً.

(٤) يعني الكتابة بأيديهم، وكسب المال بالباطل، فالكتابة مقدمة، وكسب المال نتيجة.

(٥) رواه الإمام أحمد، والبخاري والنسائي، من حديث أبي هريرة بألفاظ مختلفة. انظر كتاب الجزية من البخاري.

(٦) رواه عنه ابن جرير.



وقالت طائفة: قالت اليهود: إن في التوراة أن طول جهنم مسيرة أربعين سنة، وأنهم يقطعون في كل يوم سنة، حتى يكملوها وتذهب جهنم، وقال ابن عباس[(١)] أيضاً، ومجاهد، وابن جريج، إنهم قالوا: إن مدة الدنيا سبعة آلاف سنة، وأن الله تعالى يعذبهم بكل ألف سنة يوماً. و﴿اتَّخَذْتُمْ﴾ أصله: أتتخذتم، وزنه أفتعلتم من الأخذ، سهِّلت الهمزة الثانية لامتناع جمع همزتين فجاء أيتخذتم، فاضطربت الياء في التصريف جاءت ألفاً في ياتخذوا، وواواً في موتخذ، فبدلت بحرف جلد[(٢)] ثابت وهو التاء وأدغمت، فلما دخلت في هذه الآية ألف التقرير استغني عن ألف الوصل. ومذهب أبي علي «أن اتَّخَذْتُمْ» من تخذ لا من أخَذ، وقد تقدم ذكر ذلك[(٣)].

وقال أهل التفسير: العهد من الله في هذه الآية الميثاق والموعد، وقال ابن عباس وغيره: معناه هل قلتم لا إله إلا الله، وآمنتم، وأطعتم، فتدلون[(٤)] بذلك، وتعلمون أنكم خارجون من النار؟ فعلى هذا التأويل الأول يجيء المعنى: هل عاهدكم الله على الذي تدَّعون؟ وعلى التأويل الثاني يجيءُ: هل أسلفتم عند الله أعمالا توجب ما تدَّعون؟

وقوله: ﴿فَلَنْ يُخلف اللهُ عَهْدَهُ﴾ اعتراض أثناء الكلام[(٥)].

و﴿بَلَى﴾ ردٌّ بعد النفي، بمنزلة نعم بعد الإيجاب، وقال الكوفيون: أصلها [بلْ] التي هي للإضراب عن الأول، وزيدت عليها الياءُ ليحسن الوقف عليها، وضُمِّنت الياءُ معنى الإيجاب والإنعام بما يأتي بعدها. وقال سيبويه: هي حرف مثل [بَلْ] وغيره، وهي في هذه الآية ردٌّ لقول بني إسرائيل: [لنْ تمَسَّنَا النَّارُ]، فردَّ الله عليهم، وبيَّن أن الخلود في

---

(١) رواه الطبراني، وابن جرير، وابن المنذر عنه، فالأيام المعدودة إما سبعة أيام، وإما أربعون يوماً.

(٢) أي قوي من جنس ما بعدها.

(٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثمَّ اتَّخذتم العِجْلَ من بعْدِهِ وأنتمْ ظالمونَ﴾.

(٤) يحتمل أن يكون من الإدلال بمعنى الثقة، قال في اللسان: «هو يدلُّ بفلان: «أي يثق به» ويحتمل أن يكون من الإدلال بالحجة، ويحتمل أن يكون من التدليل ـ والمعنى على كل: يتوسلون بذلك.

(٥) يريد أن قوله تعالى: ﴿أم تقُولون على الله مالا تعْلمون﴾: معادل لقوله ﴿قل أتخذتم عنْدَ الله عَهْداً﴾ فصارت هذه الجملة بينهما اعتراضية لا محل لها من الإعراب، والمعنى: أي هذين واقع: اتخاذكم العهد عند الله، أو افتراؤكم على الله؟ وهذا الكلام خرج مخرج التردد وإن كان الله يعلم ما هو واقع، ونحو الآية قوله تعالى: ﴿وإنَّا أوْ إيَّاكم لَعَلَى هدىً أو في ضلال مبين﴾.

النار والجنة بحسب الكفر والإيمان. و﴿من﴾ شرط في موضع رفع بالابتداء و﴿أولئك﴾ ابتداءٌ ثان و[أَصْحَاب] خبره، والجملة خبر الأول، و«الفاء» مُوَطِّئة أن تكون الجملة جواب الشرط. وقالت طائفة: السَّيِّئة: الشرك، كقوله ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ﴾[1] والخطيئات كبائر الذنوب، وقرأ قوم ﴿خَطِيئَتُهُۥ﴾ بالإفراد، وقال قوم: السيئة الكبائر وأفرادها وهي بمعنى الجمع لما كانت تدل على الجنس، كقوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ﴾[2] والخطيئة: الكفر، ولفظه الإحاطة تقوِّي هذا القول، وهي مأخوذة من الحائط المحدق بالشيء. وقال الربيع بن خثيم، والأعمش، والسدي، وغيرهم: معنى الآية: مات بذنوب لم يتب منها، وقال الربيع أيضاً: مات على كفره، وقال الحسن بن أبي الحسن، والسدي: كل ما توعَّد الله عليه بالنار فهي الخطيئة المحيطة.

والخلود في هذه الآية على الإطلاق والتأبيد في المشركين، ومستعار بمعنى الطول في العصاة، وإن عُلم انقطاعه كما يقال: ملك خالد، ويدعى للملك بالخلد.

وقوله تعالى: [والَّذين آمنوا] الآية يدل هذا التقسيم على أن قوله: ﴿مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ الآية، في الكفار، لا في العصاة، ويدل على ذلك أيضاً قوله: ﴿وَأَحَاطَتْ﴾ لأن العاصي مؤمن فلم تُحِط به خطيئته، ويدل على ذلك أيضاً أن الرد كان على كفار ادعَوْا أنَّ النار لا تمسهم إلا أياماً معدودة، فهم المراد بالخلود[3]، والله أعلم.

---

(١) من الآية (٩٠) من سورة النمل، وتفسير السيئة بالشرك هو ما يتعين حمل الآية عليه لما ثبت في الأحاديث الصحيحة المتواترة من أن عصاة المؤمنين لا يخلَّدون في النار، ويؤيد ذلك. نزول الآية في اليهود، كما يؤيد ذلك أن سيئة واحدة لا توجب الخلود في النار إلا إذا كانت أكبر السيئات، وهي سيئة الكفر والشرك، ولذلك قال سبحانه ﴿وأحاطت به خطيئَتُهُ﴾ أي غمرته من جميع النواحي فلم تبق له حسنة، ومن هنا يؤخذ أن الحكم المترتب على شرطين لا يثبت إلا عند وجودهما معاً، فالسيئة التي لا تحيط بحسنات الإنسان لا توجب خلوداً في النار، ويؤيد ذلك أيضاً المقابلة بقوله تعالى ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ الخ. كما سيجيء عند ابن عطية رحمه الله، فالقرائن كلها تنبىء أنَّ الآية في الكفار لا في العصاة، والله سبحانه يقول ﴿إنَّ الله لايغفر أنْ يُشْرك به، ويَغْفر ما دون ذلك لِمَن يَشَاء﴾.

(٢) من الآية (٣٤) من سورة إبراهيم ـ ومن الآية (١٨) من سورة النحل.

(٣) أتى رحمه الله بثلاث من الدلائل على أن المراد بالسيئة في الآية الكفر والشرك لا المعصية الكبيرة، وقد أشرنا إلى ذلك آنفاً. هذا وإن من شأن الإيمان إذا أفرد أن تدخل فيه الأعمال لقول النبي ﷺ: «الإيمان بضع وستون ـ أو بضع وسبعون ـ شعبة أعْلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق». وأما إذا عُطف العمل على الإيمان كما في هذه الآية فقد يقال: إن ذلك من باب عطف الخاص على العام، وقد يقال: إنهما شيئان كالفقير والمسكين إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا، وقد بين حديث جبريل=

قوله عز وجل:

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾ ﴾.

المعنى: واذكروا إذْ أخذنا، وقال مكي رحمه الله: هذا هوالميثاق الذي أُخذ عليهم حين أُخرجوا من صلب آدم كالذَّر، وهذا ضعيف، وإنما هو ميثاق أُخذ عليهم وهم عقلاء في حياتهم على لسان موسى عليه السلام وغيره من أنبيائهم عليهم السلام.

وأَخْذُ الميثاق قولٌ، فالمعنى قلنا لهم: ﴿لا تَعْبُدُونَ﴾، وقرأ ابن كثير، وحمزة، والكسائي [لا يَعْبُدُونَ] بالياء من أسفل، وقرأ الباقون بالتاء من فوق، حكاية ما قيل لهم، وقرأ أُبي بن كعب، وابن مسعود، [لاتَعْبُدُوا] على النهي. وقال سيبويه: ﴿لاتَعْبُدُونَ﴾ متعلق بقسم، والمعنى: وإذ استخلفناكم والله لاتعبدون. وقالت طائفة: تقدير الكلام بألا تعبدوا إلا الله، ثم حذفت الباءُ، ثم حذفت أن فارتفع الفعل لزوالها، فلا تعبدون على هذا معمول لحرف النصب[١]، وحُكي عن قطرب: أن (لاتعبدون إلا الله) في موضع الحال، أيْ أخذنا ميثاقهم موحدين[٢]، وهذا إنما يتجه على قراءة ابن كثير، ونظام الآية يدفعه مع كل قراءة[٣].

وقال قوم: ﴿لا تَعْبُدُون إلا الله﴾ نهي في صيغة خبر[٤]، ويدل على ذلك أن في قراءة

= كما في مسند الإمام أحمد أن الإيمان في القلب حيث قال النبي ﷺ: «الإسلام علانية، والإيمان في القلب».

(١) قال المبرد رحمه الله: «هذا خطأ لأن كل ما أضمر في العربية فهو يعمل عمله مظهراً»، والحق أنه ليس بخطأ، فهما وجهان صحيحان في العربية ـ وعليهما أنشد سيبويه قول طرفة بن العبد:

ألا أيُّهـذا الـزَّاجـري أحْضُـرَ الـوغَـى   أنْ أشهـد اللَّذَّات هـل أنْـتَ مُخْلِـدِي؟

(٢) أي ملتزمين التوحيد. وقطرب هو محمد بن المستنير أبو علي ـ نحوي لغوي ـ أخذ عن سيبويه. توفي سنة(٢٠٦) هـ.

(٣) هو كذلك، فإن قوله تعالى: ﴿لا تعبدون إلا الله﴾ بيان للميثاق، ومثل هذه المعاني إنما يدرك حسنُها بالذَّوق السليم، لأن مجيء الحال من المضاف إليه لا يجوز على الصحيح.

(٤) هو أبلغ من صريح الأمر والنهي كقوله تعالى: ﴿ولا يُضارَّ كاتبٌ ولا شهيدٌ﴾وكقولك: «تذهب إلى فلان=

أبي [لاتَعْبُدُوا]. والباءُ في قوله: ﴿وبالْوالِدَيْنِ﴾ قيل: هي متعلقة بالميثاق، عطفاً على الباء المقدرة أولاً على قول من قال: التقدير: بأن لا تعبدوا. وقيل: تتعلق بقوله ﴿إحساناً﴾، والتقدير: قلنا لهم: لا تعبدون إلا الله، وأحسنوا إحساناً بالوالدين، ويعترض هذا القول بأن المصدر قد تقدم عليه ماهو معمول له[1]، وقيل: تتعلق الباء بأحسنوا، المقدر، والمعنى: وأحسنوا بالوالدين إحساناً، وهذا قولٌ حسن، وقدم اللفظ بالوالدين تهمماً فهو نحو قوله تعالى ﴿إيَّاكَ نَعْبدُ﴾ وفي الإحسان تدخل أنواع بر الوالدين كلِّها، ﴿وذى﴾ عطف على الوالدين و﴿القربى﴾ بمعنى القرابة، ومصدر، كالرُّجْعَى والعُقْبى، وهذا يتضمن الأمر بصلة الرحم، ﴿والْيَتَامَى﴾[2] جمع يتيم كنديم وندامى، واليُتم في بني آدم فقْدُ الأب، وفي البهائم فقد الأم، وقال عليه السلام: «لايُتْمَ بَعْدَ بُلُوغ»[3]. وحكى الماوردي[4] أن اليُتْم يقال في بني آدم في فقد الأم. وهذا يتضمن الرأفة باليتامى وحيطة أموالهم. ﴿والمَسَاكينِ﴾ جمع مسكين، وهو الذي لا شيء له،

= وتقول له كذا] وكأنه بذلك يخبر عن المسارعة إلى الامتثال والانتهاء. ويتحصل مما ذكره ابن عطية أن قوله تعالى: ﴿لاتعبدون إلا الله﴾ لا يخلو إما أن يكون حالا مقارنة، وقد تقدم ما فيه، وإما أن يكون متعلقاً بقسم، وإما أن يكون لفظه خبر ومعناه الطلب، وإما أن يكون على تقدير ألا تعبدوا فحذفت أن فارتفع الفعل، والرأي الثالث أحسن، ويؤيده قراءة أبي، وابن مسعود، والأوامر التي جاءت بعده.

(١) الصحيح هو جواز تقدم معمول المصدر عليه، انظر تفسير أبي (ح) فقد نقل كلام ابن عطية ثم قال: «وهذا الاعتراض إنما يتم على مذهب أبي الحسن في منعه تقديم مفعول نحو ضرباً زيداً، وليس بشيء، لأنه لا يصح المنع إلا إذا كان المصدر موصولا بأن ينحل لحرف مصدري والفعل، أما إذا كان غير موصول فلا يمنع تقديمه عليه، فجائز أن تقول: ضربا زيداً، وزيداً ضرباً، سواء كان العمل للفعل المحذوف العامل في المصدر، أو للمصدر النائب عن الفعل ـ فعلى اختلاف المذهبين في العامل يجوز التقديم.» اهـ. البحر المحيط ١/ ٢٨٤.

ولقد جاء في الآية الكريمة ترتيب الحقوق الواجبة، فأولها حق الله وهو توحيده وعبادته، وثانيها حقوق المخلوقين وأولهم حق الوالدين، ثم القرابة، واليتامى، والمساكين.

(٢) قال ابن السِّكِّيت: قالوا: يتامى، والأصل يتائم، فقلب ثم فتح للتخفيف.

(٣) رواه أبو داود في كتاب «الوصايا»، والبيهقي في شعب الإيمان، ولفظ الجامع الصغير: «لا يتم بعد احتلام» وهو بضم الياء وفتحها، والمشهور أن اليتيم في الآدمي من فُقد أبوه، وفي البهائم من فُقدت أمه، وإذا فقد الأبوان يقال للصغير لَطيمٌ.

(٤) أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، أخذ الفقه عن أبي القاسم الصيمري، وكان من فقهاء الشافعية المعروفين، ومن كتبه «الإقناع» في المذهب ـ توفي (٤٥٠) هـ وفيات الأعيان ٢ ـ ٤٤٤.

لأنه مشتق من السكون، وقد قيل: إن المسكين هو الذي له بُلْغَةٌ[١] من العيش وهو على هذا مشتق من السَّكن، وهذا يتضمن الحض على الصدقة والمواساة، وتفقد أحوال المساكين.

وقوله تعالى: ﴿وقولوا للنَّاسِ حُسْناً﴾، أمر ـ عطف على ما تضمنه: ﴿لاتَعْبُدُونَ إلا الله﴾، وما بعده من معنى الأمر والنهي، أو على أحسنوا المقدر في قوله: ﴿وبالْوَالِدَيْنِ﴾. وقرأ حمزة، والكسائي [حَسَناً] بفتح الحاء والسين، قال الأخفش: هما بمعنى واحد كالبُخْل والبَخَل، قال الزجاجي وغيره: بل المعنى في القراءتين: وقولوا قولاً حَسَناً ـ بفتح السين ـ أو قولا ذا حُسْنٍ، بضم الحاء[٢]. وقرأ قوم: [حُسْنى] مثل فُعْلى، وردَّه سيبويه لأن أفعل وفُعلى لا تجيءُ إلا معرَّفة إلا أن يزال عنها معنى التفضيل، وتبقى مصدراً كالعقبى، فذلك جائز وهو وجه القراءة بها[٣].

وقرأ عيسى بن عمر، وعطاء ابن أبي رباح. [حُسُناً] بضم الحاء والسين. وقال ابن عباس: معنى الكلام: قولوا لهم: لا إله إلا الله، ومروهم بها، وقال ابن جريج: قولوا لهم: حسناً في الإعلام بما في كتابكم من صفة محمد ﷺ. وقال سفيان الثوري: معناه مروهم بالمعروف وانهوهم عن المنكر، وقال أبو العالية: معناه قولوا لهم الطيب من القول، وحاوروهم بأحسن ما تحبون أن تحاوروا به، وهذا حض على مكارم الأخلاق.

وحكى المهدوي عن قتادة أن قوله تعالى: ﴿وقولوا للناس حُسْناً﴾، منسوخ بآية السيف.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا على أن هذه الأمة خوطبت بمثل هذا اللفظ في صدر الإسلام، وأما الخبر عن بني إسرائيل وماأمروا به فلا نسخ فيه، وقد تقدم القول في إقامة الصلاة[٤]. وزكاتهم هي التي كانوا يضعونها وتنزل النار على ما تُقُبِّلَ،

---

(١) البلغة بالضم ما يبلغ به العيش ولا يفضل ـ والسكن بالتحريك ما يسكن إليه ويرجع له عند الحاجة.

(٢) و(حَسَناً) بفتحتين وصْفٌ للمصدر بدون وساطة، و(حُسْناً) وصف بوساطة المضاف المحذوف.

(٣) أي كونها مصدراً فقط لا رائحة فيها لمعنى التفضيل هو وجه القراءة بها في هذه الآية وهذا في حاجة إلى النقل عن العرب أنها تقول: حَسَنَ حُسْنى كما تقول رجع رجعى.

وقد علق أبو (ح) على ذلك كعادته ليثبت أن كلام ابن عطية خطأ. «البحر المحيط» ١/ ٢٨٥.

(٤) في أول سورة البقرة.



ولا تنزل على ما لم يُتَقَبَّل، ولم تكن كزكاة أمة محمد ﷺ[(١)].

وروي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: الزكاة التي أمروا بها طاعة الله والإخلاص.

وقوله تعالى: ﴿ثمَّ توَلَّيتُمْ﴾[(٢)] الآية، خطاب لمعاصري محمد ﷺ، أسند إليهم تولي أسلافهم إذ هم كلهم بتلك السبيل، قال نحوه ابن عباس وغيره. و﴿ثمَّ﴾ مبنية على الفتح ولم تجر مجرى ردَّ وشدَّ لأنها لا تتصرف. وضمت التاءُ الأخيرة من ﴿توليتم﴾ لأن تاءَ المفرد أخذت الفتح، وتاءَ المؤنث أخذت الكسر، فلم يبق للتثنية والجمع إلا الضم.

و﴿قليلا﴾ نصب على الاستثناء، قال سيبويه: والمستثنى منصوب على التشبيه بالمفعول به، قال المبرد: هو مفعول حقيقة لأن تقديره استثنيت كذا، والمراد بالقليل جميع مؤمنيهم قديماً من أسلافهم، وحديثاً كابن سلام وغيره، والقلة على هذا هي في عدد الأشخاص، ويحتمل[(٣)] أن تكون القلة في الإيمان أيْ لم يبق حين عصوا وكفر آخرهم بمحمد ﷺ إلا إيمانٌ قليل إذْ لا ينفعهم، والأول أقوى، وقرأ قوم [إلا قليلٌ] برفع القليل، ورويت عن أبي عمرو. وهذا على بدل قليل من الضمير في ﴿تَوَلَّيتُم﴾، وجاز ذلك مع أن الكلام لم يتقدم فيه نفي؛ لأن توليتم معناه النفي، كأنه قال ثم لم تفوا بالميثاق إلا قليل[(٤)]. والسفك صبُّ الدم وسرد الكلام، وقرأ طلحة بن مصرف، وشعيب بن أبي حمزة [لاتَسْفُكون] بضم الفاء، وقرأ أبو نهيك [لا تُسَفِّكُون] بضم التاء وكسر الفاء وتضعيفها. وإعراب ﴿لا تسفِكُون﴾ كما تقدم في ﴿لا تَعْبُدُونَ﴾. و﴿دِماءَكُمْ﴾

---

(١) قال (ق): هذا يحتاج إلى نقل، كما ثبت ذلك في الغنائم.

(٢) التولّي هو الإعراض. فقوله تعالى: ﴿وأنتم مُعْرِضون﴾، حال مؤكدة، أي والحال أنَّ من عادتكم الإعراض عن المواثيق المأخوذة عليكم.

(٣) احتمال بعيد، إذ المتبادر هو استثناء أشخاص قليلين من الفاعل الذي هو الضمير في ﴿توليتم﴾ راجع أبو (ح) في البحر المحيط. ٢٨٧/١، وقد شعر رحمه الله بذلك حيث قال: والأول أقوى، ووجه الاستثناء في الآية إظهار أن كل أمة من الأمم لا تخلو من أفراد يخلصون للحق، ويحافظون عليه بحسب معرفتهم وطاقتهم، وبيان أن وجود قليل من الصالحين في الأمة لا يدفع عنها العقاب الإلهي، ففي الحديث الصحيح: «أنهلِك وفينا الصالحون؟ قال: نعم، إذا كثر الخبث». روته ثلاث من أمهات المؤمنين: عائشة، وأم سلمة، وزينب بنت جحش.

(٤) هذا التخريج الذي أشار إليه رحمه الله غير معروف عند النحاة لأنه ما من استثناء موجب إلا ويمكن أن يؤول إلى ما أشار إليه فتنتقض القواعد، وتنخرم الأصول.



جمع دم وهو اسم منقوص، أصله دمى وتثنيته دميان وقيل: أصله دمْي بسكون الميم، وحركت في التثنية لتدل الحركة على التغيير الذي في الواحد.

وقوله تعالى: ﴿ولا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ من دِيَارِكُمْ﴾ معناه: ولا ينفي بعضكم بعضاً بالفتنة والبغي. ولما كانت ملتهم واحدة، وأمرهم واحداً، وكانوا في الأمم كالشخص الواحد، جعل قتل بعضهم لبعض، ونفي بعضهم بعضاً، قتلاً لأنفسهم ونفياً لها، وكذلك حكم كل جماعة تخاطب بهذا اللف في القول[1]. وقيل: لاتسفكون دماءكم أي لا يقتل أحد فيُقتل قصاصاً فكأنه سفك دم نفسه لمَّا تسبب في ذلك، ولا يفسد في الأرض فيُنفى فيكون قد أخرج نفسه من دياره، وهذا تأويل فيه تكلف، وإنما كان الأمر أن الله تعالى قد أخذ على بني إسرائيل في التوراة ميثاقاً، ألا يقتل بعضهم بعضا، ولا ينفيه، ولا يسترقه، ولا يدعه يُسْتَرَق إلى غير ذلك من الطاعات.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ﴾ أي خلفا بعد سلف أن هذا الميثاق أُخذ عليكم والتزمتوه، فيتجه في هذه اللفظة أن تكون من الإقرار الذي هو ضد الجحد، وتتعدي بالباء، وأن تكون من الإقرار الذي هو إبقاءُ الأمر على حاله، أي أقررتم هذا الميثاق ملتزماً، وقوله ﴿وأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾[2] قيل: الخطاب يراد به من سلف منهم، والمعنى: وأنتم شهود، أي حضور أخذ الميثاق والإقرار. وقيل إن المراد مَنْ كان في مدة محمد ﷺ، والمعنى: وأنتم شهداءُ، أي بينة أن هذا الميثاق أُخذ على أسلافكم فمن بعدهم منكم.

قوله عز وجل:

﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾﴾.

﴿هؤلاء﴾ دالة على أنَّ المخاطبة للحاضرين لا تحتمل ردّاً إلى الأسلاف،

---

(١) أي بهذا القول الملفوف أي المجموع والمخلوط، من دون بسط ولا تفصيل.

(٢) تأكيد للإقرار كما تقول: أقر فلانٌ شاهداً على نفسه، والمعنى: أظهرتم الالتزام بالميثاق، وشهدتم بذلك على أنفسكم قديماً وحديثاً.



قيل[١]: تقدير الكلام: يا هؤلاء، فحذف حرف النداء، ولا يحسن حذفه عند سيبويه مع المُبْهَمَات. ولا تقول: هذا أقبل. وقيل: تقديره أعني هؤلاء. وقيل: هؤلاء بمعنى الذين، فالتقدير ثم أنتم الذين تقتلون، فتقتلون صلة لهؤلاء ونحوه، قال يزيد بن مفرغ الحُمَيري:

عَـدَسْ مـا لِعَبَّـادٍ عَلَيْـك إمـارَةٌ نَجَـوْتِ وَهَـذَا تَحْملِيـنَ طَلِيـقُ[٢]

وقال الأستاذ الأجل أبو الحسن[٣] بن أحمد شيخنا رضي الله عنه: [هؤلاء] رفع بالابتداء و[أنتُمْ] خبر مقدم، وتقتلون حال، بها تم المعنى، وهي كانت المقصود، فهي غير مستغنى عنها، وإنَّما جاءَت بعد أن تم الكلام في المسند والمسند إليه، كما تقول: هذا زيد منطلقاً، وأنت قد قصدت الإخبار بانطلاقه لا الإخبار بأن هذا هو زيد. وهذه الآية خطابٌ لقُريظة، والنَّضير، وبني قَيْنُقَاع وذلك أن النَّضير وقُريظة حالفت الأوس، وبني قَيْنُقَاع حالفت الخزرج، فكانوا إذا وقعت الحرب بين بني قَيْلة[٤] ذهبت كل طائفة من بني إسرائيل مع أحلافها، فقتل بعضهم بعضاً وأخرج بعضهم بعضاً من ديارهم، وكانوا مع ذلك يفدي بعضهم أسرى بعض اتِّباعاً لحكم التوراة، وهم قد خالفوها

---

(١) فيه أربعة أقوال قيل: إنه منادى على حذف حرف النداء، وقيل: إنه منصوب بفعل محذوف وقيل: إنه بمعنى الذين، وقيل: إن أنتم خبر مقدم، وهؤلاء مبتدأ، وتقتلون حال تم بها المعنى، وأضعف هذه الأقوال الأول، ومن جعله مبتدأ وأنتم خبر فتقتلون هي محط البيان لأن معنى أنتم هؤلاء ـ أنهم على حالة أسلافهم من نقض الميثاق ـ ومن جعل هؤلاء منادى أو منصوباً فتقتلون خبر.

(٢) البيت من شواهد النحوالمشهورة، وعَدَس: اسم صوت لزجر البغل، وعبّاد: هو ابن زيّان بن أبي سفيان، وإمارة بكسر الهمزة معناها: أمر ـ وهذا: اسم موصول بمعنى الذي (على رأي الكوفيين) وهو الشاهد هنا، ويقع مبتدأ خبره طليق، أما صلة الموصول فهي (تحملين) والعائد محذوف، وتقديره: (تحملينه). ويكون تقدير الكلام: (والذي تحملينه طليق) أي مطلق. يقول الشاعر هذا الكلام لبغلته حين ركبها بعد خروجه من السجن فنفرت.

(٣) انظر ترجمته في تفسير أبي حيان في هذا المكان ـ ولما نقل أبو حيان رحمه الله ما ذكره ابن عطية عن شيخه أبي الحسن بن البادش من جَعْلِ هؤلاء مبتدأ وأنتم خبراً قال: «لا أدري ما العلة في ذلك، وفي عدوله عن جعل أنتم مبتدأ وهؤلاء خبراً إلى عكسه» انتهى. قال مختصره سيدي عبد الرحمن التعالبي رحمه الله: قلت: العلة في ذلك دخول هاء التنبيه عليه لاختصاصها بأول الكلام، ويدل على ذلك قولهم: ها أنا ذا قائماً، ولم يقولوا: أنا هاذا قائماً، قال معناه ابن هشام، فقائماً في المثال المتقدم نصب على الحال. انتهى.

(٤) قيلة: اسم أم لقبيلتي الأوس والخزرج ـ اسمها: قيلة بنت كاهل.



بالقتال والإخراج. وقرأ الحسن بن أبي الحسن [تُقَتِّلون] بضم التاء الأولى، وكسر الثانية وشدِّها على المبالغة، والديار: مباني الإقامة، وقال الخليل: محلة القوم دارهم، وقرأ عاصم، وحمزة، والكسائي ﴿تظاهرون﴾ بتخفيف الظاء، وهذا على حذف التاء الثانية من تتظاهرون، وقرأ بقية السبعة [تظَّاهرون] بشد الظاء على إدغام التاء في الظاء، وقرأ أبو حيوة [تُظاهرون] بضم التاء وكسر الهاء، وقرأ مجاهد، وقتادة، [تظَّهَّرون] بفتح التاء وشد الظاء والهاء مفتوحة دون ألف، ورويت هذه عن أبي عمرو. ومعنى ذلك[1] على كلِّ قراءة: تتعاونون، وهو مأخوذ من الظَّهر كأن المتظاهرين يسْنُد كلُّ واحد منهما ظهره إلى صاحبه. والإثم العُهَدُ الراتبة على العبد من المعاصي[2] والمعنى بمكتسبات الإثم ـ والعدوان تجاوز الحدود والظلم. وحسن لفظ الإتيان من حيث هو في مقابلة الإخراج فيظهر التضاد المُقَبِّح لفعلهم في الإخراج[3].

وقرأ حمزة [أسْرَى تَفْدُوهم]، وقرأ نافع وعاصم والكسائي: [أُسارى تُفَادُهُمْ]، وقرأ أبو عمرو، وابن عامر، وابن كثير: [أُسَارى تَفْدُوهُم] وقرأ قوم: [أسْرى تُفَادُوهم]. وأسارى: جمع أسير والأسير مأخوذ من الأسر وهو الشدّ. سُمِّي بذلك لأنه يؤسر أي يشد وثاقاً، ثم كثر استعماله حتى لزم، وإن لم يكن ثَمَّ ربط ولا شدّ، وأسير فعيل بمعنى مفعول ولا يجمع بواو ونون وإنما يُكسَّر على أسرى وأُسارى، والأقيس فيه أسرى، لأن فعيلا بمعنى مفعول الأصل فيه أن يجمع على فَعْلَى كقتلى وجرحى،

---

(١) يعني أن هذه القراءات وهي: ظاهر، وتظاهر، وأظهر ـ ترجع إلى معنى التعاون، وهو المراد في الآية الكريمة.

(٢) يعني ما ترتب على العبد من عهد المعاصي. والعُهَدُ: جمع: عُهْدَة.

(٣) فيكون المعنى: أنه لا يناسب من أسأتم إليهم بالإخراج من ديارهم أن تُحسنوا إليهم بالمفاداة.

تنبيه: قال بعض شيوخنا رحمهم الله تعالى: ـ هل الفادي والمفدي في موضوع الآية ـ كانا من جهة واحدة؟ بمعنى أن قريظة كانت تفدي من أسَرَته الخزرج من إخوانهم، كما أن النضير كانت تفدي من أسرته الأوس من إخوانهم ـ أو من جهتين؟ بمعنى أن قريظة كانت تفدي من يد حلفائها الأوس من أسروه من بني النضير كما أن بني النضير كانت تفدي من حلفائها الخزرج من أسروه من بني قريظة ـ أو ما هو أعم. فروح البيان على الأول وهو المأخوذ من صدر كلام ابن جرير الطبري رحمه الله حين تكلم على قوله تعالى: ﴿ثمَّ أنتم هؤلاء تقْتُلون﴾ الآية ـ والصاوي في حاشية الجلالين على الثاني، ولم نره صريحاً في كلام غيره لكن يشهد له ظاهر الآية ـ وظاهر ما نقلوه من قول العرب لليهود على جهة التعيير لهم: كيف تقاتلونهم وتفدونهم؟ انظر عبارته في ابن جرير ـ وكلام السدي بحسب ظاهره على الثالث ـ راجع الكشاف والبحر المحيط.



والأصل في فَعْلان أن يجمع على فَعالى بفتح الفاء، وفُعالى بضمها، كسكران وكَسْلان وسُكارى وكسالى. قال سيبويه: فقالوا في جمع كسلان: كسلى، شبَّهوه بأسرى كما قالوا: أُسارى، شبهوه بكُسالى، ووجه الشبه أن الأسر يدخل على المرء مُكرها كما يدخل الكسل، وفُعالى إنما يجيءُ فيما كأن آفة تدخل على المرء.

و﴿تُفادوهُمْ﴾ معناه في اللغة تُطلقونهم بعد أن تأخذوا عنهم شيئاً، قاله أبو علي، وفاديت نفسي إذا أطلقتها بعد أن دفعت شيئاً، فعلى هذا قد تجيء بمعنى فديت أي دفعت فيه من مال نفسي، ومنه قول العباس للنبي ﷺ: «أعطني فإني فاديت نفسي، وفاديت عقيلاً». وهما فعلان يتعديان إلى مفعولين، الثاني منهما بحرف جر، تقول: فديت زيدا بمال، وفاديته بمال، وقال قوم: هي في قراءة تفادوهم مفاعلة في أسرى بأسرى[١]، وقال أبو علي: كل واحد من الفريقين فعل: الأسر دفع الأسير، والمأسور منه دفع أيضاً إمّا أسيراً وإما غيره، والمفعول الثاني محذوف.

وقوله تعالى: ﴿وهو مُحَرَّمٌ﴾[٢]، قيل في ﴿هو﴾: إنه ضمير الأمر، تقديره: والأمر محرم عليكم، و﴿إِخْرَاجُهُمْ﴾ في هذا القول بدل من ﴿هو﴾، وقيل: ﴿هو﴾ فاصلة وهذا مذهب الكوفيين وليست، هنا بالتي هي عماد و﴿مُحَرَّمٌ﴾ على هذا ابتداءٌ و﴿إخراجُهُمْ﴾ خبره، وقيل: هو الضمير المقدر في محرم قُدِّم وأُظهر، وقيل: هو ضمير الإخراج تقديره: وأخراجهم محرم عليكم[٣].

وقوله تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ﴾[٤] يعني التوراة، والذي آمنوا به فداءُ

---

(١) أي في مبادلة الأسير بالأسير، والمراد أن المفاداة هي في مبادلة الأسرى فتدفع أسيراً وتأخذ أسيراً، والفداء أن تأخذ مالاً في مقابلة الأسير.

(٢) الجملة حال من الضمير في ﴿تَخْرجُونَ﴾ أو من فريقاً أو منهما ـ وتخصيص بيان التحريم هنا بالإخراج، مع كونه قريناً للقتل عند أخذ الميثاق عليهم ـ لما يظن من التساهل في أمر الإخراج بسبب قلة خطره بالنسبة إلى القتل، وقيل: إنما خصه لما فيه من معرة الجلاء والنفي الذي لا ينقطع شره.

(٣) حاصل ما ذكره أقوال أربعة، وكلها انتقدت عليه، وإذا أردت الوقوف على وجوه الانتقاد فعليك بتفسير أبي (ح) فإنه يتتبع أنفاس «ابن عطية» ولا سيما في النواحي الإعرابية. وفي كلام ابن عطية ما يشم منه رائحة الفرق بين الفصل والعماد، وانظر التعليق عند قوله تعالى: [وَمَا هو بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ العَذَابِ أن يُعَمَّر].

(٤) قال المفسرون: أخذ الله تعالى على بني إسرائيل أربعة عهود: ترك القتل، وترك الإخراج، وترك المظاهرة، وفداء أسراهم، فأعرضوا عن كل ما أمروا به، إلا الفداء، فوبخهم الله على ذلك بقوله: =

الأُسارى، والذي كفروا به قتل بعضهم بعضاً وإخراجهم من ديارهم ـ وهذا توبيخ لهم، وبيانٌ لقُبْح فعلهم.

وروي أن عبد الله بن سلام[١] مرَّ على رأس الجالوت بالكوفة وهو يفادي من النساء من لم تقع عليه العرب، ولا يفادي من وقع عليه، فقال له ابن سلام: أما إنَّه مكتوب عندك في كتابك أن تفاديهن كلَّهن. ثمَّ توعدهم عز وجل. والخزي: الفضيحة والعقوبة يقال: خزي الرجل يخزى خزيا إذا ذلَّ من الفضيحة، وخزي يخزى خزاية إذا استحيا[٢]..

واختلف ما المراد بالخزي ها هنا؟ فقيل: القصاص فيمن قتل، وقيل: ضرب الجزية عليهم غابر الدهر، وقيل: قتل قريظة وإجلاء النضير[٣]. و(الدُّنيا) مأخوذة من دنا يدنو، وأصل الياء فيها واو، ولكن أُبدلت فرقاً بين الأسماء والصفات[٤].

و﴿أشدِّ العَذَابِ﴾ الخلود في جهنم، وقرأ الحسن، وابن هرمز [تُرَدُّونَ] بتاءٍ.

وقوله تعالى: ﴿وما اللهُ بِغَافِلٍ﴾ الآية، قرأ نافع، وابن كثير [يَعْمَلونَ] بياءٍ على ذكر الغائب[٥]، فالخطاب بالآية لأمة محمد ﷺ، والآية واعظة لهم بالمعنى[٦] إذ الله تعالى

= ﴿أفتؤمِنُون ببعْضِ الكِتاب وتَكْفُرون ببعْض﴾؟

(١) هو عبد الله بن سلام (بالتخفيف) بن الحارث الإسرائيلي، أسلم عند قدوم النبي ﷺ المدينة، ونزل فيه قوله تعالى: ﴿ومَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الكِتَاب﴾ وشهد له ﷺ بالجنة، وشهد مع عمر رضي الله عنه فتح بيت المقدس والجابية، مات بالمدينة سنة ثلاث وأربعين للهجرة.

(٢) كلٌّ من خزي يخزَى خزياً، وخزي يخزَى خزاية من باب تعب، والفرق بينهما هو المصدر، فالخزي معناه الفضيحة، والخزاية معناها الاستحياء.

(٣) وفي بعض النسخ زيادة «وقيل: الخزي الذي تتوعد به الأمة من الناس هو غلبة العدو»

(٤) يعني أنها بذلك انسلخت عن الوصفية، فهي عَلَم على كل المخلوقات من الجواهر والأعراض الموجودة قبل الدار الآخرة. قال في القاموس: «والدنيا نقيض الآخرة، وقد تنون، وجمعها دنًى» اهـ واستدلوا للتنوين بقول الشاعر:

إنِّي مقَسِّمُ ما ملكْتُ فجاعِلٌ ... جُزءاً لآخرتي وَدُنياً تنْفَعُ

فإن ابن الأعرابي أنشده، منوناً وليس بضرورة كما لا يخفى.

(٥) في تفسير الإمام (ط) رحمه الله: وأعجب القراءتين إلى قراءة من قرأ بالياء إتباعاً لقوله ﴿فما جزاء من يفعل ذلك منكم﴾ ولقوله ﴿ويوم القيامة يُردُّون﴾ لأن قوله ﴿وما الله بغافل عمَّا يعملون﴾ إلى ذلك أقرب منه إلى قوله ﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكْفرون ببعْضٍ﴾ فإتباعه الأقرب إليه أولى من إلحاقه بالأبعد منه» اهـ.

(٦) بل هي أشد واعظ وأقواه، ونحوها قوله تعالى: ﴿ولا تحسبنَّ الله غافلا عمَّا يعملُ الظَّالمون﴾ والظلم إما=



بالمرصاد لكل كافر وعاص[١]. وقرأ الباقون بتاء على الخطاب المحتمل أن يكون في سرد الآية[٢] وهو الأظهر، ويحتمل أن يكون لأمة محمد ﷺ، فقد روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «إن بني إسرائيل قد مضوا، وأنتم الذين تعنون بها يا أمة محمد»[٣].

قوله عز وجل:

﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ ۖ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٨٦﴾ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِن بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ ۖ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ۗ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ۚ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾ ﴾.

جعل الله ترك الآخرة، وأخذ الدنيا مع قدرتهم على التمسك بالآخرة بمنزلةِ من أخذها ثمَّ باعها بالدنيا، وهذه النزعة صرفها مالك رحمه الله في فقه البيوع[٤]، إذ لا يجوز الشراء على أن يختار المشتري في كل ما تختلف صفة آحاده، ولا يجوز فيه التفاضل كالحجل المذبوحة[٥] وغيرها، ولا يخفف العذاب في الآخرة، ولا يُنصرون لا في الدنيا ولا في الآخرة، [والْكتاب] التوراة ونصبه على المفعول الثاني لآتينا، و[قَفَّيْنا] مأخوذ من القفا، تقول: قفَّيْتُ فلاناً بفلان إذا جئت به من قبل قفاه، ومنه قَفَا يقفو إذا اتبع، وهذه الآية مثل قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا ﴾[٦]، وكل رسول جاء بعد موسى فإنما جاء بإثبات التوراة والأمر بلزومها إلى عيسى عليه السلام[٧]. وقرأ

= ظلم العصيان، وإما ظلم الكفران.

(١) إذا كان عالماً بأعمالهم كما تؤكد ذلك الآية ـ وهو الحق الذي لا شك فيه، فهو بالمرصاد لمجازاتهم.

(٢) أي في سياقهم، وسياق الآية أن الخطاب لبني إسرائيل.

(٣) في بعض النسخ: «تعنون بهذا يا أمة محمد» يريد وبما يجري مجراه.

(٤) أي أنَّ مالكاً رحمه الله استعمل هذه الطريقة فيما لا يجوز من البيوع للغرر والجهل، إذْ ذلك مذموم وممنوع.

(٥) يطلق على الذكور وعلى الإناث، وعلى صغار الإبل وأولادها، وأفاد بالوصف أن القصد هو اللحم الذي لا يجوز فيه التفاضل. والله أعلم.

(٦) من الآية (٤٤) من سورة المؤمنون.

(٧) يعني أن عيسى عليه السلام ختم بني إسرائيل، وجاء بمخالفة التوراة في بعض الأحكام كما قال تعالى=



الحسن، ويحيى بن يعمر: [بالرُّسْل] ساكنة السين[(١)]، ووافقهما أبو عمرو إذا انضاف ذلك إلى ضمير نحو: رسلنا ورسْلهم. و﴿البَيِّنَاتِ﴾ الحجج التي أعطاها الله عيسى، وقيل: هي آياته من إحياءٍ، وإبراءٍ، وخلْق طير، وقيل: هي الإنجيل، والآية تعم جميع ذلك. ﴿وأَيَّدْنَاهُ﴾ معناه قويناه، والأيد القوة. وقرأ ابن محيصن، والأعرج، وحميد [آيدناه][(٢)]. وقرأ ابن كثير، ومجاهد: [روح القُدْس] بسكون الدال. وقرأ الجمهور بضم القاف والدال، وفيه لغة فتحها[(٣)]، وقرأ أبو حيوة [بروح القُدُّوس] بواو. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: روح القدس: هو الاسم الذي به كان يُحيي الموتى. وقال ابن زيد: هو الإنجيل، كما سمى الله تعالى القرآن روحاً. وقال السدي، والضحاك، والربيع، وقتادة: روح القدس جبريل ﷺ، وهذا أصح الأقوال[(٤)]، وقد قال النبي ﷺ لحسان بن ثابت: «اهْجُ قريشاً، ورُوحُ القدس معك»[(٥)]، ومرة قال له: «وجبريل معك»، وقال الربيع، ومجاهد: القدس اسم من أسماء الله تعالى كالقدُّوس[(٦)]، والإضافة على هذا إضافة الملك إلى المالك، وتوجهت لما كان جبريل عليه السلام من عباد الله تعالى، وقيل: القدس الطهارة، وقيل: القدس البركة.

و﴿كُلَّمَا﴾ ظرف، والعامل فيه ﴿اسْتَكْبَرْتُمْ﴾، وظاهر الكلام الاستفهام ومعناه التوبيخ

= إخباراً عنه: ﴿ولأحِلَّ لكُمْ بعضَ الَّذي حُرِّم عليكُم، وجئتكم بآية من رَبِّكمْ﴾ فكذبه بنو إسرائيل، واشتد حسدهم له ـ ولذلك أيده الله بالآيات التي تدل على صدقه فيما جاء به، كما قال تعالى: ﴿وأيَّدْناهُ بِروح القُدُس﴾.

(١) التثقيل والتخفيف لغتان: الأولى لغة الحجاز، والثانية لغة تميم، وكان أبوعمرو البصري يخفف عند الإضافة إلى حرفين، ويُثقِّل عند الإضافة إلى حرف واحد.

(٢) يقال أيَّدناه (بالتشديد)، وآيدناه (بالمد)، والقراءة الأولى مشهورة، والثانية شاذة، وكلاهما من الأيد، والآد، بمعنى القوة، ونظيرهما في البناء: الذيم والذام، والعيْب والعاب.

(٣) أي الدال كصُرد، وعليه فهي لغات ثلاث.

(٤) انظر تفسير ابن (ك)، فقد بسط القول في وجوه ترجيح هذا القول من الكتاب والسنة وأقوال السلف الصالح.

(٥) خرجه البخاري ومسلم.

(٦) بضم القاف وشد الدال، أي: الطاهر المنزَّه عن العيوب والنقائص. وكل فعُّول مفتوح الأول إلا قُدّوس وفُرّوج (فرخ الدجاجة) وذُرّوح (الذباب الهندي) كما قاله بعض أهل اللغة، ولكن جاء في صحاح الجوهري أن سيبويه كان يقول: (قدُّوس، وسبُّوح) بالفتح فيهما ـ وفي كثير من المعاجم ضبطت (فروج)، بفتح الفاء.

والتقرير[١]، ويتضمن أيضاً الخبر عنهم، والمراد بهذه الآية بنو إسرائيل. ويروى أن بني إسرائيل كانوا يقتلون في اليوم ثلاثمائة نبي، ثم تقوم سوقهم آخر النهار[٢]، وروي: سبعين نبياً ثم تقوم سوق بقْلهم آخر النهار[٣]، وفي ﴿تَهْوَىٰ﴾ ضمير حذف من صلة (ما) لطول اللفظ. والهوى أكثر ما يستعمل فيما ليس بحق، وهذه الآية من ذلك، لأنهم إنما كانوا يهوون الشهوات، وقد يستعمل في الحق، ومنه قول عمر رضي الله عنه في قصة أسرى بدر: «فهوى رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر، ولم يهو ما قلت»[٤] و﴿اسْتَكْبَرْتُمْ﴾ من الكبر، و﴿فَرِيقاً﴾ مفعول مقدم. وقرأ جمهور القراء: ﴿غُلْفٌ﴾ بإسكان اللام على أنه جمع أغلف مثل حُمْر وصُفْر والمعنى قلوبنا عليها غلف وغشاوة[٥] فهي لا تفقه[٦]. قاله ابن عباس، وقال قتادة: المعنى عليها طابع. وقالت طائفة: غلْف بسكون اللام جمع غلاف أصله غلُف[٧] بتثقيل اللام فخفِّف، وهذا[٨] قلَّ ما يستعمل إلا في الشعر. وقرأ الأعمش، والأعرج، وابن محيصن: ﴿غُلُف﴾ بتثقيل اللام[٩] جمع غلاف، ورويت عن

---

(١) وفي بعض النسخ: «والتقريع».

(٢) روى ذلك أبو داود الطيالسي ونصه: حدثنا شعبة، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن أبي معمر، عن عبد الله بن مسعود قال: كانت بنو إسرائيل في اليوم تقتل ثلاثمائة نبي، ثم يقيمون سوق بقلهم من آخر النهار. انتهى من (ك) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وضُربت عليهم الذِّلَّة والمَسْكَنَةُ وبَاءوا بغَضَبٍ من الله﴾.

(٣) لأنهم كانوا أصحاب بقول وخضروات حتى قالوا: ﴿لن نصبر على طعام واحد فادْعُ لنا ربَّك يُخرج لنا ممَّا تُنبت الأرض من بقلها﴾ الآية. وإقامتهم للسوق الذي تُباع فيه أرذلُ الأشياء آخر النهار دلالة على قلَّة مبالاتهم بما فعلوا من تقتيل الأنبياء، فكيف بالأسواق التي تباع فيها النفائس.

(٤) ومنه كذلك قول عائشة رضي الله عنها لرسول الله ﷺ: «والله ما أرى ربك إلا يسارع في هواك». والحديثان خرجهما الإمام مسلم رحمه الله.

(٥) وفي بعض النسخ وغشاوات.

(٦) أي لا تفهم ما تقول ولا تعيه، إذ هو مما لايفهم، وقيل: عليها طابع، لقوله تعالى ﴿طَبَع اللهُ على قُلُوبهمْ﴾.

(٧) أي كخمار وخُمُر فهو على هذا مخَفَّف من ثقيل.

(٨) المعنى: وهذا التثقيل قلَّ أن يستعمل إلا في الشعر، كقول طرفة:

أيُّهـــا الفِتْيـــان فـــي مجلسنـــا ... جـــرِّدوا منْهـــا وراداً وشُقُـــر

فحركت لضرورة الشعر. وفي بعض النسخ: قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا قل ما يستعمل الخ.

(٩) أي بتحريكها بالضم، والغرض أن (غُلف) بضم اللام جمع غلاف، وكذلك (غلْف) بسكون اللام جمع غلاف ولكنه مخفف من الأول، واستعمال المخفف أكثر، واستعمال المثقل أقل، هذا وفي بعض=



أبي عمرو، فالمعنى. هي أوعية للعلم والمعارف بزعمهم، فهي لا تحتاج إلى علم محمد. وقيل: المعنى فكيف يعْزُب عنها علم محمد ﷺ؟ فردَّ الله عليهم بقوله: ﴿بل لَعَنَهُم الله بِكُفْرِهِمْ﴾، وبل في هذه الآية نقض للأول، وإضراب عنه، ثم بيَّن تعالى أن السبب في نفورهم عن الإيمان إنما هو أنهم لُعنوا بما تقدم من كفرهم واجترامهم، وهذا هو الجزاء على الذنب بأعظم منه[1]، واللعن الإبعاد والطرد. و﴿قليلاً﴾ نعت لمصدر محذوف تقديره: فإيماناً قليلاً ما يؤمنون، والضمير في يؤمنون لحاضري محمد ﷺ، ويتجه قلة هذا الإيمان، إمَّا لأن من آمن بمحمد منهم قليل، فيقل لقلة الرجال، قال هذا المعنى قتادة، وإما لأن وقت إيمانهم عندما كانوا يستفتحون به قبل مبعثه قليل، إذ قد كفروا بعد ذلك، وإمَّا لأنهم لم يبق لهم بعد كفرهم غير التوحيد على غير وجهه، إذْ هُمْ مجسمون، فقد قللوه بجحدهم الرسول، وتكذيبهم التوراة، فإنما يقل من حيث لا ينفعهم كذلك، وعلى هذا التأويل يجيء التقدير: فإيماناً قليلاً[2]، وعلى الذي قبله: فوقْتاً قليلا، وعلى الذي قبله فعدداً من الرجال قليلا، و(ما) في قوله ﴿ما يؤمنون﴾ زائدة مؤكدة، و﴿قليلاً﴾ نصب بيؤمنون.

قوله عز وجل:

﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٨٩﴾ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿٩٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾﴾.

الكتاب: القرآن، و﴿مُصدِّقٌ لما مَعَهُمْ﴾ يعني التوراة، وروي أن في مصحف أُبيّ بن

= النسخ: «وقرأ ابن عباس، والأعرج، وابن محيصن، بدل: «وقرأ الأعمش» الخ. والله أعلم.

(١) يعني أن الله سبحانه جازاهم بالطرد واللعن المتسبب عن الذنب الذي هو الكفر. والإضراب في الآية هو عن النسبة التي تضمنها قولهم: ﴿قلوبنا غلف﴾ خلقت على الفطرة متمكنة من قبول الحق، فأخبروا عنها بما لم تُخلق عليه ـ والطرد والإبعاد أعظم ما يصيب المرء في حياته.

(٢) هذا أحسن الوجوه، لأن دلالة الفعل على مصدره أقوى من دلالته على زمانه ومكانه ومفعوله وفاعله، ولموافقة قوله تعالى: ﴿فلا يُؤْمِنُونَ إلا قليلا﴾.

كعب [مصدقاً] بالنصب[١]، و﴿يَسْتَفْتِحُونَ﴾ معناه أنَّ بني إسرائيل كانوا قبل مبعث النبي ﷺ قد علموا خروجه بما عندهم من صفته وذِكْر وقته، وظنوا أنه منهم، فكانوا إذا حاربوا الأوس والخزرج فغلبتهم العرب قالوا لهم: لو خرج النبي الذي قد أظلَّ[٢] وقته لقتلناكم معه، واستنصرنا عليكم به، و﴿يَسْتَفْتِحُونَ﴾ معناه يستنصرون[٣]، وفي الحديث: «كان رسول الله ﷺ يستفتح بصعاليك المهاجرين»[٤]، وروي أن قريظة، والنَّضير، وجميع يهود الحجاز في ذلك الوقت، كانوا يستفتحون على سائر العرب، وبسبب خروج النبي المنتظر كانت نقلتهم إلى الحجاز وسكناهم به، فإنهم كانوا علموا صُقْعَ[٥] المبعث، وما عرفوا أنه محمد عليه السلام وشرعه، ويظهر من هذه الآيات العناد منهم، وأن كفرهم كان مع معرفة ومعاندة، و﴿لَعَنَه الله﴾ معناه: إبعاده لهم وخزيهم لذلك، واختلف النحاة في جواب ﴿لمَّا﴾[٦] و﴿لمَّا﴾ الثانية في هذه الآية، فقال أبو العباس المبرد: جوابهما في قوله: ﴿كفروا﴾، وأُعيدت لمَّا الثانية لطول الكلام، ويفيد ذلك تقريراً للذنب وتأكيداً له، وقال الزجاج: لمَّا الأولى لا جواب لها، وللاستغناء عن ذلك بدلالة الظاهر من الكلام عليه.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: فكأنه محذوف.

وقال الفراء: جواب لمَّا الأولى في الفاء وما بعدها، وجواب لمَّا الثانية كفروا، وبيس[٧]أصله بئس سُهِّلت الهمزة ونقلت إلى الياء حركتها، ويقال في بئس: بيس،

---

(١) أي على الحال من (كتاب) لتخصيص النكرة بالصفة.

(٢) في بعض النسخ بالطاء المهملة، وفي بعضها بالظاء المشالة، وكلاهما صالح. يقال: أطلَّ الشهر وأظلَّ بمعنى قرب.

(٣) قيل: إنهم كانوا قبل مبعث النبي ﷺ يطلبون من الله النصر على أعدائهم بالنبي المبعوث في آخر الزمان الذي يجدون صفته عندهم في التوراة، فعلى ما قاله المؤلف رحمه الله كانوا يستنصرون بمخرجه ومبعثه، وعلى هذا القول كانوا يستنصرون بحقه وجاهه.

(٤) أي بفقرائهم، والمراد أنه يَسْتَنْصر بدعائهم وصلاتهم وجهادهم، وفي النسائي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: إنما يَنْصُرُ الله هذه الأمة بضعفائها».

(٥) الصُّقْع: الناحية ـ يقال: فلان من هذا الصقع، أي من هذه الناحية.

(٦) أي: الأولى.

(٧) يلاحظ أن ابن عطية يختار التسهيل في «بئس. وبئسما» فيقول: «بيس، وبيسما» ويشرح الكلمة على هذا الوضع، هذا وفي كل من نعم وبئس أربع لغات، نعم بكسر النون وفتحها مع سكون العين، ونعم بفتح=

إتباعاً للكسرة وهي مستوفية للذم، كما أن نعم مستوفية للمدح(١). واختلف النحويون في (بيسَمَا) في هذا الموضع، فمذهب سيبويه أن (ما) فاعلة ببيس، ودخلت عليها بيس كما تدخل على أسماء الأجناس والنكرات لمَّا أشبهتها (ما) في الإبهام، فالتقدير على هذا القول: «بيس الذي اشتروا به أنفسهم أن يكفروا»، كقولك: بيس الرجل زيد، و(ما) في هذا القول موصولة، وقال الأخفش: (ما) في موضع نصب على التمييز كقولك: بيس رجلاً زيدٌ، فالتقدير: بيس شيئاً أن يكفروا، و﴿اشْتروا بِهِ أَنْفُسَهُمْ﴾، في هذا القول صفة (ما)(٢). وقال الفراء: بيسما بجملته شيءٌ واحد رُكِّب، كحبذا، وفي هذا القول اعتراض لأنه فعل يبقى بلا فاعل، و[ما] إنما تُكفُّ أبداً حروفاً(٣). وقال الكسائي: ما واشتروا بمنزلة اسم واحد قائم بنفسه، فالتقدير: بيس اشتراؤهم أنفسهم أن يكفروا(٤). وهذا أيضاً معترض؛ لأن بيس لا تدخل على اسم معين متعرف بالإضافة إلى الضمير. وقال الكسائي أيضاً: إن (ما) في موضع نصب على التفسير، ثم(ما) أخرىٰ مضمرة، فالتقدير: بيس شيئاً ما اشتروا به أنفسهم، و﴿أن يَكْفُرُوا﴾ في هذا القول بدل من (ما) المضمرة، ويصح في بعض الأقوال المتقدمة أن تكون ﴿أنْ يَكْفُرُوا﴾ في موضع خفض بدلاً من الضمير في (به)، وأما في القولين الأولين فأنْ يكْفُرُوا ابتداءٌ وخبره فيما قبله.

و﴿اشتروا﴾ بمعنى باعوا، يقال شرى واشترى بمعنى باع وبمعنى ابتاع(٥)، و﴿ما أنزل الله﴾ يعني به القرآن، ويحتمل أن يراد به التوراة، لأنهم إذا كفروا بعيسى ومحمد عليهما

= النون وكسر العين، ونعم بكسرهما، وكذلك بِئْس وبَئْس وبَئِس وبِئِس.

(١) (نِعْمَ): مستوفية لجميع أنواع المدح كما أن (بئْس) مستوفية لجميع أنواع الذم، فإذا قلت: نعم الرجل زيد، فمعناه أن زيداً استحق المدح الذي يكون في سائر جنسه، كما أن: بئس الرجل زيد، معناه أنه استوفى الذم الذي يكون في سائر جنسه.

(٢) وأما على القول الأول فهو صلة، وأبين الأقوال المذكورة قول سيبويه والأخفش، وما سوى ذلك ضعيف، وعلى قولهما فأن يكفروا ابتداء، وخبره فيما قبله.

(٣) أي ثلاثة، كما في: «طالما، وقلما، وكثرما»، وقال أبو علي الفارسي: طالما وقلما ونحوهما أفعال لا فاعل لها مضمراً ولا مظهراً، لأن الكلام لما كان محمولا على النفي سوغ ذلك ألا يحتاج إليه، و(ما) دخلت عوضاً عن الفاعل.

(٤) وتكون (ما) مصدرية على هذا القول.

(٥) الأكثر أن شرى بمعنى باع، واشترى بمعنى ابتاع، وقد يكون العكس.



السلام فقد كفروا بالتوراة، ويحتمل أن يراد به الجميع من توراة وإنجيل وقرآن، لأن الكفر بالبعض يلزم الكفر بالكل و﴿بغياً﴾ مفعول من أجله، وقيل: نصب على المصدر[١]، و﴿أَنْ يُنَزِّل﴾ نصب على المفعول من أجله، أو في موضع خفض بتقدير: بأن يُنَزِّل[٢]، وقرأ أبو عمرو[٣]، وابن كثير: [أن يُنزِل] بالتخفيف في النون والزاي. و﴿من فضله﴾ يعني من النبوة والرسالة. ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ يعني به محمداً ﷺ، لأنهم حسدوه لمَّا لم يكن منهم، وكان من العرب، ويدخل في المعنى عيسى ﷺ لأنهم كفروا به بغياً، والله قد تفضل عليه.

وباؤوا: معناه مضوا متحملين لما يُذْكَر أنهم باءوا به، و﴿بغَضَبٍ﴾ معناه من الله تعالى، لكفرهم بمحمد ﷺ ﴿على غضبٍ﴾ متقدم من الله تعالى عليهم، قيل: لعبادتهم العجل، وقيل: لقولهم: عُزَيْرٌ ابن الله، وقيل: لكفرهم بعيسى عليه السلام، فالمعنى: على غضبٍ قد باءَ به أسلافهم، حظٌ هؤلاء منه وافر بسبب رضاهم بتلك الأفعال وتصويبهم لها.

وقال قوم: المراد بقوله: ﴿بغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ﴾ التأكيد، وتشديد الحال عليهم، لأنه أراد غضبين مُعَلَّلَيْن بقصتين[٤]. و﴿مُهِينٌ﴾ مأخوذ من الهوان، وهو ما اقتضى الخلود في النار، لأن من لا يَخُلَّد من عصاة المسلمين إنما عذابه كعذاب الذي يقام عليه الحد لا هوان فيه، بل هو تطهير له[٥]. وقوله تعالى: ﴿وإذا قِيلَ لَهُمْ﴾ يعني اليهود أنهم إذا قيل لهم: آمنوا بالقرآن الذي أنزل الله على محمد ﷺ عليه وسلم قالوا: نؤمن بما

---

(١) إذا أُعرب (بغياً) مفعولا لأجله فالعامل فيه: ﴿كفروا﴾ أو ﴿اشتروا﴾، وإذا كان منصوباً على المصدر، فالتقدير: «بغَوْا بَغْياً»، وعلى أنه مصدر فقوله تعالى: ﴿أن ينزل الله﴾ مفعول لأجله كما قال المؤلف.

(٢) الأظهر تقدير حرف الجر (لاماً) أو (على) أي «لتنزيل الله» أو «على تنزيل الله».

(٣) اعلم أن أبا عمرو وابن كثير قرأا جميع المضارع مخففاً من (أنزل) في غير ما وقع الإجماع على تشديده وهو قوله تعالى: ﴿ومَا نُنَزِّلُه إلاّ بقدرٍ مَعْلوم﴾ في سورة الحجر، إلا أن أبا عمرو شدد ﴿على أنْ ننزِّل آية﴾. في الأنعام ـ وابن كثير ﴿وننزِّلُ من القرآن ما هو شفاءٌ ورحمةٌ للْمؤمنين﴾ ﴿وحتَّى تُنَزِّل علينَا كِتاباً نقرؤه﴾ في الإسراء وشدد الباقون المضارع حيث وقع إلا حمزة بن حبيب الزيات وعليا الكسائي فإنهما خففا (وينزل الغيث) في آخر سورة لقمان ﴿وهو الَّذي ينزل الْغَيْثَ﴾ في سورة الشورى ـ وكلٌّ من الهمز والتشديد جاء للتعدية، والله أعلم.

(٤) وفي بعض النسخ: معللين «بمعصيتين».

(٥) عذاب الكفر هو العذاب المهين، وأما عذاب المعصية فليس بعذاب مهين، وإنما هو عذاب مُطَهِّرٌ.

أُنزل علينا، يعنون التوراة. ﴿وَمَا وَرَاءَهُ﴾. قال قتادة: أي ما بعده، قال الفراء: أي ما سواه ويعني به القرآن[1]. وإذا تكلم رجل، أو فعل فعلاً فأجاد، يقال له: ما وراء ما أتيت به شيءٌ، أي ليس يأتي بعده[2]، ووصف تعالى القرآن بأنه الحق.

و﴿مصدِّقاً﴾ حال مُؤكِّدَة عند سيبويه[3] وهي غير متنقلة، وقد تقدم معناها في الكلام، ولم يبق لها هي إلاَّ معنى التأكيد، وأنشد سيبويه على الحال المؤكِّدة:

أنا ابْنُ دَارَةَ مَعْرُوفاً بِهَا حَسَبِي ... وهلْ لِدَارَةَ يالَلنَّاسِ مِنْ عَارِ[4]؟

و﴿لِمَا مَعَهُمْ﴾ يريد به التوراة.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ﴾ الآية ردٌّ من الله تعالى عليهم في أنهم آمنوا بما أنزل عليهم، وتكذيبٌ منه لهم في ذلك، واحتجاج عليهم.

ولا يجوز الوقف على ﴿فَلِمَ﴾ لنقصان الحرف الواحد، إلا أن البزِّيَّ[5] وقف عليه بالهاء، وسائر القراء بسكون الميم[6]. وخاطب الله من حضر محمداً ﷺ من بني إسرائيل بأنهم قتلوا الأنبياء لما كان ذلك من فعل أسلافهم.

وجاء ﴿تَقْتُلُونَ﴾ بلفظ الاستقبال، وهو بمعنى المضي لما ارتفع الإشكال بقوله: [مِنْ قَبْلُ]، وإذا لم يُشْكِلْ فجائز سوق الماضي بمعنى المستقبل، وسوقُ المستقبل بمعنى الماضي، قال الحطيئة:

شَهِدَ الحُطَيْئَةُ يومَ يَلْقى ربَّهُ ... أنَّ الوليد أحقُّ بالعُذْرِ[7]

---

(١) ما قاله قتادة والفراء بمعنى واحد.

(٢) أي ليس عندك شيء سوى ذلك.

(٣) زعم سيبويه، والخليل، وجميع النحاة الموثوق بهم، أن قولك: «هو زيد قائماً» غير قولك: هو زيد معروفاً» لأن الحال في الأول يوجب أنه إن كان قائماً فهو زيد، وإذا ترك القيام فليس بزيد، فذلك القول خطأ ـ وأما قولك: «هو زيد معروفاً» فمعناه هو زيد حقاً لأنه إنما يكون زيداً إذا كان يعرف بزيد، ومثله قوله تعالى: «هو الحق مصدقاً» ـ فالقرآن هو الحق إذا كان مصدقاً لما معهم.

(٤) قائله: سالم بن دارة، ودارة اسم أمّه، وقيل: اسم أحد أجداده. ومعروفاً حال مؤكدة لجملة: أنا ابن دارة. كقوله تعالى: «مصدقاً» فهو حال مؤكدة لقوله: «وهو الحق»، ويروى: (نسبي) بدلاً من (حسبي).

(٥) هو أحمد بن محمد بن عبد الله بن أبي بزّة، محقّق، متْقن للقراءة، لكنه في الحديث منكر ضعيف الحديث. توفي سنة (٢٥٠) هـ.

(٦) وهذا الموقف لا يجوز إلا لقصد الاختبار أو لانقطاع النفس.

(٧) الحطيئة لقب لجرول العبسي الشاعر المشهور، وشهد بمعنى يشهد.



وفائدة سوق الماضي في موضع المستقبل الإشارة إلى أنه في الثبوت كالماضي الذي قد وقع[(١)]، وفائدة سوق المستقبل في معنى الماضي الإعلام بأن الأمر مستمر[(٢)] ألا ترى أن حاضري محمد ﷺ لمَّا كانوا راضين بفعل أسلافهم بقي لهم من قتل الأنبياء جزءٌ، و[إنْ كُنتُمْ] شرطٌ، والجواب متقدم، وقالت فرقة: [إن] نافية بمعني (ما).

قوله عز وجل:

﴿ ۞ وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿٩٢﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ۚ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩٣﴾ قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٩٥﴾ ﴾.

﴿البيِّنات﴾: التوراة، والعصا، وفرق البحر، وغير ذلك من آيات موسى عليه السلام، وقوله: ﴿ثمَّ اتَّخذْتُمُ﴾ تدل ﴿ثمَّ﴾ على أنهم فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر في الآيات، وذلك أعظم في ذنبهم، وقد تقدمت قصة اتخاذهم العجل، والضمير في قوله: ﴿من بعْدِهِ﴾ عائد على موسى عليه السلام، أيْ من بعده حين غاب عنكم في المناجاة، ويحتمل أن يعود الضمير في ﴿بعده﴾ على المجيء، وهذه الآية ترد عليهم في أنَّ من آمن بما نزل عليه لا يتخذ العِجْل، وقد تقدم ذكر أخذ الميثاق ورفع الطور.

وقولة ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بقُوَّة﴾، يعني التوراة، والشرع. و﴿بِقُوَّةٍ﴾ أيْ بعزم، ونشاط، وجدٍّ، ﴿واسْمَعُوا﴾ معناه هنا: وأطيعوا، وليس معناه الأمر بإدراك القول فقط[(٣)]. وقالت

---

(١) نحو قوله تعالى: ﴿ونُفخ في الصُّور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلاَّ من شاء الله﴾ لما كان ذلك محقق الوقوع في المستقبل، عبر عنه بالماضي الذي يدل على الوقوع.

(٢) ولذلك كانوا يحومون حول قتل رسول الله ﷺ فسحروه وسموه حتى قال ﷺ عند موته: «ما زالت أكلة خيبر تعاودني، فهذا أوان انقطاع أبهري» ـ ولقد كان في الإتيان بالفعل مستقبلاً ما يهدي إلى أن عادتهم قتل الأنبياء، لأنه إذا كان هذا النبي المكتوب عندهم في التوراة والإنجيل قد أُمروا أن يؤمنوا به وينصروه، ومع ذلك راموا قتله، فكيف من لم يتقدم لهم فيه عهد من الله، فقتله عندهم أولى. والحديث المشار إليه أخرجه البزار وغيره من حديث أبي هريرة، والقضية مذكورة في البخاري ومسلم.

(٣) يعني أن المراد سماع القلب لا سماع الأذن، وسميت الطاعة سمعاً على جهة المجاز، لأن طاعة الأمر تتوقف على سماعه، والمعنى: اعملوا بما سمعتم، والتزموه في حياتكم.

طائفة من المفسرين: إنهم ﴿قالوا سَمِعْنَا وعصَيْنَا﴾، ونطقوا بهذه الألفاظ مبالغة في التعنت والمعصية(١)، وقالت طائفة: ذلك مجاز، ولم ينطقوا بسمعنا وعصينا ولكن فعلهم اقتضاه، كما قال الشاعر:

امتلأَ الْحَوْضُ وَقَالَ قَطني(٢) . . . .

وهذا أيضاً احتجاج عليهم في كذب قولهم: ﴿نؤمِنُ بِما أُنْزِلَ عَلَيْنَا﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا في قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾، التقدير: حب العجل، والمعنىٰ: جعلت قلوبهم تشربه، وهذا تشبيه ومجاز عبارة عن تمكن أمر العجل في قلوبهم(٣)، وقال قوم: إن معنى قوله: ﴿وَأُشْرِبُوا في قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ شربهم الماء الذي ألْقى فيه موسى بُرادة العجل، وذلك أنَّه بَرَدَهُ بالمبرد ورماه في الماء، وقيل لبني إسرائيل: اشربوا من ذلك الماء، فشرب جميعهم، فمن كان يحب العجل خرجت برادة الذهب على شفتيه. وهذا قول يردُّهُ قوله تعالى: ﴿في قُلُوبِهِم﴾(٤)، وروي أن الذين تبين فيهم حب العجل أصابهم من ذلك الماء الجن(٥).

وقوله تعالى: [بِكُفْرِهِمْ] يحتمل أن تكون باء السبب، ويحتمل أن تكون بمعنى مع.

---

(١) يعني أن المفسرين اختلفوا في قوله تعالى: ﴿قالوا سَمِعْنا وعَصَيْنَا﴾. أكان ذلك بلسان المقال أم بلسان الحال؟ كما قال الشاعر:

امتَلأَ الحَوْضُ وقال قطْني . . . .

(٢) تمامه:

. . . . مهلا رُوَيْداً قد ملأت بَطْني

من كلام بعض الماتحين، رأى حوضه قد امتلأ فقال: امتلأ حوضي، وقال: يكفيني، يُعلم بذلك الماتح لينصرف إلى دلو غيره، وهذا ما يسمى عندهم بلسان الحال، فإن الحوض لا يتكلم.

(٣) أي تغلغله في قلوبهم كما يتغلغل شرب الماء في الأعضاء حتى يصل إلى أعماقها، ولذلك شبه حبهم للعجل بشرب الماء دون الأكل، لأن الطعام يجاور الأعضاء ولا يتغلغل فيها كما يتغلغل الشراب، فالمجاز استعارة، والاستعارة مبنية على التشبيه، جعلت قلوبهم ـ لتمكن حب العجل منها ـ كأنها تشربه، ثم استعير لفظ (اشربوا) استعارة تبعية، ولا يدل قوله: [وأُشربوا] على أن غيرهم فعل بهم ذلك، بل هم الذين كسبوا ذلك، فأشربوا من الشراب كما أن (أنسيت كذا) من النسيان.

(٤) وجه الرد أن القصد من هذا السياق أنه ظهر على شفاههم ووجوههم، والمذكور في الآية أنهم أُشربوا العجل في قلوبهم.

(٥) في تفسير (ق): ورُوي أنه ما شربه أحد إلا جن، حكاه القشيري اهـ.
وفي بعض النسخ: (الجبن).



وقوله تعالى: [قُلْ بِئْسَمَا] الآية، أمر لمحمد ﷺ أن يوبخهم بأنه بئس هذه الأشياء التي فعلتم، وأمركم بها إيمانكم الذي زعمتم في قولكم: [نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنا]، و(مَا): في موضع رفع، والتقدير: بئس الشيءُ قتل[١] واتخاذ عجل، وقول سمعنا وعصينا. ويجوز أن تكون (ما) في موضع نصب، [وإنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ] شرط[٢]، وقد يأتي الشرط والشارط يعلم أن الأمر على أحد الجهتين، كما قال الله عن عيسى عليه السلام: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾[٣] وقد علم أن عيسى عليه السلام لم يقله، كذلك: [إنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِين]، والقائل يعلم أنهم غير مؤمنين، لكنه إقامةُ حجة بقياس بيِّن، وقال قوم: [إنْ] هنا نافية بمنزلة (ما) كالتي تقدمت. وقرأ الحسن، ومسلم بن جندب (بهو إيمانُكمْ) برفع الهاء[٤].

وقوله تعالى: [قُلْ إنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخرة] الآية، أمر لمحمد ﷺ أنْ يوبخهم، والمعنى: إن كان لكم نعيمها وحظوتها وخيرها فذلك يقتضي حرصكم على الوصول إليها فتمنوا الموت، و[الدَّار]: اسم كانت، و[خالصةً] خبرها، ويجوز أن يكون نصب [خالصة] على الحال، و[عِنْدَ الله] خبر كان[٥]، و[مِنْ دُونِ النَّاسِ] يحتمل أن يراد بالناس محمد ﷺ ومن تبعه، ويحتمل أن يراد العموم التام[٦]، وهو قول اليهود فيما حفظ عنهم، وقرأ ابن أبي إسحق بكسر الواو من [تَمَنَّوا] للالتقاء[٧]، وحكى الأهوازي عن أبي عمرو أنه قرأ [تَمَنَّوا الموْتَ] بفتح الواو[٨]، وحكي عن غيره اختلاس الحركة في الرفع، وقراءة الجماعة بضم الواو.

وهذه آيةٌ بينة أعطاها الله رسوله محمداً ﷺ، لأن اليهود قالت: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾[٩]، وشِبْهُ ذلك من القول، فأمر الله نبيه أن يدعوهم إلى تمني الموت، وأن

---

(١) أي: قتل الأنبياء.

(٢) والتقدير: بئس شيئاً يأمركم به إيمانكم قتل الأنبياء، واتخاذ العجل، وقول: سمعنا وعصينا.

(٣) من الآية (١١٦) من سورة المائدة.

(٤) أي ووصلها بالواو للإشباع، وهي لغة.

(٥) الظاهر أن الخبر ـ على نصبها على الحال ـ (عند)، والظرف لا يستقل معنى الكلام به وحده.

(٦) ينافيه قولهم في الآية الأخرى: [وقالوا لَنْ يَدْخُلَ الجنَّةَ إلا منْ كانَ هوداً أو نَصَارى].

(٧) تشبيهاً لها بواو [لو استطعنا].

(٨) تخفيفاً لأن الكسر والضم يثقلان مع الواو.

(٩) من الآية (١٨) من سورة المائدة.



يعلمهم أنه من تمناه منهم مات، ففعل النبيُّ ﷺ، فعلم اليهود صدقه فأحجموا عن تمَنِّيه فَرَقاً من الله لقبح أعمالهم، ومعرفتهم لكذبهم في قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ﴾، وحرصاً منهم على الحياة(١)، وقيل: إن الله منعهم من التمني، وقصرهم على الإمساك عنه، لتظهر الآية لنبيه ﷺ(٢).

والمراد بقوله: ﴿تمنوا﴾ أريدوه بقلوبكم واسألوه، هذا قول جماعة من المفسرين، وقال ابن عباس: المراد به السؤال فقط وإن لم يكن بالقلب(٣)، وقال أيضاً هو وغيره: إنما أمروا بالدعاء بالموت على أردى الحزبين من المؤمنين أو منهم(٤).

وذكر المهدوي وغيره أن هذه الآية كانت مدة حياة النبي ﷺ وارتفعت بموته(٥). والصحيح أن هذه النازلة من موت من تمنى الموت إنما كانت أياماً كثيرة عند نزول الآية، وهي بمنزلة دعائه النصارى من أهل نجران إلى المباهلة، وقالت فرقة: إن سبب هذا الدعاء إلى تمني الموت أنَّ النبي ﷺ أراد به هلاك الفريق المكذب، أو قطع حجتهم، لا أنَّ عِلَّته قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ﴾(٦).

= وهذه الآية التي أعطيها ﷺ بالنسبة إلى اليهود مثل آية المباهلة التي أعطيها ﷺ بالنسبة إلى النصارى.

(١) أخرج البيهقي في الدلائل، من رواية الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنَّ النبي ﷺ قال لليهود: «إن كنتم صادقين فقولوا: اللهمَّ أمِتْنا، فو الذي نَفْسي بيده لا يقولها رجلٌ منكم إلا غص بريقه ومات مكانه»، فأنزل الله قوله: ﴿ولَنْ يَتَمَنَّوْهُ أبداً بما قدَّمتْ أيديهم﴾.

(٢) هذا هو الوجه الثالث في تركهم للتمني، والأول أنهم تركوه خوفاً من الموت لأنهم لو تمنوا لماتوا، كما روي ذلك عن النبي ﷺ. والثاني أنهم تركوه خوفاً من الله تعالى لكفرهم وقبح أعمالهم، والأوجه الثلاثة أشار إليها المؤلف رحمه الله.

وهذه الآية التي أعطيها ﷺ بالنسبة إلى اليهود مثل آية المباهلة التي أعطيها ﷺ بالنسبة إلى النصارى.

(٣) المراد بالتمني هنا: التلفظ بما يدل عليه، لا مجرد خطوره بالقلب، وميل النفس إليه، فإن ذلك لا يليق في مقام المحاجة والتحدي، لأنه من ضمائر القلوب، فقوله تعالى: ﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ﴾ معناه: فاسألوه بألسنتكم، سواء كانت معه قلوبكم أم لا. والمراد بتمنيهم الموت هنا إلزامهم الحجة، وإقامة البرهان على بطلان أباطيلهم، فلا منافاة بين ما هنا وبين النهي عن تمني الموت.

(٤) أي على أيِّ الفريقين أردى وأكذب، وهذا أبلغ في إقامة الحجة، وأسلم من المعارضة.

(٥) أكانت هذه المعجزة ـ وهي موت من تمنى الموت من اليهود ـ طيلة حياة النبي ﷺ، ولم ترتفع إلا بعد موته، أمْ كانت أياماً كثيرة عند نزول الآية الكريمة، لا طول حياة النبي ﷺ؟ الصحيح القول الثاني كما قال المؤلف. وما قاله المهدوي، وابن عطية، رحمهما الله تعالى خلاف ظاهر القرآن، فإن قوله: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أبداً﴾ ظاهر في استغراق مدة أعمارهم، والله أعلم.

(٦) هو كذلك، ويشير ابن عطية رحمه الله ـ بما نقله عن هذه الفرقة، وبما نقله عن ابن عباس وغيره في=



ثم أخبر تعالى عنهم بعجزهم، وأنهم لا يتمنَّوْنَهُ، و[أبَداً] ظرف زمان، وإذا كانت (ما) بمعنى الذي فتحتاج إلى عائد تقديره: قدَّمَتْهُ، وإذا كانت مع [قَدَّمَتْ] بمثابة المصدر غنيت عن الضمير، هذا قول سيبويه، والأخفش يرى الضمير في المصدرية. وأضاف ذنوبهم واجترامهم إلى الأيدي، وأسند تقديمها إليها، إذ الأكثر من كسب العبد الخير والشرِّ إنما هو بيديه، فحمل جميع الأشياء على ذلك. وقوله تعالى: [واللهُ عليمٌ بالظَّالِمِينَ] ظاهرها الخبر، ومضمنها الوعيد[1]، لأن الله عليم بالظالمين وغيرهم، ففائدة تخصيصهم حصول الوعيد.

قوله عز وجل:

﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۚ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾ وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٩٩﴾ ﴾.

= تفسير الآية الكريمة من أنهم إنما أُمروا بالدعاء بالموت على أردى الحزبين من المؤمنين أو منهم، وبقوله سابقاً: وهي ـ أي هذه الآية ـ بمنزلة دعائه النصارى من أهل نجران إلى المباهلة ـ يشير بذلك كله إلى ما ترجح عنده في تفسير الآية، وهو الدعاء على أي الفريقين أكذب ـ منهم أو من المسلمين ـ على وجه المباهلة العادلة الفاصلة، وهذا ما حققه الحافظ ابن (ك) رحمه الله في تفسيره. وأما على التأويل الآخر فإنه لا يظهر الحجة عليهم إذ لا يلزم من كونهم يعتقدون أنهم صادقون في دعواهم أنهم يتمنون الموت، فإنه لا ملازمة بين وجود الصدق والصلاح وبين تمني الموت، وكم من صالح لا يتمنى الموت، بل يود أن يعمر ليزداد خيره، وترتفع درجته، كما ورد في الحديث: «خيركم من طال عمره وحسن عمله».

وعلى ما فسر ابن عباس رضي الله عنهما فإنه لا يلزم عليه شيء من ذلك، بل قيل لهم كلام حق: إن كنتم تعتقدون أنكم أولياء الله من دون الناس، وأنكم أبناء الله وأحباؤه وأنكم من أهل الجنة، ومن عداكم من أهل النار فباهلوا على ذلك، وادعوا على الكاذبين منكم أو من غيركم بالموت، واعلموا أن المباهلة تستأصل الكاذب لا محالة، وسميت مباهلة اليهود بتمني الموت لأن كل محق يتمنى لو أهلك الله المبطل ـ وكانت بالموت لأن الحياة عزيزة وعظيمة لما يعلمون من سوء المآل بعد الموت، وفي كلام بعض أئمة التفسير اضطراب وخلط وتلفيق. والله أعلى وأعلم.

(١) يعني أن المراد بالخبر هو التهديد والوعيد، لا ثبوت النسبة الخبرية، إذ لا فائدة في ذلك، فالله عليمٌ بالظالمين وغير الظالمين.



(وجد) في هذا المعنى تتعدى إلى مفعولين، لأنها من أفعال النفس[١]، ولذلك صح تعديها إلى ضمير المتكلم في قول الشاعر:

تَلَفَّتُّ نَحْوَ الحَيِّ حَتَّى وجَدْتُنِي وجِعْتُ مِنَ الإصْغَاءِ ليتاً وأخْدعا[٢]

وقال النبي ﷺ في الضب: «إنه لمْ يكنْ بأرضِ قومي فَأَجِدني أعافه»[٣].

وحرصهم على الحياة لمعرفتهم بذنوبهم، وأن لا خير لهم عند الله تعالى.

وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ الَّذِين أَشْرَكُوا﴾[٤]، قيل: المعنى وأحرص من الذين أشركوا، لأن مشركي العرب لا يعرفون إلا هذه الحياة الدنيا، ألا ترى إلى قول امرىء القيس:

تمتَّع من الدُّنيا فإنَّك فانٍ[٥] . . . .

والضمير في ﴿أَحَدُهُمْ﴾ يعود في هذا القول على اليهود، وقيل: إن الكلام تم في حياة ثم استؤنف الإخبار عن طائفة من المشركين أنهم يود أحدهم، وهي المجوس، لأن تشميتهم للعاطس لفظ بلغتهم معناه «عش ألف سنة»[٦]، فكأن الكلام: ومن المشركين قوم يود أحدهم، وفي هذا القول تشبيه بني إسرائيل بهذه الفرقة من

---

(١) أي أفعال القلوب، لا من أفعال الجوارح.

(٢) هو للصمة بن عبد الله القشيري، شاعر إسلامي، بدوي، مقلٌ. من شعراء الدولة الأموية وقبله:

ولمَّا رأيتُ البِشْر قد حال بيننا وحالتْ بناتُ الشوق في الصَّدر نُزَّعا

والبشر: جبل ـ والليث بالكسر: صفحة العنق. والأخدع: عرق في العنق.

(٣) قدّم إلى النبي ﷺ ضبٌّ فامتنع عن أكله، فقال له خالد بن الوليد: أحرام الضبُّ يا رسول الله؟ فقال: «لا. بل إنه لم يكن. . » قال خالد: فاحتززته فأكلته ورسول الله ينظر إلي.

(٤) أفردوا بالذكر مع اندراجهم في الناس لزيادتهم عليهم بشدة الحرص. والإعراب الأول من باب عطف المفرد على المفرد، وهو محمول على المعنى، أي أحرص من الناس، ومن الذين أشركوا، والمراد بهم على هذا مشركو العرب. والإعراب الثاني من عطف الجمل، قصد به الإخبار عن طائفة من الأعاجم، وتشبيه اليهود بهم، والضمير في (أحدهم) على الأول لليهود، وعلى الثاني للمشركين، والغرض المبالغة في ذم اليهود، لحرصهم على الدنيا والبقاء فيها، مع أنهم يعتقدون ثواب الآخرة وعقابها. والإعراب الأول أليق بالمقام لأن القصة خاصة باليهود.

(٥) تمامه

. . . . من النَّشواتِ والنِّسا الحسان

وروي: (والنشا) بالشين المفتوحة وفي ديوان امرىء القيس (والنساء الحسان).

(٦) قال في الكشاف عن ابن عباس رضي الله عنه: هو قول الأعاجم: «زي هزار سال» انتهى. وزي بالفارسية معناه عش، وهزار معناه ألف، وسال معناه عام.

المشركين. وقصد الألف بالذكر لأنها نهاية العقد في الحساب.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا هُو بِمُزَحْزِحِهِ﴾، اختلف النحاة في (هو)، فقيل: هو ضمير الأحد المتقدم، فالتقدير: (وما أحدهم بمزحزحه)، وخبر الابتداء في المجرور، و[أنْ يُعَمَّرَ] فاعل بمزحزحه(١)، وقالت فرقة: هو ضمير التعمير، والتقدير: (وما التعمير بمزحزحه)، والخبر في المجرور، وأن يعمر بدل من التعمير في هذا القول. وقالت فرقة: هو ضمير الأمر والشأن، وقد ردّ هذا القول بما حفظ عن النحاة من أن الأمر والشأن إنما يفسر بجملة سالمة من حرف جر.

وقد جوز أبو علي ذلك(٢) في بعض مسائله الحلبيات(٣).

وحكى الطبري عن فرقة أنها قالت: هو عماد(٤)، وقيل: (ما) عاملة حجازية وهو اسمها والخبر في ﴿بمزحزحه﴾. والزحزحة الإبعاد والتنحية، وفي قوله: ﴿والله بصير بما يَعْمَلونَ﴾ وعيدٌ، والجمهور على قراءة [يَعْمَلُونَ] بالياء من أسفل، وقرأ قتادة، والأعرج، ويعقوب، [تَعْمَلُون] بالتاء من فوق، وهذا على الرجوع إلى خطاب المتوعَّدين من بني إسرائيل.

وقوله: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ﴾ الآية، نزل على سبب لم يتقدم له ذكر فيما مضى من الآيات، ولكن أجمع أهل التفسير أن اليهود قالت: جبريل عدونا، واختلف في كيفية ذلك(٥)، فقيل: إن يهود فدك قالوا للنبي ﷺ: نسألك عن أربعة أشياء، فإن

---

(١) هذا الإعراب ينبىءُ أن (ما) تميمية، ويأتي أنه يجوز أن تكون عاملة، أي حجازية.

(٢) أي ما قالته هذه الفرقة من أن (هو) ضمير الأمر والشأن.

(٣) المسائل الحلبية اسم كتاب لأبي علي الفارسي المتوفى ببغداد سنة ٣٧٧، ولم يقل شعراً إلا ثلاثة أبيات وهي:

خضَبْتُ الشَّيبَ لمَّا كان عيْباً ... وخَضْبُ الشَّيْبِ أولى أنْ يُعَابا
ولم أخضب مخافةَ هَجْرِ خلٍّ ... ولا عتْباً خشيتُ ولا عتابا
ولكنَّ المشيبَ بدا ذميماً ... فصيَّرْتُ الخضاب لهُ عقابا

(٤) قال الشيخ أبو (ح): العماد شرطه عند البصريين أن يكون متوسطا بين المبتدأ والخبر، وبعض الكوفيين يجيزون أن يتقدم مع الخبر على المبتدأ، والتقدير: (وما تعميره هو بمزحزحه)، ثم قدم الخبر مع العماد فجاء: (وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر أي تعميرة)، وقد علمت أن الراجح أنه لا يكون إلا بين شيئين، ولذلك يسمونه ضمير الفصل.

(٥) أي في سبب هذا القول، فقيل: إن سبب ذلك محاورتهم مع النبي ﷺ، وقيل: محاورتهم مع عمر بن=



عرفتها اتَّبعناك، فسألوه عن الشبه في الولد فقال: أيُّ ماءٍ علا كان الشبه له، وسألوه عن نومه فقال: تنام عيني ولا ينام قلبي، وسألوه عمن يجيئه من الملائكة فقال: جبريل، فلما ذكره قالوا: ذاك عدونا، لأنه ملك الحرب والشدائد والجدب، ولو كان الذي يجيئك ميكائيل ملك الرحمة والخصب والأمطار لاتبعناك. وقيل: إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يتكرر على بيت المدارس، فاستحلفهم يوماً بالذي أنزل التوراة على موسى بطور سيناء، أتعلمون أنَّ محمداً نبيٌّ؟ قالوا نعم، قال فلم تهلكون في تكذيبه[1]؟ قالوا صاحبه جبريل، وهو عدونا. وذكر أنهم قالوا سبب عداوتهم له: أنه حمى بخت نصر حين بعثوا قبل أن يملك من يقتله، فنزلت هذه الآية لقولهم.

وفي(جبريل) لغات: (جِبْرِيل) بكسر الجيم والراء من غير همز، وبها قرأ نافع، و(جَبْرِيل) بفتح الجيم وكسر الراء من غير همز، وبها قرأ ابن كثير، وروي عنه أنه قال: رأيت النبي ﷺ في النوم وهو يقرأ (جَبْرِيل ومِيكَال)[2]، فلا أزال أقرؤهما أبداً كذلك[3]. و(جَبْرَأْل) بفتح الجيم والراء وهمزة بين الراء واللام وبها قرأ عاصم، و [جَبرَئيل] بفتح الجيم والراء وهمزة بعد الراء وياءٍ بين الهمزة واللام، وبها قرأ حمزة والكسائي، وحكاها الكسائي عن عاصم، و(جَبْرَائِل) بألف بعد الراء ثم همزة، وبها قرأ عكرمة، و(جَبْرَائيل) بزيادة ياءٍ بعد الهمزة[4]، و(جَبْرَاييل) بياءَين، وبها قرأ الأعمش، و(جَبرَأَلّ) بفتح الجيم والراء وهمزة ولام مشددة، وبها قرأ يحيى بن يعمر، و(جَبْرَالُ) لغة فيه. و(جِبْرِينُ) بكسر الجيم والراء وياءٍ ونون، قال الطبري: هي لغة بني أسد، ولم يقرأ بها.

= الخطاب رضي الله عنه، ولكلٍّ سند. والظاهر أن أسئلة عبد الله بن سلام لم تكن سبباً لنزول الآية الكريمة، وإن تليت الآية عندها، إذ لا يلزم من تلاوتها نزولها حينئذ، والله أعلم.

(١) أي بسبب تكذيبه.

(٢) حاصل قراءة السبعة في (جبريل وميكائيل) أن حمزة والكسائي قرآا بفتح الجيم والراء وهمزة مكسورة بعدها ياء، وشعبة مثلهما إلا أنه يقرأ بدون ياء بعد الهمزة، والباقون يقرؤون (جِبريل) بكسر الجيم كقنديل، إلا ابن كثير فإنه يفتح الجيم فقط، وأما (ميكائيل) فقرأ نافع بالهمز من دون ياءٍ، والبصري وحفص بحذف الهمز والياء كميزان، والباقون بإثباتهما، وروي (ميكال) عن ابن كثير منذ رآها في النوم. ويأتي عند ابن عطية لدى قوله تعالى: [من كان عدواً لله] الآية: أن لابن كثير ثلاث قراءات.

(٣) أي مع اعتماد الرواية في ذلك، إذ لا يعتمد في مثل هذا على المنام.

(٤) نسب أبو (ح) قراءة (جبرائل، وجبرايل) إلى ابن عباس وعكرمة، انظره.



وجبريل اسم أعجمي عرَّبته العربُ فلها فيه هذه اللغات[(١)]، فبعضها هي موجودة في أبنية العرب وتلك أدخل في التعريب كجبريل الذي هو كقنديل، وبعضها خارج عن أبنية الْعرب، فذلك كمثل ما عربته العرب ولم تُدخله في بناء كإبريسم وفِرند وآجرّ ونحوه[(٢)]. وذكر ابن عباس، وغيرُه: أن جَبْرَ، ومَيْكَ، وسَراف، هي كلها بالأعجمية بمعنى عبد ومملوك، وإيل: اسم الله تعالى[(٣)]، ويقال فيه: إل، ومنه قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه حين سمع سجع مسيلمة: «هذا كلام لم يخرج من إل».

وقوله تعالى: ﴿فإنه نزَّلهُ على قَلْبِكَ﴾[(٤)] الضمير في ﴿فإنَّهُ﴾ عائد على الله عز وجل، والضمير في ﴿نزَّلهُ﴾ عائد على جبريل ﷺ، والمعنى بالقرآن وسائر الوحي، وقيل: الضمير في (إنَّه) عائد على جبريل، وفي ﴿نزَّلهُ﴾ على القرآن، وخص القلب بالذكر لأنه موضع العقل والعلم وتلقي المعارف[(٥)].

وجاءت المخاطبة بالكاف في ﴿قلبك﴾ اتساعاً في العبارة، إذ ليس ثمَّ من يخاطبه النبي ﷺ بهذه الكاف، وإنما يجيءُ قوله: فإنه نزله على قلبي، لكن حسن هذا إذ يحسن

---

(١) يعني أنها تصرفت فيه هذه التصرفات العشرة. قال ابن جني: العرب إذا نطقت بالأعجمي خلطت فيه اهـ.

(٢) الإبريسم بكسر السين وفتحها: الحرير معرب، والفرند بكسر الفاء: السيف وجوهره، والورد الأحمر، معرب. والآجرّ بشد الراء: الطوب الذي يبنى به، معرب.

(٣) قال أبو عبد الله البخاري: قال عكرمة: جبرا وميكا وإسراف: عبد، إيل: الله ـ وما حكاه البخاري عن عكرمة هو المشهور من قولهم أن إيل هو الله، وقد رواه سفيان الثوري عن نصيف، عن عكرمة. ورواه عبد بن حميد، عن إبراهيم بن الحكم، عن أبيه، عن عكرمة، ورواه ابن جرير بسنده عن عكرمة، وبذلك قال غير واحد من السلف. قال أبو علي الفارسي: هذا لا يستقيم من وجهين: أحدهما أن إيل لا يعرف من أسماء الله تعالى في اللغة العربية، والآخر أنه لو كان كذلك لكان آخر الاسم مجروراً أبدا، كما يقول عبد الله. ومن الناس من يقول: إيل عبارة عن عبد، والكلمة الأخرى هي اسم الله، لأن كلمة إيل لا تتغير في الجميع، وكلام العجم يقدم المضاف إليه على المضاف.

(٤) هذا القول يقوم مقام الجواب، والمعنى: من كان عدواً لجبريل فليمت غيظاً، وليعلم أنه الروح الأمين الذي نزل القرآن على قلبك بإذن الله، فهو رسول الله، ومن عادى رسولا فقد عادى الرسل كلهم، كما أن من كفر برسول فيلزمه الكفر بجميع الرسل، ومن عادى جبريل فقد عادى الله، ومن عادى الله هلك. وفي الحديث: «من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب». وفي الحديث أيضاً: «إني لأثأر لأوليائي كما يثأر الليث الحرب».

(٥) ولأنه إذا صلح صلح الجسد كله كما في الحديث المشهور.



في كلام العرب أن تُحرز اللفظ الذي يقوله المأمور بالقول، ويحسن أن تقصد المعنى الذي يقوله فتسرده مخاطبة له[(١)]، كما تقول لرجل: قل لقومك لايهينوك، فكذلك هي الآية، ونحو من هذا قول الفرزدق:

أَلَمْ تَرَأَنِّي يَوْمَ جَوِّ سُوَيْقَةٍ ... بَكَيْتُ فنادتني هُنَيْدَةُ مَالِيَا[(٢)]

فأحرز المعنى ونكب على نداء هنيدة: مالك؟

و﴿بإذن الله﴾ معناه: بعلمه وتمكينه إياه من هذه المنزلة، و﴿مُصَدِّقاً﴾ حال من ضمير القرآن[(٣)] في (نزَّله)، و﴿ما بيْنَ يَدَيْهِ﴾: ما تقدمه من كتب الله تعالى، و﴿هدى﴾: إرشاد، و﴿البشرى﴾: أكثر استعمالها في الخير، ولا تجيء في الشر إلا مقيدة به، ومقصد هذه الآية تشريف جبريل ﷺ وذم معاديه.

وقوله تعالى: ﴿من كانَ عدُوّاً لله﴾ الآية، وعيدٌ وذمٌّ لمعادي جبريل عليه السلام، وإعلام أن عداوة البعض تقتضي عداوة الله لهم. وعداوة العبد لله هي معصيته واجتناب طاعته، ومعاداة أوليائه[(٤)]. وعداوة الله للعبد تعذيبه وإظهار أثر العداوة عليه.

وذكر جبريل وميكائيل وقد كان ذكر الملائكة عمهما تشريفاً لهما[(٥)]. وقيل: خصاً لأن اليهود ذكروهما، ونزلت الآية بسببهما، فذكرهما واجب، لئلا تقول اليهود: إنا لم نعاد الله وجميع ملائكته. وقرأ نافع (ميكائِلَ) بهمزة دون ياء. وقرأ بها ابن كثير فيما

---

(١) يعني أنه يجوز في كلام العرب للمأمور أن يقصد اللفظ بالقول، وأن يقصد المعنى فيسرده بالخطاب كما في الآية الكريمة، وكما في بيت الفرزدق.

(٢) وبعد هذا البيت:

فقلت لها: إنَّ البكاءَ لراحةٌ ... به يشتفي من ظنَّ ألا تلاقيا
قفي ودعينا يا هُنَيْدُ فإنَّني ... أرى الحيَّ قد شاموا العقيق اليمانيا

وهي أول قصيدة هجا بها الفرزدق جريراً والبعيث. و(جوّ سويقة) موضع. وفي بلاد العرب أجوية كثيرة كل جو منها يعرف بما نسب إليه.

(٣) أي على الإعراب الثاني وهو أن ضمير(فإنَّه) عائد على جبريل، وضمير (نزَّله) عائد على القرآن، وهذا الإعراب أصح من الأول، والضمير الثاني عائد على القرآن من دون تقدم ذكره إيذاناً بفخامة شأنه، لكمال شهرته ونباهته، لا سيما عند ذكر بعض صفاته.

(٤) لأن إلحاق الضرر بالله مستحيل، فالمراد بالمعادي لله من يفعل فعل المعادي من المخالفة والمعصية.

(٥) يعني أن ذكر جبريل وميكائيل بعد ذكر الملائكة هو من باب التخصيص بعد التعميم وذلك دلالة على فضلهما، ولأن اليهود قد تقول: إنا لم نعاد الله و لاجميع الملائكة، ولأن النزاع واقع فيهما فذكرهُما أهم.



روي عنه. وقرأ ابن عامر، وابن كثير أيضاً، وحمزة، والكسائي: [ميكائيل] بياء بعد الهمزة. وقرأ أبو عمرو، وعاصم ﴿ميكال﴾، ورويت عن ابن كثير منذ رآها في النوم كما ذكرنا. وقرأ ابن محيصن [ميكئل] بهمزة دون ألف، وقرأ الأعمش: [ميكاييل] بياءين.

وظهر الاسم في قوله: ﴿فإنَّ الله﴾[١]، لئلا يشكل عود الضمير.

وجاءت العبارة بعموم الكافرين لأن عود الضمير على (من) يشكل سواءٌ أفردته أو جمعته، ولو لم نبال بالإشكال وقلنا: المعنى يدل السامع على المقصد للزم تعيين قوم بعداوة الله لهم، ويحتمل أن الله قد علم أن بعضهم يؤمن فلا ينبغي أن تطلق عليه عداوة الله للمآل[٢].

وروي أن رجلاً من اليهود لقي عمر بن الخطاب، فقال له: أرأيت جبريل الذي يزعم صاحبك أنه يجيئه؟ ذلك عدونا. فقال له عمر رضي الله عنه: ﴿مَنْ كانَ عَدُواً لله﴾ إلى آخر الآية، فنزلت على لسان عمر رضي الله عنه[٣].

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا الخبر ضعيف من جهة معناه[٤].

وقوله تعالى: ﴿ولقد أنْزلْنا إلَيْكَ آيات بيِّنَاتٍ﴾، ذكر الطبري أن ابن صوريا قال للنبي ﷺ: يا محمد. ما جئت بآية بيِّنة. فنزلت هذه الآية[٥]. و﴿الْفاسِقونَ﴾ هنا: الخارجون عن الإيمان، فهو فِسْق الكفر، والتقدير: وما يكفر بها أحد إلا الفاسقون، لأن الإيجاب لا يأتي إلا بعد تمام جملة النفي.

---

(١) أي جيء به ظاهراً لا ضميراً.

(٢) أي ينتقل عن العداوة بالإيمان، أي يؤول به الحال إلى الإيمان، والله تعالى إنما عاداهم لكفرهم، وفيه دلالة على أن عداوة الملائكة كفر، وأن عداوة الأولياء عداوة لله.

(٣) رواه ابن المنذر، وابن أبي حاتم، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وسيأتي عن المؤلف التصريح بأنه خبر ضعيف.

(٤) أي الخبر الذي فيه أنَّ عمر رضي الله عنه نطق بهذا الآية في جواب من قال له من اليهود: ذلك عدونا فنزلت على لسانه، ووجه ذلك ـ والله أعلم ـ أن هناك طرقاً وردت في سبب نزول الآية من دون أن تتعرض لذلك.

ولم يظهر لنا وجه الضعف من ناحية المعنى، ولذلك لم يذكره أبو حيان، والألوسي، وإنما اقتصر على القول بأن الخبر ضعيف نقلاً عن ابن عطية، وموافقات الوحي لعمر شهيرة والله أعلم.

(٥) روي ذلك عن ابن عباس من طريق ابن إسحق، كما رواه الواحدي في أسباب النزول.



قوله عز وجل:

﴿أَوَكُلَّمَا عَـٰهَدُوا عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٠﴾ وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَـٰبَ كِتَـٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ وَٱتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ وَلَـٰكِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ﴾.

قال سيبويه: الواو واو العطف، دخلت عليها ألف الاستفهام[1]، وقال الأخفش: هي زائدة، وقال الكسائي: هي أَوْ، وفتحت تسهيلاً، وقرأها قوم: [أَوْ] ساكنة الواو فتجيء بمعنى (بلْ)[2] كما يقول القائل: لأضربنك، فيقول المجيب: أَوْ يكفي الله[3].

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: هذا كله متكلف، وأو في هذا المثال متمكنة في التقسيم، والصحيح قول سيبويه، وقرئ: [عَهِدُوا عَهْداً]، وقرأ الحسن، وأبو رجاء: [عُوهِدوا]، و﴿عَهْداً﴾ مصدر، وقيل: مفعول بمعنى أعطوا عهداً، والنَّبْذُ: الطرح والإلقاء، ومنه: النَّبيذ والمَنْبوذ. والفريق: اسم جمع لا واحد له من لفظه، ويقع على اليسير والكثير من الجمع، ولذلك فسرت كثرة النابذين بقوله: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ﴾، لما احتمل الفريق أن يكون الأقل[4]، و﴿لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ في هذا التأويل حال من الضمير في ﴿أكثرهم﴾، ويحتمل الضمير العود على الفريق، ويحتمل العود على جميع بني إسرائيل، وهو أذم[5] لهم، والعهد الذي نبذوه هو ما أخذ عليهم في التوراة من أمر محمد ﷺ، وفي مصحف ابن مسعود: [نَقَضَه فَرِيقٌ][6].

---

(١) أي كما دخلت على الفاء في نحو: ﴿أفتطمعون أن يُؤْمنوا لكم﴾، وعلى ثم في نحو: ﴿أثمَّ إذا ما وَقَعَ﴾ الآية. والتقدير هنا: (أكفروا بالآيات البينات، وكلما عاهدوا؟) الخ أو (أينكرون فسقهم وكلما عاهدوا عهدا؟) الخ. والاستفهام إنكاري. وهذا هو الصحيح في مثل هذا التركيب.

(٢) دل على كونها بمعنى (بل) مابعدها، وهو قوله تعالى: [بَلْ أَكْثَرُهمْ لا يُؤْمِنُونَ]، ترقياً إلى الأغلظ فالأغلظ.

(٣) يأتي على الأثر أن أو في هذا المثال متمكنة في التقسيم وهو كذلك، فهي ليست كما في الآية، والله أعلم.

(٤) يعني أن الفريق يقع على القليل والكثير، ولما احتمل أن يكون النابذون للعهد أقلية بيَّن ذلك بقوله تعالى: ﴿بلْ أكثرهم لا يؤمنون﴾، فكان النابذون للعهد هم الأكثر، وكان النقض لعهد الله كفراً.

(٥) أي أشد وأكثر ذماً لهم، من عوده على الفريق.

(٦) هي قراءة مخالفة لسواد المصحف، فالأولى حملها على التفسير. قاله أبو (ح).



وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ﴾، يعني به محمداً ﷺ، و﴿مَا مَعَهُمْ﴾ هو التوراة و﴿مُصَدِّقٌ﴾ نعت لرسول، وقرأ ابن أبي عبلة [مصدِّقاً] بالنصب[١]. و﴿لمَّا﴾ يجب بها الشيءُ لوجوب غيره، وهي ظرف زمان[٢]، وجوابها في ﴿نَبَذَ﴾ الذي يجيءُ، و[الكتاب] الذي أُوتوه التوراة، و[كِتَابَ الله] مفعول بنبذ، والمراد القرآن لأن التكذيب نبْذٌ. وقيل: المراد التوراة لأن مخالفتها والكفر بما أخذ عليهم فيها نبْذٌ.

و﴿وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ مَثَل[٣]، لأن ما يجعل ظهرياً فقد زال النظر إليه جملة، والعرب تقول: جعل هذا الأمر وراء ظهره ودبْرَ أُذنه، وقال الفرزدق:

تَمِيمَ بن زَيْدٍ لا تكونَنَّ حاجتي ... بِظَهْرٍ فلا يَعْيَى عَلَيَّ جَوابُهَا[٤]

و﴿كأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾ تشبيه بمن لا يعلم[٥]، إذْ فعلوا فعل الجاهل، فيجيءُ من اللفظ أنهم كفروا على علْم.

وقوله تعالى: ﴿واتَّبعوا ما تَتْلُو﴾ الآية، يعني اليهود، قال ابن زيد[٦]: المراد مَنْ كان في عهد سليمان، وقال ابن عباس: المراد من كان في عهد النبي ﷺ، وقيل الجميع[٧]، و﴿تَتْلو﴾ قال عطاءٌ: معناه تقرأُ من التلاوة[٨]، وقال ابن عباس: تتلو: تتْبَعُ، كما

---

(١) أي على الحال.

(٢) يقال في (لمّا) هذه: حرف وجوب لوجوب، وحرف وجود لوجود. قاله أهل اللغة، وذلك لأنها تقتضي جملتين وجدت ثانيتهما عند وجود أولاهما.

(٣) يضرب لمن يستخف بالشيء فلا يعمل به. تقول العرب: اجعل هذا خلف ظهرك ودَبْرَ أذنك، أي اتركه وأعرض عنه.

(٤) أي لا تنسها وتجعلها وراء ظهرك، وفي بعض الروايات: فلا يخفى عليَّ جوابها، وتميم بن زيد القيني: رجل من قضاعة، كان والياً على السند. وانظر سبب قول هذا البيت في الجزء الأول من لسان العرب رقم ٣٣٧، ويروى: تميم «ابن مر»، وتميم«ابن زيد».

(٥) أي مع كونهم يعلمون من التوراة ما يجب عليهم من الإيمان بهذا النبي الكريم، ولكنهم لما لم يعملوا نزلوا منزلة من لا يعلم.

(٦) وفي بعض النسخ زيادة و «السدي».

(٧) أي جميع اليهود في أي عهد كانوا.

(٨) وقال الراغب الأصبهاني: تتلو بمعنى تكذب وتختلق، يقال: تلا عليه إذا كذب، وتلا عنه إذا صدق. ومنه: «قال عليه»، نحو: ﴿ويقولون على الله الكذب﴾، والآية تنطوي على ذم اليهود في تعاطي السحر، وإيثاره، وتبرئة سليمان عليه السلام مما نسبوه إليه، وفي الآية أنهم اتبعوا ما روته الشياطين على ملك سليمان، وأخذوا السحر وبرعوا فيه، وتركوا الحق وراءهم وزعموا أن السحر تراث عن الملائكة =

تقول: جاءَ القوم يتلو بعضهم بعضاً، وتتلو بمعنى تَلَتْ، فالمستقبل وُضِعَ موضع الماضي، وقال الكوفيون: المعنى ما كانت تتلوا[١]، وقرأ الحسن والضحاك: الشياطون بالواو، وقوله: ﴿عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ أي على عهد ملك سليمان، وقيل: المعنى ـ في ملك سليمان، بمعنى في قصصه وصفاته وأخباره. وقال الطبري: اتَّبعوا بمعنى فضَّلوا[٢]، وعلى ملك سليمان أي على شرعه ونبوته وحاله.

والذي تلته الشياطين ـ قيل: إنهم كانوا يُلْقون إلى الكهنة الكلمة من الحق معها المائةُ من الباطل حتى صار ذلك علمهم، فجمعه سليمان ودفنه تحت كرسيه، فلما مات قالت الشياطين: إن ذلك كان علم سليمان، وقيل: بل كان الذي تلته الشياطين سحراً وتعليمه، فجمعه سليمان عليه السلام كما تقدم، وقيل: إن سليمان عليه السلام كان يملي على كاتبه آصف بن برخيا علمه ويَخْتَزِنُه، فلما مات أخرجته الجنُّ وكتبت بين كل سطرين سطراً من سحر، ثم نسبت ذلك إلى سليمان، وقيل: إن آصف تواطأ مع شياطين على أن يكتبوا سحراً وينسبوه إلى سليمان بعد موته، وقيل: إن الجن كتبت ذلك بعد موت سليمان واختلقته ونسبته إليه، وقيل: إن الجن والإنس حين زال ملك سليمان عنه اتخذ بعضهم السحر والكهانة علماً، فلما رجع سليمان إلى ملكه تتبع كتبهم في الآفاق ودفنها، فلما مات قال شيطان لبني إسرائيل: هل أدلكم على كنز سليمان الذي به سخِّرت له الجن والريح؟ هو هذا السحر، فاستخرجته بنو إسرائيل، وانْبثَّ فيهم، ونسبوا سليمان إلى السحر، وكفروا في ذلك حتى برَّأَهُ الله على لسان محمد ﷺ.

وروي أن رسول الله ﷺ لما ذكر سليمان في الأنبياء قال بعض اليهود: انظروا إلى محمد، يذكر سليمان في الأنبياء وما كان إلا ساحراً. وقوله تعالى: ﴿وما كَفَرَ سُلَيْمانُ﴾ تبرئة من الله تعالى لسليمان، ولم يتقدم في الآيات أن أحداً نسبه إلى الكفر ولكنها آية

= والأنبياء، والقرآن ينفي تهمة السحر عن الأنبياء والملائكة، وينسبه إلى الشياطين، والشياطين تطلق على شياطين الجن وشياطين الإنس.

(١) لا يريدون بذلك أن صلة (ما) محذوفة وتتلو خبر كانت، وإنما يريدون أن المضارع وقع موقع الماضي، كما تقول: كان زيد يقوم، فإنه إخبار بقيام زيد وهو ماض لدلالة كان عليه.

(٢) لأن من اتَّبع شيئاً فقد فضَّله على غيره، وهذا الاتِّباع نوع من أنواع قبائحهم ومخازيهم التي كانوا عليها، ولذلك كانت هذه الجملة نسقاً على الجملة قبلها وهي: ﴿ولمَّا جاءهم رسولٌ من عند الله﴾ الخ..

نزلت في السبب المتقدم أن اليهود نسبته إلى السحر[(١)]، والسحر والعمل به كفر[(٢)].

ويُقتل الساحر عند مالك كفراً، ولايستتاب كالزنديق، وقال الشافعي: يُسأل عن سحره، فإن كان كفراً استتيب منه، فإن تاب وإلا قتل. وقال مالك فيمن يعقد الرجال عن النساء: يعاقب ولا يقتل، واختلف في ساحر الذمة[(٣)] ـ فقيل: يقتل، وقال مالك: لا يقتل إلا إن قتل بسحره، ويضمن ما جنى، ويقتل إن جاء منه بما لم يعاهد عليه، وقرأ نافع، وعاصم، وابن كثير، وأبو عمرو، بتشديد النون من ﴿لكنَّ﴾، ونصب الشياطين. وقرأ حمزة، والكسائي، وابن عامر بتخفيف النون ورَفْع الشياطين. قال بعض الكوفيين: التشديد أحب إليَّ إذا دخلت عليها الواو، لأن المخففة بمنزلة (بَلْ)، و(بَلْ) لا تدخل عليها الواو. قال أبو علي: ليس دخول الواو عليها معنى يوجب التشديد، وهي مثقلة ومخففة بمعنى واحد، إلا أنها لا تعمل إذا خففت.

وكفر الشياطين إما بتعليمهم السحر، وإما بعلمهم به، وإما بتكفيرهم سليمان به، وكلٌّ ذلك كان. والناس المعلَّمون أتباع الشياطين من بني إسرائيل، و﴿السِّحْرَ﴾ مفعول ثان بِـ ﴿يُعَلِّمُون﴾، وموضع ﴿يُعَلِّمُون﴾ نصب على الحال، أو رفع على خبر ثان.

وقوله تعالى: ﴿وَما أُنْزِل على الملكين ببابل هاروت ومارُوت﴾. (ما) عطف على ﴿السحر﴾ فهي مفعولة[(٤)]، وهذا على القول بأن الله تعالى أنزل السحر على الملكين فتنةً للناس، ليكفر من اتبعه، ويؤمن من تركه، أو على قول مجاهد وغيره: إن الله تعالى

---

(١) آنفاً حيث قال اليهود: انظروا إلى محمد يذكر سليمان في الأنبياء وما كان إلا ساحراً، أي والساحر كافر، فَنِسْبَتُه إلى السحر نسبةٌ إلى الكفر، فلذلك كان قول الله تعالى: ﴿وما كَفَرَ سُلَيمانُ﴾ تبرئة له، ودلالة على أن السحر كفر. والسحر له حقيقة، وله أثر، ولا ينكر هذا إلا متعصب، كيف وهو علم يعلم ويتعلم كما في القرآن؟، وثبت في الصحيح أن النبي ﷺ سُحر حتى كان يخيل له أنه يأتي الشيء ولم يكن قد أتاه، حتى شفاه الله تبارك وتعالى، وبعض الناس ينكرون هذا الحديث ولا يلتفتون إليه، ولله الأمر من قبل ومن بعد.

(٢) يؤخذ من القرآن أمور ثلاثة: أن السحر كفر أو مؤدٍّ إلى الكفر، لقوله تعالى: ﴿وما كفَرَ سُليمان ولكن الشيَّاطين كفروا] الآية، وأن الضرر المراد إلحاقه بالمسحور لا يتحقق إلا إذا كان قدراً مقدورا، لقوله تعالى: ﴿وما هم بضارين به من أَحَد إلا بإذن الله﴾. وأن بني إسرائيل برعوا في السحر الذي أخذوه من الشياطين، لقوله تعالى: ﴿فيتعلَّمون منهما ما يُفَرِّقُون به بين المرْءِ وَزَوْجِهِ﴾.

(٣) في بعض النسخ أهل الذمة وهي أوضح.

(٤) فيه أن العطف يقتضي المغايرة.



أنزل على الملكين الشيءَ الذي يُفرق به بين المرء وزوجه دون السحر[(١)]، أو على القول: إنه تعالى أنزل السحر عليهما ليعلَّم، على جهة التحذير منه والنهي عنه.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

والتعليم على هذا القول إنما هو تعريف يسير بمبادئه.

وقيل إن (ما) عطف على (ما) في قوله: ﴿ما تتْلُوا﴾. وقيل: (ما) نافية، ردٌّ[(٢)] على قوله: ﴿ومَا كَفَر سُلَيْمانُ﴾، وذلك أن اليهود قالوا: إن الله أنزل جبريل وميكائيل بالسحر فنفى الله ذلك.

وقرأ ابن عباس، والحسن، والضحاك، وابن أَبْزي [الملكين] بكسر اللام[(٣)]. وقال ابن أبزي: هما داود وسليمان، وعلى هذا القول أيضاً فما نافية، وقال الحسن هما عِلجَان[(٤)] كانا ببابل ملكين، فما على هذا القول غير نافية، وقرأهما كذلك أبو الأسود الدُّؤَلي وقال: هما هاروت وماروت فهذا كقول الحسن. وبابل لا ينصرف للتأنيث والتعريف، وهي قطْرٌ من الأرض، واختلف أين هي؟ فقال قوم: هي بالعراق[(٥)] وما والاه، وقال ابن مسعود لأهل الكوفة: أنتم بين الحيرة وبابل. وقال قتادة: هي من نصيبين إلى رأس العين. وقال قوم: هي بالمغرب وهذا ضعيف[(٦)] وقال قوم: هي جبل دماوند[(٧)].

و﴿هاروت وماروت﴾ بدل من ﴿الملكَيْن﴾ على قول من قال: هما ملكان. ومن قرأ [مَلِكَيْن] بكسر اللام وجعلهما داود وسليمان، أو جعل المَلَكَيْن جبريل وميكائيل جعل هاروت وماروت بدلاً من الشياطين في قوله ﴿ولكنَّ الشَّياطين﴾، وقال: هما شيطانان.

---

(١) أي نوعاً خاصاً من السحر وهو الذي يفرق بين المجتمعين والمتحدين كالزوجين، لا السحر بمعناه العام.

(٢) أي عطف على قوله وما كفر سليمان.

(٣) قراءة شاذة. وابن أبزي هو عبد الرحمن بن أبزي الكوفي، روى عن أُبي، وعن عمر بن الخطاب.

(٤) العلج: الرجل القوي الضخم، وعلى هذا فالإنزال ليس معناه الإيحاء، بل معناه القذف في قلوبهما، والله أعلم.

(٥) على شاطىء نهر الفرات.

(٦) هو كذلك لأن هذا الاسم مشهور بالمشرق دون المغرب.

(٧) ويقال: دنباوند، ويقال: دنياوند، ويقال: نهاوند، راجع البكري في معجمه، وابن خلكان في تاريخه.



ويجيء ﴿يُعَلِّمُونَ﴾ إما على الاثنين جمع، وإما على تقدير أتْباع لهذين الشيطانين اللَّذيْن هما الرأس. ومن قال: كانا علْجَيْن قال: ﴿هاروت وماروت﴾ بدل من قوله: [الملكين].

وقيل: هما بدل من الناس في قوله: ﴿يُعلِّمونَ النَّاس﴾. وقرأ الزهري [هاروتُ وماروتُ] بالرفع، ووجهه البدل من ﴿الشياطين﴾ في قوله: ﴿تتلو الشياطين﴾ أو من الشياطين الثاني على قراءة من خفف (لكنْ) ورَفَعَ، أو على خبر ابتداءٍ مضمر تقديره: هما هاروت وماروت. وروى من قال إنهما ملكان أن الملائكة مقتت حكام بني آدم، وزعمت أنها لو كانت بمثابتهم من البعد عن الله[1] لأطاعت حق الطاعة، فقال الله لهم: اختاروا ملكين يحكمان بين الناس، فاختاروا هاروت وماروت، فكانا يحكمان، فاختصمت إليهما امرأة، ففتنا بها، فراوداها فأبت حتى يشربا الخمر ويقتلا، ففعلا، وسألتهما عن الاسم الذي يصعدان به إلى السماء فعلماها إياه، فتكلمت به فعرجت فمسخت كوكباً فهي الزهرة، وكان ابن عمر يلعنها[2].

---

(١) لعله تعليل لقوله: (مقتت)، أي مقتتهم بسبب بعدهم عن الله بارتكاب المعاصي والمآسي في الأرض، والحقيقة أنه لم يتضح لنا المعنى الذي يقصده المؤلف بقوله: (من البعد عن الله).

(٢) هذه الرواية غريبة وبعيدة وهي من تلفيقات اليهود وخرافاتهم، وقد أبطلها الإمام الرازي من عدة وجوه. والذي تحرر لنا في هذا المقام بعد أبحاث تناولت عدة مصادر من التفسير وغيره، هو ما حققه العلامة المرحوم القاسمي في تفسيره متجاوزا التكلفات والتعسفات التي ارتكبها بعض أئمة التفسير، ونصه: «والذي ذهب إليه المحققون، أن هاروت وماروت كانا رجلين يتظاهران بالتقوى والصلاح في بابل، وكان يعلمان الناس السحر، وبلغ حسن اعتقاد الناس بهما أن ظنوا أنهما ملكان من السماء، وما يعلمانه للناس هو بوحي من الله، وبلغ مكر هذين الرجلين ومحافظتهما على اعتقاد الناس الحسن فيهما أنهما صارا يقولان لكل من أراد أن يتعلم منهما: إنما نحن فتنة فلا تكفر، أي إنما نحن أولو فتنة نبلوك ونختبرك، أتشكر أم تكفر؟ وننصح لك ألا تكفر، يقولان ذلك ليوهما الناس أن علومهما إلهية، وصناعتهما روحانية، وأنهما لايقصدان إلا الخير كما يفعل ذلك دجاجلة هذا الزمان، قائلين لمن يعلمهم الكتابة للمحبة والبغض على زعمهم: نوصيك ألا تكتب لجلب امرأة متزوجة على رجل غير زوجها، إلى غير ذلك من الأوهام والافتراء، ولليهود في ذلك خرافات كثيرة حتى أنهم يعتقدون أن السحر نزل عليهما من الله، وأنهما ملكان جاءا لتعليمه للناس، فجاء القرآن مكذباً لهم ـ في دعواهم نزوله من السماء ـ وفي ذم السحر ومن يتعلمه أو يُعلِّمه: فقال: ﴿يعلمون النَّاس السِّحر وما أنزل على المَلَكَيْن﴾ الآية و(ما) نافية على أصح الأقوال، ولفظ (الملكين) هنا وارد حسب العرف الجاري بين الناس في ذلك الوقت، كما يرد ذكر آلهة الخير والشر في كتابات المؤلفين عن تاريخ اليونان والمصريين، وكما يرد في كلام المسلم في الرد على المسيحيين ذكر تجسد الإله وصلبه، وإن كان لا =

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وهذا كله ضعيف، وبعيد على ابن عمر رضي الله عنهما. وروي أن الزهرة نزلت إليهما في صورة امرأة من فارس فجرى لهما ما ذكر، فأَطْلَعَ الله الملائكة على ما كان من هاروت وماروت فتعجبوا، وبقيا في الأرض لأنهما خُيِّرا بين عذاب الآخرة وعذاب الدنيا فاختارا عذاب الدنيا، فهما في سرب من الأرض معلقين يصفقان بأجنحتهما.

= يعتقد ذلك. وقوله تعالى: ﴿فيَتَعَلَّمونَ منْهُما ما يفرّقون به بين المرء وزوجه﴾ من قبيل التمثيل، وإظهار الأمر في أقبح صورة، أي بلغ من أمر ما يتعلمونه من ضروب الحيل وطرق الإفساد، أن يتمكنوا به من التفريق بين أعظم مجتمع كالمرء وزوجه ـ والخلاصة: أن معنى الآية من أولها إلى آخرها هكذا: إن اليهود كذبوا القرآن، ونبذوه وراء ظهورهم، واعتاضوا عنه بالأقاصيص والخرافات التي يسمعونها من خبثائهم عن سليمان وملكه، وزعموا أنه كفر، وهو لم يكفر، ولكن شياطينهم هم الذين كفروا، وصاروا يعلمون الناس السحر، ويدعون أنه أنزل على هاروت وماروت اللّذين سموهما ملكين ولم ينزل عليهما شيء، وإنما كانا رجلين يدعيان الصلاح لدرجة أنهما كانا يوهمان الناس أنهما لايقصدان إلا الخير، ويحذرانهم من الكفر، وبلغ من أمر ما يتعلمونه منهما من طرق الحيل والدهاء أنهم يفرقون بين المجتمعين، ويحلون به عقد المتحدين ـ فأنت ترى من هذا أنّ المقام كلَّه للذم، فلا يصح أن يرد فيه مدح هاروت وماروت ـ والذي يدل على صحة ما قلناه فيهما أن القرآن أنكر نزول أي ملك إلى الأرض ليعلم الناس شيئاً من عند الله غير الوحي إلى الأنبياء، ونص نصاً صريحاً أن الله لم يرسل إلا الإنس لتعليم بني نوعهم فقال: ﴿وما أرسلْنا قَبْلَك إلا رجالا نُوحي إلَيْهِم فَاسألوا أهْل الذكر إنْ كُنتُم لا تَعْلَمُون﴾ وقال منكراً على من طلب إنزال الملك: ﴿وقالوا لولا أُنْزل عَلَيْه مَلَكٌ، ولوْ أنْزَلْنَا ملكاً لقضي الأمْرُ ثمَّ لا يُنْظَرُون﴾ انتهى.

والقصة المذكورة لهاروت وماروت على اختلاف رواياتها غير صحيحة. قال القاضي عياض رحمه الله: «وأما ماذكره أهل الأخبار ونقله المفسرون في قصة هاروت وماروت، وما روي عن علي، وابن عباس رضي الله عنهما في خبرهما وابتلائهما، فاعلم أكرمك الله أن هذه الأخبار لم يُرْوَ منها سقيم ولا صحيح عن رسول الله ﷺ، وليس هو شيئاً يؤخذ بقياس، والذي منه في القرآن اختلف المفسرون في معناه، وأنكر ما قال بعضهم فيه كثيرٌ من السلف، وهذه الأخبار من كتب اليهود وافترائهم كما قصه الله أول الآيات». انتهى، وقال أيضاً: «وما يذكر في قصتهما مع الزهرة كله ضعيف»، وكذلك قال ابن عطية رحمه الله. وقال الحافظ ابن كثير: «وقد روي في قصة هاروت وماروت عن جماعة من التابعين كمجاهد، والسدي، والحسن البصري، وقتادة، وأبي العالية، والزهري، والربيع بن أنس، وغيرهم ـ وقصها خلقٌ من المفسرين المتقدمين والمتأخرين، وحاصلها راجع في تفصيلها إلى أخبار بني إسرائيل، إذ ليس فيها حديث مرفوع صحيح متصل الإسناد إلى الصادق المصدوق المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى ـ وظاهر سياق القرآن إجمال القصة من غير بسط ولا إطناب، فنحن نؤمن بما ورد في القرآن على ما أراده الله تعالى، والله أعلم بحقيقة الحال.» انتهى

من هذه الأقوال تعرف الصواب في هذه القصة وتستطيع أن تعرف رأي ابن عطية في عبارته التالية، وهي تقطع بضعف هذه الأسطورة.



وروت طائفة أنهما يعلمان السحر في موضعهما ذلك، وأخذ عليهما ألا يعلما أحدا حتى يقولا له: إنما نحن فتنة فلا تكفر. وهذا القصص يزيد في بعض الروايات وينقص في بعض ولا يقطع منه بشيءٍ فلذلك اختصرته.

قوله عز وجل:

﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾.

ذكر ابن الأعرابي[1] في الياقوتة أن [يُعَلِّمَانِ] بمعنى يعلمان ويشعران، كما قال كعب بن زهير:

تعلَّم رسول الله أنَّك مُدْركي ... وأنَّ وعيداً مِنْكَ كالأخذ باليد

وحمل[2] هذه الآية على أن الملكين إنما نزلا يُعلِّمان النَّاس بالسحر وينهيان عنه.

وقال الجمهور: بل التعليم على عرفه. و[لاَ تَكْفُرْ]: قالت فرقة: بتعلم السحر، وقالت فرقة: باستعماله، وحكى المهدوي أن قولهما: [إنَّما نحْنُ فتْنةٌ فلا تَكْفُرْ] استهزاءٌ، لأنهما إنما يقولانه لمن قد تحققا ضلاله. و[من] في قوله: [مِنْ أحد] زائدة بعد النفي، وقوله تعالى: [فيتعلَّمُونَ]، قال سيبويه: التقدير فهم يتعلمون، وقيل: هو معطوف على قوله: [يُعَلِّمُونَ النَّاس] ومنعه الزجاج[3]، وقيل: هو معطوف على موضع

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن زياد، إمام من أئمة اللغة، وراوية ثقة لأشعار القبائل ـ كان رأساً في الكلام الغريب، كوفي المذهب ـ توفي سنة ٢٣١هـ.

(٢) عطف على قوله: ذكر ابن الأعرابي، بمعنى أنهما يقولان لمن يطلعانه على صفات السحر وكيفياته: لا تكفر باستعماله، ولا تعدل عن الغرض في إعلامك به، فإنك إنما أعلمت به لتجتنبه لا لتفعله ـ ولا يكون تعلم السحر على هذا التأويل كفراً ومعصية، بل هو من باب قول أبي نواس:

عَرفتُ الشرَّ لا للشَّرِّ لكن لِتَوقيِّهِ
فمَن لا يعرف الشَّرَّ من الناس يقعْ فيه

(٣) سبب المنع هو لفظ الجمع في (يُعَلِّمون)، وقد قال (فيتعلمون منهما) بالتثنية.

﴿ما يُعَلِّمان﴾ لأن قوله: ﴿وما يُعَلِّمَانِ﴾ وإن دخلت عليه ما النافية فمضمنه الإيجاب في التعليم[١]، وقيل: التقدير فيأبون فيتعلمون[٢]، واختاره الزجاج.

والضمير في ﴿يُعلِّمان﴾ هو لهاروت وماروت المَلَكَيْن أو المَلِكَيْنِ العِلْجَيْنِ على ما تقدم. والضمير في ﴿مِنْهُما﴾ قيل: هو عائد عليهما، وقيل: على السحر، وعلى الذي أُنزل على الملكين.

و﴿يُفَرِّقُونَ﴾ معناه فُرقة العصمة وقيل معناه يُؤَخِّذُونَ[٣] الرجل عن المرأة حتى لا يقدر على وطئها، فهي أيضاً فرقة.

وقرأ الحسن، والزهري، وقتادة [الْمَرِ] براءٍ مكسورة خفيفة، ورُوي عن الزهري تشديد الراء، وقرأ ابن أبي إسحق [المُرء] بضم الميم وهمزة، وهي لغة هذيل.

وقرأ الأشهب العقيلي [المرءِ] بكسر الميم وهمزة، ورويت عن الحسن. وقرأ جمهور الناس ﴿المَرءِ﴾ بفتح الميم وهمزة.

والزوج هنا امرأة الرجل، وكل واحد منهما زوج الآخر، ويقال للمرأة: زوجة، قال الفرزدق:

وإنَّ الـذي يَسْعَـى لِيُفْسِـدَ زَوْجَتـي كسـاعٍ إلـى أُسْدِ الشَّرى يَسْتَبِيلُهَـا

وقرأ الجمهور ﴿بضارِّين﴾. وقرأ الأعمش [بِضَارِّي به من أحدٍ] فقيل: حذفت النون تخفيفاً، وقيل: حذفت للإضافة إلى أحد، وحيل بين المضاف والمضاف إليه بالمجرور[٤].

---

(١) لأن معناه أنهما يعلمان السحر إذ قالا للمتعلم: ﴿إنَّما نحنُ فتنةٌ فلا تكفر﴾.

(٢) إشارة إلى أنه معطوف على ما يوحيه معنى الكلام عند قوله: (فلا تكفر).

(٣) يقال: أخَّذه تأخيذا بمعنى سحره، والأخذة هي الرقية. ويقال: إن التأخيذ هو حبس الزواجر أزواجهن عن غيرهن من النساء، وقد روي أن امرأة قالت للسيدة عائشة؛ أؤأخذ جملي(تعني زوجها)؟ فقالت: نعم.

(٤) هذا ما اختاره جار الله الزمخشري، ثم استشكله بقوله: كيف الإضافة إلى (أحد) وهو مجرور بمن؟ وأجاب بأن الجار جزءٌ من المجرور ـ وناقشه أبو (ح) بأن الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف من ضرورات الشعر، وبأنه ليس هناك مضاف إليه، فإن (أحد) مشغول بمن فهو المؤثر فيه ـ وبأن جزء الشيء لا يؤثر في الشيء، و(من) مؤثر في (أحد) وعامل فيه فالأولى أنّ حذف النون للتخفيف، راجع «البحر المحيط» ١/ ٣٣٢.

و﴿بِإِذْنِ اللهِ﴾[(١)] معناه: بعلمه وتمكينه، و﴿يَضُرُّهُمْ﴾ معناه: في الآخرة، ﴿[وَلا يَنفَعُهُم﴾ فيها أيضاً وإن نفع في الدنيا بالمكاسب، فالمُراعى إنما هو أمر الآخرة. والضمير في ﴿عَلِمُوا﴾ عائد على بني إسرائيل حسب الضمائر المتقدمة، وقيل: على الشياطين، وقيل: على المَلَكَيْنِ وهما جمع[(٢)]، وقال: ﴿اشْتَرَاهُ﴾ لأنهم كانوا يعطون الأُجرة على أن يعلموا، والخَلاق: النصيب والحظ، وهو هنا بمعنى الجاه والقدر. واللام في قوله ﴿لَمَنِ﴾ المتقدمة للقسم، المؤذنة بأن الكلام قسم لا شرط.

وتقدم القول في بئسما[(٣)]، و﴿شروا﴾ معناه: باعوا، وقد تقدم مثله، والضمير في ﴿يَعْلَمُونَ﴾ عائد على بني إسرائيل باتفاق، ومن قال: إن الضمير في ﴿عَلِمُوا﴾ عائد عليهم خرج هذا الثاني على المجاز[(٤)]، أي لما علموا عمل مَنْ لا يعلم، كانوا كأنهم لا يعلمون، ومن قال: إن الضمير في ﴿عَلِمُوا﴾ عائد على الشياطين أو الملكين قال: إن أولئك علموا ألا خلاق لمن اشتراه، وهؤلاء لم يعلموا، فهو على الحقيقة.

وقال مكي: الضمير في ﴿عَلِمُوا﴾ لعلماء أهل الكتاب[(٥)]، وفي قوله: ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ للمتعلمين منهم.

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا﴾ موضع أن رفعٌ، المعنى: ولو وقع إيمانهم، ويعني الذين اشتروا السحر، و﴿لوْ﴾ تقتضي جواباً، فقالت فرقة: جوابها ﴿لَمَثُوبَةٌ﴾ لأنها مصدر يقع للمضي والاستقبال، وجواب (لو) لا يكون إلا ماضياً أو بمعناه، وقال الأخفش: لا جواب لِلَوْ في هذه الآية مُظهراً ولكنه مقدر، أي: لو آمنوا لأُثيبوا. وقرأ قتادة، وأبو

---

(١) الإذن في الشيء من الله ضربان: أحدهما الإذن لقاصد الفعل في مباشرته، والثاني الإذن في تسخير الشيء على وجه تسخير السم في قتله من يتناوله، فإذن الله تعالى في وقوع التسخير وتأثيره من القبيل الثاني، وذلك هو المشار إليه بالقضاء ـ وعلى هذا يقال: الأشياء كلها بإذن الله وقضائه، ولايقال: الأشياء كلها بأمره ورضاه، قاله الراغب الأصبهاني.

(٢) أي والتثنية جمع.

(٣) أي لدى قوله تعالى: ﴿بئسما اشْتَرَوْا به أَنْفُسَهُم أنْ يَكْفُرُوا بما أَنْزَلَ الله﴾ الآية.

(٤) والمعنى: ولقد علم اليهود من التوراة أن من اشترى السحر لا نصيب له في الآخرة ولبئس ما باعوا به أنفسهم السحر لوكانوا يعقلون، أو لو كانوا يعملون بعلمهم، وإذا انتفى العقل انتفى العلم، لأنه من ثمرته، كما أنه إذا انتفى العمل الذي هو ثمرة العلم انتفى العلم، ونزِّل صاحبه منزلة الجاهل. والحاصل أن الضمير في (علموا) مختلفٌ فيه، والضمير في (يعلمون) متَّفق عليه.

(٥) أي الذين علموا السحر.



السمال، وابن بريدة [لَمَثْوَبَةٌ] بسكون الثاء، وفتح الواو، وهو مصدر أيضاً كمشورة ومَشْورة. و﴿مثوبة﴾ رفع بالابتداء و﴿خَيْرٌ﴾ خبره، والجملة خبر ﴿أَنَّ﴾. والمثوبة عند جمهور الناس بمعنى الثواب والأجر، وهذا هو الصحيح، وقال قوم: معناه: الرجعة إلى الله، من ثاب يثوب إذا رجع، واللام فيها لام القسم[١]، لأن لام الابتداء مستغنى عنها، وهذه لا غنى عنها. وقوله: ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ يحتمل نفي العلم عنهم، ويحتمل أن يُراد لو كانوا يعلمون علماً ينفع. وقرأ جمهور الناس ﴿رَاعِنَا﴾ من المُراعاة بمعنى فاعلنا[٢]، أي ارعنا نرعك، وفي هذا جفاءٌ أن يخاطب به أحد نبيه، وقد حض الله تعالى على خفض الصوت عنده، وتعزيره، وتوقيره. فقال من ذهب إلى هذا المعنى: إن الله تعالى نهى المؤمنين عنه لهذه العلة، ولا مدخل لليهود في الآية على هذا التأويل، بل هو نهيٌ عن كل مخاطبة فيها استواءٌ مع النبي ﷺ. وقالت طائفة: هي لغةٌ كانت الأنصار تقولها، فقالها رفاعة[٣] بن زيد بن التابوت للنبي ﷺ ليًّا بلسانه وطعناً، كما كان يقال: اسمع غَيْرَ مسمع، فنهى الله المؤمنين أن تقال هذه اللفظة.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: ووقْفُ هذه اللغة على الأنصار تقصير، بل هي لغة جميع العرب، فاعل من المراعاة، فكانت اليهود تصرفها إلى الرعونة، يظهرون أنهم يريدون المراعاة، ويبطنون أنهم يريدون الرعونة التي هي الجهل.

وحكى المهدوي عن قوم أن هذه الآية على هذا التأويل ناسخةٌ لفعل قد كان مباحاً، وليس في هذه الآية شروط النسخ، لأن الأول لم يكن شرعاً متقرراً[٤].

وقرأ الحسن بن أبي الحسن، وابن أبي ليلى، وابن محيصن، وأبو حيْوَة: [رَاعِناً] بالتنوين[٥] وهذه من معنى الجهل، وهذا محمول على أن اليهود كانت تقوله، فنهْيُ الله

---

(١) أي: وليست ابتدائية، والتقدير: ولو أنهم آمنوا واتقوا لأثيبوا، والله (لمثوبةٌ من عنْدِ الله خيرٌ)، الآية.

(٢) اللام الساكنة عبارة عن الياء المحذوفة للأمر.

(٣) أحد اليهود.

(٤) ذلك لأن تحريم ما هو مباح بحكم الأصل ليس بنسخ عند الأصوليين، ولذلك عرَّفوا النسخ بقولهم: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر، والمباح بحكم الأصل والعادة الجارية قبل الشرع لا يعتبر حكماً شرعياً.

(٥) هي قراءة شاذة لا يؤخذ بها، وكذلك قراءة [راعونا] بالتنوين، وإذا نهينا عن راعنا بدون تنوين، فكيف براعناً وراعوناً بالتنوين.

تعالى المؤمنين عن القول المباح سد ذريعة[١] لئلا يتطرق منه اليهود إلى المحظور، إذ المؤمنون إنما كانوا يقولون (راعنا) دون تنوين. وفي مصحف ابن مسعود (راعوناً)، وهي شاذة، ووجهها أنهم كانوا يخاطبون النبي ﷺ كما تخاطب الجماعة، يظهرون بذلك إكباره، وهم يريدون في الباطن فاعولا من الرعونة، و[انْظُرْنا] مضمومة الألف والظّاءِ معناها: انتظرنا وأمهل علينا، ويحتمل أن يكون المعنى تفقدنا، من النَّظر، وهذه لفظة مخلصة لتعظيم النبي ﷺ على المعنيين.

والظاهر عندي استدعاء نظر العين المقترن بتدبير الحال[٢]، وهذا هو معنى راعنا فبُدِّلَت للمؤمنين اللفظة ليزول تعلق اليهود. وقرأ الأعمش، وغيره [أنظِرنا] بقطع الألف وكسر الظاء، بمعنى أخرنا وأمهلنا حتى نفهم عنك ونتلقى منك.

ولمَّا نهى الله تعالى في هذه الآية وأمر، حضَّ بعْدُ على السمع الذي في ضمنه الطاعة[٣]، وأعلم أن لِمَنْ خالف أمره فكفر عذاباً أليماً، وهو المُؤْلِم، و[اسْمَعُوا] معطوف على [قولوا] لا على معمولها.

قوله عز وجل:

﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾.

التقدير: ولا من المشركين، وعمَّ الذين كفروا، ثم بين أجناسهم من اليهود والنصارى وعبدة الأوثان، ليبين في الألف واللام في [الَّذِينَ] أنها ليست للعهد يراد بها معين.

---

(١) سدُّ الذريعة باب من أبواب الشريعة، فكلمة (راعنا) كان المسلمون يقولونها للنبي ﷺ، وهي من المراعاة من دون أن يُقصد بها المساواة، فأخذها اليهود كرفاعة بن زيد وخاطبوا بها النبي ﷺ بقصد النقيصة، فنهى الله المؤمنين عن هذا القول وإن كان مباحاً سداً للباب على الملاعين في الألفاظ التي تحتمل السب والنقص، فالقضية من باب سد الذريعة لا من باب نسخ فعل سابق.

(٢) أي نظر البصر والبصيرة، قال أهل اللغة: نظر يتعدى إلى المبصرات بنفسه وإلى المعاني بفي، فعلى الأول معناه: تفقدنا بنظرك، وعلى الثاني معناه: انظر في أمرنا، ويقال: نظر بمعنى انتظر، ويؤيد هذا المعنى قراءة الأعمش: أنظرنا بقطع الهمزة، أي أخِّرنا وأمهلنا حتى نفهم منك ونتلقى عنك.

(٣) وهو سماع القلب ليذعن للحق، ويطيع أوامره ونواهيه.

ومعنى الآية: أن ما أمرناكم به من أنْ تعظموا نبيكم خير من الله منحكم إياه، وذلك لا يوده الكفار، ثم يتناول اللفظ كل خير غير هذا، و[أنْ] مع الفعل بتأويل المصدر، و[مِنْ] زائدة في قول بعضهم، ولما كان ود نزول الخير منتفياً قام ذلك مقام الجَحْد الذي يلزم أن يتقدم من الزائدة على قول سيبويه والخليل(١)، وأما الأخفش فيجيز زيادتها في الواجب.

وقال قوم: [مِنْ] للتبعيض لأنهم يريدون ألا ينزل على المؤمنين من الخير قليل ولا كثير، ولو زال معنى التبعيض لساغ لقائلٍ أن يقول: نريد ألا ينزل خير كامل، ولا نكره أن ينزل بعض، فإذا نفي ود نزول البعض فذلك أحرى في نزول خير كامل(٢).

والرحمة في هذه الآية عامة لجميع أنواعها التي قد منحها الله عباده قديماً وحديثاً، وقال قوم: الرحمة هي القرآن، وقال قوم: نُبوَّةُ محمد ﷺ، وهذه أجزاءُ الرحمة العامة التي في لفظ الآية.

وقوله تعالى: [ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا] الآية(٣)، النسخ ـ في كلام العرب ـ على وجهين: أحدهما النقل، كنقل كتاب من آخر، والثاني الإزالة، فأما الأول فلا مدخل له في هذه الآية، وورد في كتاب الله في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾(٤)، وأما الثاني الذي هو الإزالة فهو الذي في هذه الآية، وهو منقسم في اللغة على ضربين: أحدهما يثبت الناسخ بعد المنسوخ(٥)، كقولهم: نسخت الشمس الظل، والآخر لا يثبت كقولهم: نسخت الريح الأثر.

---

(١) يعني أن نفي ود النزول كنفي النزول مباشرة.

(٢) أي في نفي نزول خير كامل.

(٣) هذه آية عظيمة من آيات الأحكام، تتناول النسخ في شريعة الإسلام، وترد على من ينكره من اليهود وأشباههم ـ ولمعرفة الناسخ والمنسوخ مقام كبير، لِمَا يترتب على ذلك من وضع الأحكام في مواضعها، ولذلك حذَّر علماء الإسلام من الجهل به والخطأ فيه، ومن المعقول أن التبدل في الكائنات ناموس طبيعي، فهذه الخلية الإنسانية تتنقل في أطوار وأحوال كل واحد منها ينسخ ما قبلها، وإذا كان هذا النسخ موجوداً في الكائنات فكيف يستنكر إبدال حكم سابق بحكم لاحق في أمة هي في حال نمو وتدرج من أدنى إلى أرقى؟ وفوق ذلك فالله قادر على كل شيء، ومالك لكل شيء، يفعل ما يريد، ويحكم كما يشاء، فالنسخ يهيىء النفوس لما هو أرقى وأسمى.

(٤) أي: نأمر بنسخه وإثباته. وهي من الآية (٢٩) من سورة الجاثية.

(٥) أي يقوم مقامه ويحل محله.

وورد النسخ في الشرع حسب هذين الضربين. والناسخ حقيقة هو الله تعالى، ويسمى الخطاب الشرعي ناسخاً[١] إذْ به يقع النسخ.

وحد الناسخ عند حذَّاق أهل السنة الخطاب[٢] الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه[٣].

والنسخ جائز على الله تعالى عقلا، لأنه ليس يلزم عنه محال، ولا تغيير صفة من صفاته تعالى، وليست الأوامر معلقة بالإرادة فيلزم من النسخ أنَّ الإرادة تغيرت، ولا النسخ لِطُرُوِّ علم، بل الله تعالى يعلم إلى أي وقت ينتهي أمره بالحكم الأول، ويعلم نسخه له بالثاني.

والبداء[٤] لا يجوز على الله تعالى، لأنه لا يكون إلا لِطُرُوِّ علم أو لتَغَيُّرِ إرادة، وذلك محال في جهة الله تعالى. وجعلت اليهود النسخ والبداء واحداً، ولذلك لم يُجَوِّزوه فضلُّوا.

والمنسوخ عند أئمتنا: الحكم الثابت نفسه، لا ما ذهبت إليه المعتزلة من أنَّه مثلُ الحكم الثابت فيما يستقبل[٥]، والذي قادهم إلى ذلك مذهبهم في أن الأوامر مرادة[٦]، وأن الحُسْنَ صفة نفسية للحَسَنِ، ومراد الله تعالى حَسَنٌ، وقد قامت الأدلة على أن الأوامر لا ترتبط بالإرادة، وعلى أن الحُسْنَ والقبح في الأحكام إنما هو من جهة الشرع لا بصفة نفسية[٧].

---

(١) أي مجازاً لأنه سبب النسخ.

(٢) يخرج عن الخطاب القياس والإجماع، فإنهما لا ينسخان ولا ينسخ بهما ـ ويشمل الخطاب سائر الدلالات، وقوله: على وجهٍ أي مغاير للخطاب السابق، ولولا ذلك الوجه لكان الحكم السابق ثابتاً وقائماً.

(٣) قيد في الناسخ، إذ لو كان متصلا بالمنسوخ لكان بياناً لغاية الحكم لا ناسخاً له، أو لكان آخر الكلام يرفع أوله.

(٤) البَدَاء بفتح الباء والمد: اسم من بدا له في الأمر: ظهر له ما لم يظهر أولا، والفرق بين النسخ والبَدَاء أن الحكم الثاني معلوم عند الحكم الأول في النسخ، وفي البداء إنما ظهر في ثاني حال.

(٥) تعرض ابن عطية رحمه الله لمباحث جليلة لها علاقة بالنسخ، ولأقسام النسخ والنَّسْءِ لأن من الآيات ما هو من قبيل المنسوخ، ومنها ما هو من قبيل المنسوء، كما قال تعالى: [ما ننسخ من آية أو نُنسها نأت بخير منها أو مِثْلِها] والأولى بهذه المباحث علم الأصول. ولهذا لم يتكلم أبو (ح) في حقيقة النسخ كما فعل ابن عطية، وأما القرطبي فقد نقل كلام ابن عطية في الموضوع.

(٦) فقد يأمر الله بالشيء ولا يريده، وفي جمع الجوامع: «والأمر غير الإرداة خلافاً للمعتزلة».

(٧) يعني أن الحسن والقبح في الأحكام إنما يُدرك بالشرع، وليس صفة ذاتية تُدرك بمجرد العقل.



والتخصيص من العموم يوهم أنه نسخ وليس به[١]، لأن المخَصَّص لم يتناوله العموم قط، ولو ثبت قطعاً تناول العموم لشيءٍ ما ثم أُخرج ذلك الشيءُ عن العموم لكان نسخاً لا تخصيصاً، والنسخ لا يجوز في الأخبار، وإنما هو مختص بالأوامر والنواهي[٢]، ورد بعض المعترضين الأمر خبراً بأن قال: أليس معناه: واجب عليكم أن تفعلوا كذا؟ فهذا خبر، والجواب أن يقال: إن في ضمن المعنىٰ إلا أنْ أنسخه عنكم وأرفعه، فكما تضمن لفظ الأمر ذلك الإخبار، كذلك تضمن هذا الاستثناء.

وصور النسخ تختلف:

وقد ينسخ الأثقل إلى الأخف، كنسخ الثبوت لعشرة بالثبوت لاثنين[٣].

وقد ينسخ الأخف إلى الأثقل، كنسخ يوم عاشوراء والأيام المعدودة برمضان[٤].

وقد ينسخ المِثْل بمثله ثقلا وخفة، كالقبْلَة.

وقد ينسخ الشيءُ لا إلى بدلٍ، كصدقة النجوى.

والنسخ التام أن تنسخ التلاوة والحكم، وذلك كثير، ومنه قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه: كنا نقرأ [لا تَرْغَبُوا عَنْ آبائِكُمْ فإنَّهُ كُفْرٌ].

---

(١) كثيراً ما يتوسعون في تسمية التخصيص نسخاً، وبذلك وسَّعوا دائرة النسخ، ولو كانوا يتحرون في التسمية لما اتسع ذلك، والحق أن النسخ بمعناه الخاص قليل جداً، وقد أوضح ابن عطية رحمه الله الفرق بين التخصيص والنسخ، والنسخ في اصطلاح السلف أعم منه في اصطلاح الخلف، وهذا أبو مسلم الأصبهاني المعتزلي يُسَمِّي النسخ تخصيصاً، وقال أبو إسحق الشاطبي في الموافقات: «الذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين، فقد يطلقون على تقييد المطلق وتخصيص العام ـ بدليل متصل أو منفصل ـ نسخاً، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي ـ بدليل شرعي متأخر ـ نسخاً، لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد وهو بيان المراد». انتهى.

(٢) الخبر الحقيقي لا يدخله نسخ سواء كان مما يتغير كإيمان زيد وكُفر عمرو أو مما لا يتغير كالإخبار بوجود الله وصفاته، وأما نسخ تلاوة الخبر، أو نسخ تكليفنا به، كما إذا كلفنا بأن نخبر بشيء ثم ورد نسخ التكليف بذلك ـ فكل من هذين جائز، لأنه من التكليف فيدخله النسخ، وكذلك الخبر الذي يتضمن الأمر فإنه يدخله النسخ، وابن عطية رحمه الله أطلق القول ولم يقيد، ونحوه قول أبي إسحق الثعلبي في تفسيره هنا حيث قال: «واعلم أن النسخ إنما يعرض للأوامر والنواهي دون الأخبار، لأن الخبر إذا نسخ صار المخبر كاذباً» انتهى.

(٣) أي نسخ قوله تعالى: ﴿إن يكن منكُمْ عشرون صابرون يَغْلبوا مائتَين﴾ الآية، بقوله تعالى: ﴿الآن خفَّف الله عنكم وعَلِمَ أن فيكم ضَعْفاً فإنْ يكن منكم مائةٌ صابرة يَغْلِبُوا مائتَيْن﴾ الآية.

(٤) نسخ صيام عاشوراء برمضان موجود في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها، والأيام المعدودة في قول ابن عباس هي ثلاثة أيام من كل شهر، وكان ذلك في أول الإسلام.



وقد تنسخ التلاوة دون الحكم، كآية الرجم.

وقد ينسخ الحكم دون التلاوة، كصدقة النجوى، وكقوله تعالى: ﴿وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَٰجِكُمْ إِلَى ٱلْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَـَٔاتُواْ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَٰجُهُم مِّثْلَ مَآ أَنفَقُواْ﴾[1]، والتلاوة والحكم حكمان، فجائز نسخ أحدهما دون الآخر، وينسخ القرآن بالقرآن، والسنة بالسنة[2]، وهذه العبارة يراد بها الخبر المتواتر القطعي، وينسخ خبر الواحد بخبر الواحد، وهذا كله متفق عليه، وحذاق الأئمة على أن القرآن ينسخ بالسنة[3]، وذلك موجود في قوله ﷺ: «لاوصيَّة لوارثٍ»، وهو ظاهر مسائل مالك رحمه الله، وأبى ذلك الشافعي رحمه الله، والحجة عليه من قوله ـ إسقاطه الجَلْد في حدِّ الزنا عن الثَّيِّب الذي يرْجَم، فإنه لا مسقط لذلك إلا السنةُ، فعلُ النبي ﷺ.

وكذلك حُذَّاق الأئمة على أن السنة تنسخ بالقرآن[4]. وذلك موجود في القبلة، فإن الصلاة إلى الشام لم تكن قط في كتاب الله، وفي قوله تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾[5] فإن رجوعهن إنما كان بصلح النبي ﷺ لقريش.

والحذَّاق على تجويز نسخ القرآن بخبر الواحد عقلا[6]، واختلفوا هل وقع شرعاً؟ فذهب أبو المعالي، وغيره إلى وقوعه في نازلة مسجد قباءٍ، في التحول إلى القبلة[7]، وأبى ذلك قوم.

---

(١) من الآية (١١) من سورة الممتحنة.

(٢) نسخ هذا الحكم، وصرنا بعده لا نعطي الذين ذهبت أزواجهم إلى الكفار شيئاً، بل ننتظر، فإن عثرنا عليها استتبناها، فإن تابت وإلا قتلت، وكذلك التي فرت إلينا لا نعطي الكفار شيئاً.

(٣) يريد (والله أعلم) أن السنة المتواترة تنسخ بالسنة المتواترة.

(٤) قال مختصره رحمه الله: «ويعني بالسنة الناسخة للقرآن الخبر المتواتر القطعي، وقد أشار إلى أن هذا الحديث متواتر، ذكره عند تفسير قوله تعالى: [إذا حضر أحدكم الموتُ] انتهى.

(٥) من الآية (١٠) من سورة الممتحنة.

(٦) المحققون على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن، ولا الخبر المتواتر، لأنه رفع للمقطوع به بالمظنون. وإنما قبلوا تخصيص المتواتر بالآحاد، ولم يقبلوا نسخه به، لأن الأول بيانٌ وجمعٌ، بخلاف النسخ فإنه رفع وإبطال.

(٧) روى الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «بينا الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت، فقال: إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل الكعبة، فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة»، هذا لفظ الإمام مسلم في المساجد ومواضع الصلاة ـ وهذا الذي قاله أبو المعالي إنما يأتي على قول ابن عباس إن استقبال بيت المقدس كان بوحي متلو ـ روي عنه أنه قال أول ما نسخ من القرآن القبلة.

ولا يصح نسخ نص بقياس، إذ من شروط القياس ألا يخالف نصًّا، وهذا كله في مدة النبي ﷺ. وأما بعد موته واستقرار الشرع فأجمعت الأمة أنه لانسخ، ولهذا كان الإجماع لا يَنْسَخُ ولا يُنْسَخُ، لأنه إنما ينعقد بعد النبي ﷺ، فإذا وجدنا إجماعاً يخالف نصًّا فنعلم أن الإجماع استند إلى نص ناسخ لا نعلمه نحن.

وقال بعض المتكلمين: النسخ الثابت متقرر في جهة كل أحد، علم الناسخ أو لم يعلمه، والذي عليه الحذاق أن من لم يبلغه الناسخ فهو متعبد بالحكم الأول، فإذا بلغه الناسخ طرأ عليه حكم النسخ. والحذاق على جواز نسخ الحكم قبل فعله، وهو موجود في كتاب الله تعالى في قصة الذبيح.

وقرأ جمهور الناس: ﴿مَا نَنسخ﴾ بفتح النون، منْ نَسَخَ، وقرأت طائفة [نُنْسخ]، بضم النون، من أنسخ، وبها قرأ ابن عامر وحده من السبعة.

قال أبو علي الفارسي: ليست لغة لأنه لا يقال: نسَخَ وأنْسخ بمعنى، ولا هي للتعدية، لأن[1] المعنى يجيءُ: ما نكتب من آية، أي ما ننزل فيجيءُ القرآن كله على هذا منسوخاً، وليس الأمر كذلك، فلم يبق إلا أن يكون المعنى: ما نجده منسوخاً، كما تقول: أحمدت الرجل وأبخلته، بمعنى وجدته محموداً وبخيلا، قال أبو علي: وليس يجده منسوخاً إلا بأن ينسخه، فتتفق القراءتان في المعنى، وإن اختلفتا في اللفظ.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وقد خرَّج قرأةُ هذه القراءة المعنى على وجهين[2]: أحدهما أن يكون المعنى: ما نكتب ونُنْزل من اللوح المحفوظ، أو ما نؤخر فيه ونترك فلا نُنْزله أي ذلك فعلنا فإنا نأتي بخير من المؤخر المتروك أو بمثله، فيجيء الضميران في ﴿مِنها﴾ أوْ ﴿مِثْلِهَا﴾ عائدين على الضمير في [نَنْسَأْهَا][3].

---

(١) تعليل لقوله: «ولا هي للتعدية»، يعني أن المعنى يتغير بذلك، ويصير: ما ننسخك من آية يا محمد، وإنساخه إياها إنزالها عليه ـ فيؤول المعنى إلى أن كل آية أنزلت أتي بخير منها أو مثلها، وبذلك يصبح القرآن كله منسوخاً، وهذا غير واقع، لأنه لم ينسخ منه إلا القليل.

(٢) كلاهما الهمزة فيه للتعدية، إلا أنه من الوجه الأول مأخوذ من نسخ الكتاب بمعنى الإنزال، وفي الوجه الثاني من النَّسخ بمعنى الإزالة، تأمل.

(٣) أي عائدين على المنسوء لا على المنسوخ من اللوح المحفوظ، بخلاف ما سبق، فإن الضميرين عائدان على المنسوخ والمنسوء، لكن على هذا الوجه يبقى ﴿ما ننسخ من آية﴾ بدون جواب، إذ لا رابط يربط بين الشرط والجواب. وذلك لا يجوز. و[ننسأها] قراءة عمر بن الخطاب وابن عباس والنخعي وابن ابي رباح ومجاهد وعبيد بن عمير وابن كثير وأبي عمرو.



والمعنى الآخر: أن يكون ننسخ من النسخ بمعنى الإزالة، ويكون التقدير: ما ننسخك أي نبيح لك نسخه، كأنه لما نسخها الله أباح لنبيه تركها بذلك النسخ، فسمى تلك الإباحة إنساخاً. و﴿ما﴾ شرطية، وهي مفعولة بننسخ، و﴿نَنسَخْ﴾ جزم بالشرط. واختلف القراء في قراءة قوله: ﴿نُنسها﴾ فقرأ نافع، وحمزة، والكسائي، وعاصم، وابن عامر، وجمهور من الناس ﴿نُنسِها﴾ بضم النون الأولى، وسكون الثانية، وكسر السين، وترك الهمزة، وهذه من أنسى المنقول من نَسِيَ، وقرأت ذلك فرقة كما تقدم إلا أنها همزت بعد السين، فهذه بمعنى التأخير، تقول العرب: أنسأت الدين وغيره أُنسئه إنساءً إذا أخرته. وقرأت طائفة: [أوْ نَنسها] بفتح النون الأولى، وسكون الثانية، وفتح السين، وهذه بمعنى الترك، ذكرها مكي ولم ينسبها، وذكرها أبو عبيد البكري في كتاب «اللآلي»[1] عن سعد بن أبي وقاص، وأَرَاه وهمَ. وقرأ سعد بن أبي وقاص[2] [أوْ تُنسَها] بتاء على مخاطبة النبي ﷺ، ونون بعدها ساكنة، وفتح السين، هكذا قال أبو الفتح، وأبو عمرو الداني، فقيل لسعد: إن سعيد بن المسيب يقرؤها بنون أولى مضمومة وسين مكسورة، فقال: «إن القرآن لم ينزل على المسيب ولا على آل المسيب»، وتلا: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾[3] ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾[4].

وقرأ سعيد بن المسيب ـ فيما ذكر عنه أيضاً ـ [أو تُنْسَهَا] بضم التاء أولاً وفتح السين وسكون النون بينهما، وهذه من النسيان، وقرأ الضحاك بن مزاحم، وأبو رجاءٍ [نُنَسِّها] بضم النون الأُولى وفتح الثانية وسين مكسورة مشددة، وهذه أيضاً من النسيان، وقرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وابن عباس، وإبراهيم النخعي، وعطاء بن أبي رباح، ومجاهد، وعبيد بن عمير، وابن كثير، وأبو عمرو [نَنْسأها] بنون مفتوحة وأخرى بعدها ساكنة وسين مفتوحة وألف بعدها مهموزة، وهذه من التأخير، تقول العرب: نسأتُ الإبل عن الحوض أنسؤها نَسْأً، أي أخرتها، وكذلك يقال: أنسأ الإبل إذا زاد في ظمئها يوماً أو يومين أو أكثر من ذلك، بمعنى أخرها عن الورد.

---

(١) شرح أمالي القالي لأبي عبيد البكري الوزير المتوفى سنة ٤٨٧ هـ.
(٢) أحد العشرة المبشرين بالجنة، وواحد من الفرسان المعدودين في الفتوحات الإسلامية الأولى، روى عن النبي ﷺ كثيراً من الأحاديث، توفي سنة ٥٥ هـ.
(٣) الآية رقم (٦) من سورة الأعلى.
(٤) من الآية رقم (٢٤) من سورة الكهف.



وقرأت فرقة مثلَ هذه القراءة إلا أنها بتاءٍ مفتوحة أولاً على مخاطبة النبي ﷺ وإسناد الفعل إليه. وقرأ أبو حيوة مثل ذلك إلا أنه ضم التاء أولا. وقرأ أبي بن كعب [أَوْ نُنْسِكَ] بضم النون الأولى وسكون الثانية وسين مكسورة وكاف مخاطبة، وفي مصحف سالم مولى أبي حذيفة [أو نُنْسكها] مثل قراءة أبي إلا أنه زاد ضمير الآية. وقرأ الأعمش [ما ننسك من آية أو ننسخها نجيءْ بمثلها]، وهكذا ثبتت في مصحف عبد الله بن مسعود.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذه القراءات[1] لاتخلو كل واحدة منها أن تكون من النسيء أو الإنساء بمعنى التأخير، أو تكون من النسيان.

والنسيان في كلام العرب يجيء في الأغلب ضد الذكر، وقد يجيءُ بمعنى الترك، فالمعاني الثلاثة مقولة في هذه القراءات، فما كان منها يترتب في لفظه النسيان[2] الذي هو ضد الذكر. فمعنى الآية: ما ننسخ من آية أو نقدِّر نسيانك لها فتنساها حتى ترتفع جملة وتذهب، فإنا نأتي بما هو خيرٌ منها لكم أو مثلٌ في المنفعة. وما كان من هذه القراءات يحمل على معنى الترك فإن الآية معه تترتب فيها أربعة معان: أحدها: ما ننسخ ـ على وجوه النسخ[3] ـ أو نترك غير منزل عليك فإنا لا بد أن ننزل ـ رفقاً بكم ـ خيراً من ذلك أو مثله، حتى لا ينقص الدين عن حد كماله. والمعنى الثاني: أو نترك

---

(١) هي إحدى عشرة قراءة بدون قراءة الأعمش.

(٢) يؤيد هذا ما روي عن قتادة أنه قال: كانت الآية تنسخ بالآية، وينسي الله نبيه من ذلك شيئاً. وقبل الدخول في سياق ابن عطية رحمه الله ننقل كلام العلامة القاسمي، نقلا عن الراغب الأصبهاني: في حل الآية الكريمة ـ قال: ﴿مَا نَنْسَخْ من آيةٍ﴾ أي ما نُبدل من آية بغيرها كنسخ آيات التوراة بآيات القرآن، أو ننسها، أي نذهبها من القلوب كما أخبر بقوله: ﴿وَنَسُوا حظاً مما ذكِروا به﴾ وقرىءَ [ننْسأها] أيْ نؤخرها ونتركها بلا نسخ كما أبقي كثيراً من أحكام التوراة في القرآن ـ ﴿نأت بخير منها﴾، أي من المنسوخة المبدلة كما فعل في الآيات التي شرعت في الملة الحنيفية ما فيه من اليسر ورفع الحرج والعنت، فكان خيراً من تلك الآصار والأغلال، ﴿أومثلها﴾ أي مثل الآيات الموحدة قبل كما يرى في كثير من الايات في القرآن الموافقة لما بين يديها مما اقتضت الحكمة بقاءه واستمراره ـ قال الراغب: فإن قيل: إن الذي تُرِك ولم ينسخ ليس هو مثله، بل هو هو. فكيف قال: بمثلها؟ قيل: الحكم الذي أنزل في القرآن، وكان ثابتاً في الشرع الذي قبلنا، يصح أن يقال: هو هو إذا اعتبر بنفسه، ولم يعتبر بلفظه، ويصح أن يقال: هو مثله إذا لم يعتبر بنفسه، بل بلفظه، ونحو ذلك أن يقال: ماءُ البئر هو ماء النهر إذا اعتبر جنس الماء، وتارة يقال: مثل ماء النهر إذا اعتبر قرار الماء. اهـ.

على أن إرادة العين بالمثل شائعة كما في قولهم: مثلك لا يبخل.

(٣) وهي ثلاثة: نسخ التلاوة والحكم، أونسخ أحدهما وبقاء الآخر.



تلاوته ـ وإن رفعنا حكمه ـ فيجيء النسخ على هذا رفع التلاوة والحكم[١]. والمعنى الثالث: أو نترك حكمه ـ وإن رفعنا تلاوته ـ فالنسخ أيضاً على هذا رفع التلاوة والحكم، والمعنى الرابع: أو نتركها غير منسوخة الحكم ولا التلاوة، فالنسخ على هذا المعنى هو على جميع وجوهه. ويجيء الضميران في [منها] أو [مِثْلِهَا] عائدين على المنسوخة فقط[٢]، وكأن الكلام: إنْ نسخنا أو أبقينا فإنا نأتي بخير من المنسوخة أو مثلها، وما كان من هذه القراءات يحمل على معنى التأخير فإن الآية معه تترتب فيها المعاني الأربعة التي فيها الترك ـ أولها: ما ننسخ أو نؤخر إنزاله[٣]. والثاني: ما ننسخ النسخ الأكمل أو نؤخر حكمه وإن أبقينا تلاوته. والثالث: ما ننسخ النسخ الأكمل أو نؤخر تلاوته وإن أبقينا حكمه. والرابع: ما ننسخ أو نؤخره مثبتاً لا ننسخه[٤]، ويعود الضميران كما ذكرنا في الترك[٥]. وبعض هذه المعاني أقوى من بعض، لكن ذكرنا جميعها لأنها تحتمل، وقد قال جميعها العلماء، إمَّا نصاً، وإما إشارة فكملناها.

وقال الزجاج: إن القراءة [أو نُنْسها] بضم النون وسكون الثانية وكسر السين لا يتوجه فيها معنى الترك، لأنه لا يقال: أُنسى بمعنى ترك. وقال أبو علي، وغيره: ذلك متَّجه، لأنه بمعنى نجعلك تتركها[٦] وكذلك ضعف الزجاج أن تحمل الآية على النسيان الذي هو ضد الذكر، وقال: إن هذا لم يكن للنبي ﷺ، ولا نسي قرآناً. وقال أبو علي، وغيره: ذلك جائز، وقد وقع، ولا فرق بين أن ترفع الآية بنسخ، أو بتنسية، واحتج الزجاج بقوله تعالى: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾[٧] أي لم نفعل، قال أبو علي: لم نذهب بالجميع.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: على معنى إزالة النعمة كما توعد، وقد حكى

---

(١) أي أن قوله تعالى: (مانَنْسَخْ من آية) يحمل على ذلك، وقوله: (أو نُنْسها) يحمل على بقاء التلاوة ورفع الحكم، والمعنى الثالث كذلك إلا أن المتروك فيه الحكم والمرفوع التلاوة.

(٢) أي دون قوله: (أوْ نُنْسها) لأن النسيان بمعنى الترك، أو ترك لفظها وحكمها.

(٣) هذا ضعيف، إذ لا فائدة في تأخير ما لم يعرفه الناس ولا علموه ولا سمعوه.

(٤) أي إلى مدة.

(٥) أي على المنسوخ دون المنسوء.

(٦) وليس بمعنى نتركك.

(٧) من الآية (٨٦) من سورة الإسراء.

الطبري القول عن أقدم من الزجاج ورد عليه، والصحيح[١] في هذا أن نسيان النبي ﷺ لما أراد الله أن ينساه ـ ولم يرد أن يثبت قرآناً ـ جائزٌ.

فأما النسيان الذي هو آفة في البشر فالنبي ﷺ معصوم منه قبل التبليغ وبعد التبليغ ما لم يحفظه أحد من الصحابة، وأما بعد أن يحفظ فجائز عليه ما يجوز على البشر[٢]، لأنه قد بلَّغ وأدى الأمانة، ومنه الحديث: «حين أسقط آية، فلما فرغ من الصلاة قال: أفي القوم أُبيٌّ؟ قال: نعم يا رسول الله، قال: فَلِمَ لمْ تُذكِّرني؟ قال: حسبت أنها رفعت. فقال النبي ﷺ: لم ترفع، ولكني نسيتها[٣]» ولفظة خير في الآية صفة تفضيل، والمعنى: بأنفع لكم أيها الناس في عاجل إن كانت الناسخة أخف، وفي آجلٍ إنْ كانت أثقل، وبمثلها إن كانت مستوية، وقال قوم: خير في الآية مصدر، ومن لابتداء الغاية.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: ويقلق هذا القول لقوله تعالى: [أَوْ مِثْلِهَا]، إلا أن يعطف المثل على الضمير في منها دون إعادة حرف الجر وذلك[٤] معترض.

---

(١) يشير القاضي ابن عطية رحمه الله إلى تأييد أبي علي الفارسي رحمه الله في أن النسيان جائز وواقع، ويؤكد ذلك ما سبق عن قتادة رحمه الله.

(٢) في الصحيحين، وغيرهما عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: «إنما أنا بشر، أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكِّروني». وبهذا الحديث الصحيح يرد حديث: «لاأنسى ولكن أُنسى لأسن»، وقد ذكر الإمام مالك رحمه الله في الموطأ هذا الحديث بلاغاً بغير إسناد، ونصه: «عن مالك أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: إني لأنسى أو أنسى لأسن». فأثبت النوعين معاً. قال أبو عمر: «حديث إني لأنسى أو أُنسى لأسن»، أحد الأحاديث الأربعة في الموطأ التي لا توجد في غيره مسندة ولا مرسلة». وقال الحافظ في الفتح: «لا أصل له، فإنه من بلاغات مالك التي لم توجد موصولة بعد البحث الشديد». وقال في الشفاء: إنَّه حديث صحيح، أي من جهة المعنى، وقد ورد في الصحيح عن النبي ﷺ في ليلة القدر أنه قال: «فنسيتها أو أُنسيتها»، وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: «سمع النبي ﷺ رجلا يقرأ في المسجد، فقال: يرحمه الله لقد أذكرني كذا وكذا، آية من سورة كذا». قال الحافظ بن حجر: «لم أقف على تعيين الآيات المذكورة». وفي رواية: زيادة كنت أسقطتها. وفي رواية أخرى: كنت أُنسيتها.

(٣) روى أبو داود، عن المسور بن يزيد المالكي أنه قال: «شهدت رسول الله ﷺ يقرأ في الصلاة فترك شيئاً لم يقرأه، فقال رجل: يا رسول الله تركت آية كذا وكذا، فقال رسول الله ﷺ: هلا ذكرتنيها، قال: كنت أراها نسخت». وفيه أيضاً عن ابن عمر أن النبي ﷺ صلى صلاة، فقرأ فيها، فلبس عليه، فلما انصرف قال لأبي: أصليت معنا؟ قال: نعم، قال: فما منعك. اهـ وتأمل.

(٤) أي العطف من دون إعادة الجار لا يجوز، فالأحسن أنه أفعل تفضيل لا مصدر بمعنى خير من الخيور.

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ﴾، ظاهره الاستفهام ومعناه التقرير[(١)]، والتقرير محتاج إلى معادل كالاستفهام المحض، فالمعادل هنا على قول جماعة ﴿أَمْ تريدون﴾، وقال قوم: [أم] هنا منقطعة، فالمعادل على قولهم محذوف تقديره: أم علمتم، وهذا كله على أن القصد بمخاطبة النبي ﷺ مخاطبة أمته، وأما إن كان هو المخاطب وحده فالمعادل محذوف لا غير، وكلا القولين مَرْوِيٌّ. ومعنى الآية: إن الله تعالى ينسخ ما يشاءُ، ويثبت ما يشاء، ويفعل بأحكامه ما يشاء، هو قدير على ذلك وعلى كل شيءٍ. وهذا[(٢)] لإنكار اليهود النسخ، وقوله: ﴿على كلِّ شَيْءٍ﴾ عموم معناه الخصوص إذ لم تدخل فيه الصفات القديمة بدلالة العقل ولا المحالات لأنها ليست بأشياء، والشيءُ في كلام العرب الموجود[(٣)] و﴿قديرٌ﴾ اسم فاعل على المبالغة من قدر بفتح العين يقدر بكسرها، ومن العرب من يقول: قدر بكسر العين يقدر بفتحها.

قوله عز وجل:

﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ ۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ السَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ ۖ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾﴾.

الملك: السلطان، ونفوذه الأمر، والإرادة، وجَمْع الضمير في ﴿لَكُمْ﴾ دال على أن المراد بخطاب النبي ﷺ خطاب أمته. والوليّ: فعيل من ولي إذا جاور ولصق، فالناصر، والمعين، والقائم بالأمر، والحافظ، كلهم مجاور بوجه ما، والنصير: فعيل من النصر، وهو أشد مبالغة من ناصر.

وقوله تعالى: ﴿أَمْ تريدون﴾، قالت فرقة: ﴿أَم﴾ رد على الاستفهام الأول فهي معادلته[(٤)]، وقالت فرقة: أم استفهام مقطوع من الأول، كأنه قال: أتريدون؟ وهذا

---

(١) الاستفهام هنا للتقرير، والاستفهام التقريري كما هو معلوم لا يحتاج إلى معادل، وما أكثر ذلك في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ.

(٢) أي قوله تعالى: ﴿ألمْ تعلمْ أن الله على كلِّ شيءٍ قدير﴾ جاء رداً لإنكار اليهود النسخ.

(٣) حساً كالأجسام، أو حكماً كالأقوال، نحو رأيت شيئاً، وقلت شيئاً، والمراد بالموجود الممكن.

(٤) سبق أن هذا ضعيف، والقول الثاني وهو أن (أم) بمعنى الهمزة فقط كذلك، والصحيح هو القول الأخير =

موجود في كلام العرب، وقالت فرقة: أم هنا بمعنى بل وألف الاستفهام، قال مكي، وغيره: وهذا يضعف، لأن أمْ لا تقع بمعنى بل إلا إذا اعترض المتكلم شكٌّ فيما يورده.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وليس كما قال مكي رحمه الله، لأن بل قد تكون للإضراب عن اللفظ الأول لا عن معناه، وإنما يلزم ما قال على أحد مَعْنَيَيْ بل، وهو الإضراب عن اللفظ والمعنى، ونِعْمَ ما قال سيبويه: بل لترك كلام وأخذ في غيره[١]. وقال أبو العالية[٢]: إن هذه الآية نزلت حين قال بعض الصحابة للنبي ﷺ: ليت ذنوبنا جرت مجرى ذنوب بني إسرائيل بتعجيل العقوبة في الدنيا، فقال النبي ﷺ: «قد أعطاكم الله خيراً مما أعطى بني إسرائيل» وتلا ﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾[٣]، فتجيء إضافة الرسول ﷺ إلى الأمة على هذا حسب الأمر في نفسه، وحسب إقرارهم[٤]، وقال ابن عباس رضي الله عنه: إن رافع بن حريملة اليهودي سأل النبي ﷺ تفجير عيون وغير ذلك، وقيل: إن كفار قريش سألوا النبي ﷺ أن يأتيهم بالله جهرة، وقيل: سألوه أن يأتيهم بالله والملائكة قبيلا، وقال مجاهد: سألوه أن يرد الصفا ذهباً[٥]، فقال لهم: خذوا ذلك كالمائدة لبني إسرائيل[٦] فأبوا ونكصوا.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: فتجيء على هذه الأقوال إضافة الرسول إليهم حسب الأمر في نفسه لا على إقرارهم.

وما سئل موسى عليه السلام هو أن يرى الله جهرة. وقرأ الحسن بن أبي الحسن،

= وهو أنها منقطعة، والمنقطعة تفسر ببل والهمزة، فالمعنى بل أتريدون، وبل إضراب عما قبلها لفظاً لا معنى.

(١) إنما مدح قول سيبويه لأنه جامع للمعنيين، وهو ترك اللفظ فقط أو اللفظ والمعنى.

(٢) رواه عنه ابن جرير وابن أبي حاتم.

(٣) من الآية (١١٠) من سورة النساء.

(٤) حاصله أنه إن كان الخطاب للمؤمنين كما قاله أبو العالية فإن الإضافة في (رسولكمْ) تأتي على حسب ما في نفس الأمر وحسب إقرارهم، وإن كان الخطاب للكفار فإن الإضافة تأتي على حسب ما في نفس الأمر لا على حسب إقرارهم لأنهم كفار.

(٥) رواه عنه ابن جرير، وابن أبي حاتم.

(٦) يعني أن من كفر بعد ذلك فإن الله يعذبه عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين.

وغيره [سيل] بكسر السين وياءٍ، وهي لغة يقال: سلتُ أَسالُ[١]، ويحتمل أن يكون من هَمزَ أبدل الهمزة ياءً على غير قياس، ثم كسر السين من أجل الياء. وقرأ بعض القراء بتسهيل الهمزة بين الهمزة والياء مع ضم السين. وكنَّى عن الإعراض عن الإيمان والإقبال على الكفر بالتبديل. وقال أبو العالية: الكفر هنا الشدة، والإيمان الرخاء، وهذا ضعيف، إلا أن يريدهما مستعارتين أي الشدة على نفسه والرخاء لها عبارة عن العذاب أو النعيم. وأما المتعارفُ من شدة أمور الدنيا ورخائها فلا تفسر الآية به. و﴿ضَلَّ﴾ أخطأ الطريق، والسواءُ من كل شيء الوسط والمعظم، ومنه قوله تعالى: ﴿فِي سَوَآءِ ٱلۡجَحِيمِ﴾[٢]، وقال عيسى بن عمر: «كتبت حتى انقطع سوائي»، وقال حسان بن ثابت في رثاء النبي ﷺ على ماذكر ابن إسحق وغيره:

يـا وَيْـحَ أنْصـار النَّبـيِّ وَرَهْطِـهِ   بَعْـدَ الْمَغِيـبِ فـي سـواءِ المَلْحَـدِ

وقال أبو عبيدة: هو عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو عندي وهم منه. و﴿السَّبيل﴾ عبارة عن الشريعة التي أنزلها الله لعباده، لمَّا كانت كالسبب إلى نيل رحمته كانت السبيل إليها.

وقوله تعالى: ﴿ودَّ كثيرٌ مِنْ أهلِ الْكِتابِ﴾، كثيرٌ: مرتفع بودَّ، وهو نعت لنكرة، وحذْفُ الموصوف النكرة قليل، ولكن جاز هنا لأنها صفة متمكنة ترفع الإشكال، بمنزلة فريق[٣]. قال الزهري: عني بكثير واحد، وهو كعب بن الأشرف، وهذا تحامل[٤]، وقوله: ﴿يَرُدُّونَكمْ﴾ يرد عليه، وقال ابن عباس: المراد ابنا أخطب: حيي وأبو ياسر[٥].

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وفي الضمن الأتباع فتجيء العبارة متمكنة. و﴿الْكِتَابُ﴾ هنا التوراة. و﴿لَوْ﴾ هنا بمنزلة (أَنْ) لا تحتاج إلى جواب، وقيل: يتقدر جوابها في ودَّ، التقدير: لو يردونكم لودوا ذلك، فود دالة على الجواب، لأن من

---

(١) من باب: خاف يخاف.

(٢) من الآية (٥٥) من سورة الصافات.

(٣) إنما كانت متمكنة لتخصصها بقوله تعالى: ﴿مِنْ أهلِ الكِتابِ﴾ وهي بمنزلة (فريق) في قوله تعالى: ﴿نَبَذَ فريقٌ من الَّذين أوتوا الكتاب﴾.

(٤) أي تكلف بعيد.

(٥) رواه عنه محمد بن إسحق.

شرطه أن يكون متأخراً عن (لو)، و﴿كُفَّاراً﴾ مفعول ثان، ويحتمل أن يكون حالاً. و﴿حسداً﴾ مفعول له[1]، وقيل: هو مصدر في موضع الحال.

واختلف في تعلق قوله: ﴿مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ﴾ فقيل: يتعلق بود[2]، لأنه بمعنى ودوا، وقيل: يتعلق بقوله ﴿حَسَداً﴾، فالوقف على قوله: ﴿كُفَّاراً﴾، والمعنى على هذين القولين: أنهم لم يجدوا ذلك في كتاب، ولاأمروا به، فهو من تلقائهم. ولفظة الحسد تعطي هذا، فجاء ﴿مِنْ عِنْدِ أَنفُسهم﴾ تأكيداً وإلزاماً كما قال تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم﴾ و﴿يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ و﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾[3]. وقيل: فيتعلق بقوله: [يَرُدُّونكم]، فالمعنى: أنهم ودوا الرد بزيادة أن يكون من تلقائهم، أيْ بإغوائهم وتزيينهم.

واختلف في سبب هذه الآية، فقيل: إن حذيفة بن اليمان، وعمار بن ياسر[4]أتيا بيت المدراس، فأراد اليهود صرفهم عن دينهم[5]فثبتا عليه، ونزلت الآية، وقيل: إنما هذه الآية تابعة في المعنى لما تقدم من نهي الله من متابعة أقوال اليهود في (راعنا) وغيره، وأنهم لا يودون أن ينزل خير، ويودون أن يردوا المؤمنين كفاراً.

و﴿الحقُّ﴾ المراد في هذه الآية: نبوة محمد ﷺ، وصحة ما المسلمون عليه. وهذه الآية من الظاهر في صحة الكفر عناداً[6]، واختلف أهل السنة في جواز ذلك،

---

(١) أي من (ودَّ)، بمعنى أن الحامل لهم على ردكم كفاراً هو الحسد، وهذا أفضل ما فيه من الأعاريب، راجع «البحر المحيط» ١/ ٣٤٨.

(٢) أي أنهم ودوا ذلك من جهة أنفسهم، لا من جهة دينهم.

(٣) الآيات على الترتيب: من الآية (١٦٧) من سورة آل عمران. ـ ومن الآية (٧٩) من سورة البقرة. ـ ومن الآية (٣٨) من سورة الأنعام.

(٤) حذيفة بن اليمان أبو عبد الله العبسي، توفي سنة (٣٦)هـ ـ وعمار بن ياسر بن عامر بن مالك ـ من السابقين إلى الإسلام، شهد المشاهد كلها مع الرسول، وقتل مع الإمام علي بصفين سنة (٨٧)هـ.

(٥) هكذا بالأصل، وواضح أن الضمير للمثنى.

(٦) يعني أن الكفر يكون مع معرفة الحق لقوله تعالى: [من بعد ما تَبَيَّن لهم الحقُّ]، فالمعرفة لا تمنع من الكفر حسداً وعناداً، وقد اختلف أهل السنة في ذلك على قولين: أكان كفر إبليس جهلاً أمْ عناداً؟ ولا خلاف أنه كان عالماً بالله قبل كفره، فمن قال إنه كفر جهلاً قال: إنه سلب العلم الذي كان عند كفره، ومن قال إنه كفر عناداً قال: إنه كفر ومعه علمه، قال ابن عطية: والكفر مع بقاء العلم مستبعد، إلا أنه عندي جائز لا يستحيل مع خذلان الله تعالى لمن يشاء.

=

والصحيح عندي جوازُهُ عقلاً وبُعْدُهُ وقوعاً، ويترتب في كل آية تقتضيه أن المعرفة تسلب في ثاني حال من العناد. والعفو: ترك العقوبة وهو من عفت الآثار، والصفح: الإعراض عن المذنب كأنه يولي صفحة العنق. وقال ابن عباس: هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ إلى قوله: ﴿صَٰغِرُونَ﴾[١]. وقيل بقوله: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[٢]، وقال قوم: ليس هذا حد المنسوخ لأن هذا في نفس الأمر كان التوقيف على مدته[٣].

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وهذا على من يجعل الأمر المنتظر أوامر الشرع، أو قتل قريظة وإجلاء النضير[٤]، وأما من يجعله أجل بني آدم فيترتب النسخ في هذه الآية بعينها لأنه لا يختلف أن آيات الموادعة المطلقة قد نسخت كلها، والنسخ هو مجيءُ الأمر في هذه المقيدة[٥]، وقيل: مجيء الأمر هو فرض القتال، وقيل: قتل قريظة وإجلاء النضير. وقال أبو عبيدة في هذه الآية: إنها منسوخة بالقتال[٦]، لأن كل آية فيها ترك القتال فهي مكية منسوخة، وحُكْمُهُ بأنَّ هذه الآية مكية ضعيف، لأن معاندات اليهود إنما كانت بالمدينة.

وقوله تعالى: ﴿إن الله على كلِّ شيءٍ قديرٌ﴾ مقتضاه في هذا الموضع وعد المؤمنين.

= وروى البيهقي في شرح الأسماء الحسنى في آخر باب قوله تعالى: ﴿وما كانوا ليؤمنُوا إلا أن يشاء الله﴾ عن عمرو بن ذر، قال: سمعت عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى يقول: «لو أراد الله ألا يعصى، لم يخلق إبليس»، ثم روى من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن النبي ﷺ قال لأبي بكر: «يا أبا بكر، لو أراد الله ألا يعصى ما خلق إبليس». انتهى.

(١) من الآية (٢٩) من سورة التوبة.

(٢) من الآية (٥) من سورة التوبة.

(٣) يعني أن العفو والصفح في هذه الآية محدد بمدة وهي قوله تعالى: ﴿حتَّى يأتي الله بأمره﴾، وعندما أمر بقتال الذين لا يؤمنون، أو بقتل المشركين ـ في سورة التوبة ـ كان أمر الله قد أتى، فلا ينسحب حكم النسخ على هذه الآية حينئذ.

(٤) يعني أن القول بعدم النسخ إنما يأتي على من يجعل الأمر المنتظر المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿حتى يأتي الله بأمره﴾ هو أوامر الشرع بقتال الذين لا يؤمنون، أو بقتل قريظة وإجلاء النضير.

(٥) وهي: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله﴾ إلخ أو: ﴿اقتلوا المشركين﴾.

(٦) وجه إعادة هذا الكلام هو الرد على أبي عبيدة في قوله: إن الآية مكية.

قوله عز وجل:

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٠﴾ وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾.

قالت فرقة من الفقهاء: إن قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصَّلاة﴾ عموم، وقالت فرقة: هو من مجمل القرآن، والمرجح أنَّ ذلك عموم من وجه، ومجمل من وجه، فعموم من حيث الصلاة الدعاءُ، فحمله على مقتضاه ممكن، وخصصه الشرع بهيئات وأفعال وأقوال[1]، ومجمل من حيث الأوقات وعدد الركعات لا يفهم من اللفظ، بل السامع فيه مفتقر إلى التفسير، وهذا كله في ﴿أقيموا الصَّلاة﴾، وأما الزكاة فمجملة لا غير[2]. قال الطبري: إنما أمر الله هنا بالصلاة والزكاة لتحط ما تقدم من ميلهم إلى قول اليهود: (راعنا) لأن ذلك نهيٌ عن نوعه، ثم أُمِرَ المؤمنون بما يحُطُّه[3]. والخير المقدم مُنْقض لأنه فعل، فمعنى ﴿تَجدوه﴾: تجدوا ثوابه وجزاءَه، وذلك بمنزلة وجوده[4]، وقوله تعالى: ﴿إنَّ الله بِمَا تَعْمَلُونَ بَصير﴾، خبر في اللفظ معناه الوعد والوعيد.

وقوله تعالى: [وقالوا لن يدخل الجنةَ] معناه: قال اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً، وقال النصارى: لن يدخلَ الجنة إلا من كان نصارى، فجمع قولهم، ودلَّ

(١) فالعموم من حيث المعنى اللغوي، والمعنى الشرعي للصلاة.

(٢) لأنه ليس فيه تقدير لنصابها، ولا تجديد لأنواعها، ولا يعرفه السامع إلا بالشرح والتوضيح.

(٣) نقله أبو (ح) رحمه الله. وقال تعقيباً عليه: «وليس له ذلك الظهور»، البحر المحيط ١/٣٤٩.

(٤) في صحيح البخاري، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «أيكم مالُ وارثه أحب إليه من ماله؟» قالوا يا رسول الله: ما منا أحد إلا ماله أحب إليه، قال: «فإن ماله ما قدم ومال وارثه ما أخر». وروى ابن المبارك في رقائقه بسنده قال: جاء رجل من الأنصار إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، مالي لا أحب الموت؟ فقال: «هل لك مال؟» قال: نعم، قال: «فقدم مالك بين يديك، فإن المرء مع ماله، إن قدَّمه أحبَّ أن يلحقه، وإن خلفه أحب التخلف».

تفريق نوعيهم على تفريق قوليهم، وهذا هو الإيجاز واللف[١]، وهود: جمع هائد، مثل عائد وعود. ومعناه التائب الراجع، ومثله في الجمع: بازل وبُزل، وحائل وحُول، وبائر وبُور، وقيل: هو مصدر يوصف به الواحد والجميع كفطر وعدل ورضا. وقال الفراء: أصله يهودي حذفت ياءَاه على غير قياس. وقرأ أبي بن كعب: [إلا من كانَ يَهُودياً]، وكذبهم الله تعالى، وجعل قولهم أمنية، وقد قُطِعُوا[٢] قبل بقوله: [فتمنَّوا الْمَوْتَ]، وأُمر محمد ﷺ بدعائهم إلى إظهار البرهان[٣].

وقيل: إن الهاء في [هاتوا] أصلية من (هاتا، يهاتي) وأميت تصريف هذه اللفظة كلِّه إلا الأمر منه، وقيل: هي عوض من همزة آتي، وقيل: ها تنبيه، وألزمت همزة آتي الحذف. والبرهان: الدليل الذي يوقع اليقين[٤]. قال الطبري: طلب الدليل هنا يقضي بإثبات النظر، ويردُّ على من ينفيه[٥]، وقول اليهود: [لَنْ] نفيٌ حسنت بعده [بلىٰ] إذ هي ردٌّ بالإيجاب في جواب النفي[٦]، حرف مرتجل لذلك، وقيل: هي (بل) زيدت عليها الياء لتزيلها عن حد النسق الذي في (بل).

و[أَسْلَمَ] معناه: استسلم وخضع ودَان، ومنه قول زيد بن عمرو بن نفيل:

وأَسْلَمْتُ وَجْهِي لِمَنْ أَسْلَمَتْ ... لـه المُزْنُ تَحمِلُ عَذْباً زُلالا[٧]

وخُص الوجه بالذكر لكونه أشرف ما يرى من الإنسان وموضع الحواس، وفيه يظهر

---

(١) معنى كلام المؤلف أن الضمير في قوله تعالى: (قالوا) يعود على أهل الكتاب، ويشمل اليهود والنصارى، (وهذا لفٌّ)، ثم جاء قوله سبحانه: [إلا مَنْ كانَ هوداً أو نصارى] بتوضيح فيه (نشر) لما سبق من (لفّ)، وبهذا يتضح لك قول ابن عطية: (وهذا هو الإيجاز واللف).

(٢) أي: عجزوا لمَّا دعاهم النبي ﷺ تنفيذاً لأمر الله في قوله: (قل إنْ كانتْ لكُمُ الدَّارُ الآخرة عنْد الله خالصةً من دون النَّاس فتمنَّوا الموت إن كنتم صادقين) ـ وقد سبقت الآية وهي رقم (٩٤) من سورة البقرة.

(٣) بقوله تعالى: [قل هاتوا بُرْهَانكم إن كنتم صادقين].

(٤) أي يثبته في النفس.

(٥) وهو دليل على بطلان القول بالتقليد.

(٦) أي الإثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة.

(٧) المزن: جمع مزنة وهي السحابة البيضاء. والبيت ضمن أبيات هي:

وَأَسْلَمْتُ وَجْهي لمن أَسْلَمَتْ ... لَـهُ الأرضُ تَحْمِلُ صَخْراً ثقالا

دَحاها فلمَّا رآها استَوَتْ ... على الماء أرْسى عَلَيْها الجبَالا

وَأَسْلَمْتُ وجهي لمن أَسْلَمَتْ ... لَـهُ المزْنُ تَحْمِلُ عَذْباً زُلالا

إذا هِيَ سِيقَتْ إلى بَلْدةٍ ... أطاعت فَصَبَّت عليها سِجالا

العز والذل، ولذلك يقال: وجه الأمر، أي معظمه وأشرفه، قال الأعشى:

أَوَّلُ الْحُكْمِ على وَجْهِهِ لَيسَ قضائي بالْهوى الجائر[١]

ويصح أن يكون الوجه في هذا الآية، المقصد، ﴿وَهُو محسنٌ﴾ جملة في موضع الحال[٢]، وعاد الضمير في (له) على لفظ ﴿مَنْ﴾[٣] وكذلك في قوله: ﴿أَجْرُهُ﴾، وعاد في ﴿عَلَيْهِمْ﴾ على المعنى، وكذلك في ﴿يَحْزَنُونَ﴾. وقرأ ابن محيصن [فَلا خَوْفُ] دون تنوين في الفاء المرفوعة، فقيل: ذلك تخفيف، وقيل: المراد فلا الخوف، فحذفت الألف واللام. والخوف: هو لما يُتَوَقَّع، والحزن: هو لما قد وقع.

وقوله تعالى: ﴿وقالت الْيَهُودُ﴾ الآية، معناه ادعى كل فريق أنه أحق برحمة الله من الآخر. وسبب نزول الآية أن نصارى نجران اجتمعوا مع يهود المدينة عند النبي ﷺ، فتسابّوا، وكفر اليهود بعيسى وبالإنجيل، وكفر النصارى بموسى وبالتوراة، وفي هذا من فعلهم كفر كل طائفة بكتابها، لأن الإنجيل يتضمن صدق موسى وتقرير التوراة، والتوراة تتضمن التبشير بعيسى وصحة نبوته، وكلاهما تضمن صدق محمد ﷺ. فعنَّفهم الله تعالى على كذبهم، وفي كتبهم خلاف ما قالوا.

وفي قوله تعالى: ﴿وهم يتْلون الْكِتابَ﴾، تنبيه لأمة محمد ﷺ على ملازمة القرآن، والوقوف عند حدوده، كما قال الحر بن قيس[٤] في عمر بن الخطاب «وكان وقَّافاً عند

---

(١) البيت من قصيدة يهجو بها علقمة بن علاثة، ويمدح عامر بن الطفيل في المنافرة التي جرت بينهما، ومطع القصيدة:

شاقتك من قَتْله أطلالها بالشطِّ فالوتر إلى حاجر

(٢) قال أبو(ح) في البحر المحيط: «وقد فسر رسول الله ﷺ حقيقة الإحسان الشرعي حين سئل عن ماهيته فقال: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك». وقد فسر الإحسان بالإخلاص، وفسر بالإيمان، وفسر بالقيام بالأوامر والانتهاء عن المناهي». اهـ ١/ ٣٥٢.

ويفهم من الآية أن العمل المقبول له شرطان: الإخلاص، وهو مفهوم من قوله عز وجل: ﴿بلى من أسلم وجهَه لله﴾، والصواب، أي موافقة الشريعة، وهو مفهوم من قوله سبحانه: ﴿وهو محسنٌ﴾، فمن كان عمله خالصاً وموافقاً للشريعة كان له أجره عند ربه.

(٣) وهذا هو الأفصح، وهو أن يبدأ أولاً بالحمل على اللفظ، ثم يثنى بالحمل على المعنى. قاله أبو (ح).

(٤) الحر بن قيس هو ابن أخي عيينة بن حصن الفزاري، كان ضمن الوفد الذين قدموا على رسول الله ﷺ عند رجوعه من تبوك، وانظر حديثه في باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ من كتاب الاعتصام من صحيح البخاري.



كتاب الله». والكتاب الذي يتلونه ـ قيل: التوراة والإنجيل، فالألف واللام للجنس، وقيل: التوراة لأن النصارى تمتثلها، فالألف واللام للعهد.

اختلف مَن المراد بقوله: ﴿لا يعلمون﴾ فقال الجمهور: عني بذلك كفار العرب؛ لأنهم لا كتاب لهم، وقال عطاءٌ: المراد أمم كانت قبل اليهود والنصارى، وقال قوم: المراد اليهود، وكأنه أعيد قولهم[١]، وهذا ضعيف. وأخبرهم تعالى بأنه ﴿يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾، والمعنى بأن يثيب من كان على شيءٍ أي شَيْءٍ حق، ويعاقب من كان على غير شيءٍ. وقال الزَّجاج: المعنىٰ يريهم عياناً من يدخل الجنة ومن يدخل النار. و﴿يَوْمَ القيامةِ﴾ سُمي بقيام الناس من القبور، إذ ذلك مبدأ لجميع مافي اليوم، وفي الاستمرار بعده. وقوله: ﴿كانوا﴾ بصيغة الماضي حسن على مراعاة يوم الحكم، وليس هذا من وضع الماضي موضع المستقبل لأن اختلافهم ليس في ذلك اليوم بل في الدنيا.

قوله عز وجل:

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ الآية. ﴿مَنْ﴾ رفع بالابتداء و﴿أظلم﴾، خبره، والمعنى: لا أحد أظلم[٢]، واختلف في المشار إليه من هذا الصنف الظالم[٣] فقال ابن عباس وغيره: المراد النصارى الذين كانوا يؤذون مَنْ يصلي ببيت المقدس ويطرحون فيه الأقذار. وقال قتادة، والسدي: المراد الروم الذين أعانوا بخت نصر على تخريب بيت المقدس حين قتلت بنو إسرائيل يحيى بن زكريا عليه السلام[٤]. وقيل: المَعْنِيُّ بخت

---

(١) اختار الإمام (ط) رحمه الله أن الآية عامة تصلح للجميع، وليس ثمَّ دليل قاطع يعيِّن واحداً من هذه الأقوال، فالحمل على الجميع أولى.

(٢) يشير إلى أن الاستفهام ليس حقيقياً، بل هو بمعنى النفي، وذلك أبلغ دلالة على أن هذا الظلم بلغ الغاية والنهاية.

(٣) أي في المراد بقوله تعالى: ﴿ومن أظلم ممَّن منعَ مساجد الله﴾ الآية.

(٤) قال أبو بكر الرازي: لا خلاف بين أهل العلم بالسير أن عهد بخت نصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل.

نصر. وقال ابن زيد: المراد كفار قريش حين صدوا رسول الله ﷺ عن المسجد الحرام[(١)].

وهذه الآية تتناول كل من منع من مسجد إلى يوم القيامة، أو خرَّب مدينة إسلام لأنها مساجد وإن لم تكن موقوفة إذ الأرض كلها مسجد لهذه الأمة[(٢)]، والمشهور (مسجدٌ) بكسر الجيم، ومن العرب من يقول: (مسجد) بفتحها. و[أَنْ يُذْكَرَ] في موضع نصب إمَّا على تقدير حذف (من) وتسلُّط الفعل، وإما على البدل من المساجد، وهو بدل الاشتمال الذي شأن البدل فيه أن يتعلق بالمُبْدل منه، ويختص به أو يقوم به صفة، ويجوز أن تكون [أنْ] مفعولا من أجله[(٣)]، ويجوز أن تكون في موضع خفض على إسقاط حرف الجر، ذكره سيبويه.

ومن قال من المفسرين: إن الآية بسبب بيت المقدس جعل الخراب الحقيقي الموجود[(٤)]، ومنْ قال: هي بسبب المسجد الحرام جعل منع عمارته خراباً إذْ هو داع إليه. ومنْ جعل الآية في النصارى روى أنه مرَّ زمان بعد ذلك لا يدخل نصراني بيت المقدس إلا أوجع ضرباً، قاله قتادة والسدي[(٥)]، ومن جعلها في قريش قال: كذلك نودي بأمر النبي ﷺ أنه لا يحج مشرك[(٦)]. و[خائفينَ] نصب على الحال.

وهذه الآية ليست بأمر بيّن منعهم من المساجد، لكنها تطرق إلى ذلك، وبراءة فيها وعد للمؤمنين ووعيد للكافرين[(٧)].

---

(١) هذا أرجح الأقوال كما للحافظ ابن (ك) رحمه الله، وتبعه العلامة القاسمي رحمه الله، فالآية توجه الذم إلى المشركين الذين أخرجوا رسول الله ﷺ وأصحابه من مكة، ومنعوهم من الصلاة في المسجد الحرام، وصدوهم عنه عام الحديبية، وأي خراب أعظم من هذا؟ انظر ابن (ك). وحديث صد المسلمين عن بيت الله الحرام عام الحديبية أخرجه البخاريُّ في «باب الشروط» في «الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب»، واعتنى به رحمه الله فساقه مطولا في عدة صفحات، وهو حديث عظيم يجمع فوائد ومعاني كثيرة.

(٢) لأنَّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب عند المحققين.

(٣) بتقدير: كراهية أن يذكر.

(٤) أي الوجود في بيت المقدس من طرف البابلين أولا، ومن طرف الرومانيين ثانياً.

(٥) هذا وما بعده مرتب على قوله تعالى: [أولئك ما كانَ لهمْ أن يدْخُلُوها إلا خائفين].

(٦) أي في السنة التاسعة نودي: «ألا لا يحجَّنَّ بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان، ومن كان له أجل فأجله إلى مدته»، وهو حديث متفق عليه.

(٧) وعدٌ للمؤمنين بإظهارهم على المسجد الحرام، ووعيد للمشركين بإذلالهم حتى لا يدخله واحد منهم إلا=



ومَنْ جعل الآية في النصارى قال: الخِزْيُ قتل الحربي، وجزية الذمي، وقيل: الفتوح الكائنة في الإسلام كعمورية وهرقلة[1] وغير ذلك. ومن جعلها في قريش جعل الخزي غلبتهم في الفتح وقتلهم والعذاب في الآخرة لمن مات منهم كافراً، و[خزيٌ] رفع بالابتداء، وخبره في المجرور.

و[الْمَشْرِقُ] موضع الشروق، و[الْمَغْرِبُ] موضع الغروب أي هما له مِلْك[2] وما بينهما[3] من الجهات والمخلوقات، وخصهما بالذكر وإن كانت جملة المخلوقات كذلك لأن سبب الآية اقتضى ذلك[4].

و[أَيْنَمَا] شرط، و[تُوَلُّوا] جزم به، والجواب في قوله: [فَثَمَّ]، والمعنى: فأينما تولوا نحوه وإليه، لأن ولَّى ـ وإن كان غالب استعمالها أدبر ـ فإنها تقتضي أنه يقبل إلى ناحية، تقول: ولَّيْتُ عن كذا وإلى كذا. وقرأ الحسن: (تولَّوا) بفتح التاء واللام[5]، و[ثَمَّ] مبنية على الفتح وهي في موضع نصب على الظرف. و[وَجْهُ اللهِ] معناه الذي وجهنا إليه[6]، كما تقول: سافرت في وجه كذا أي في جهة كذا.

واختلف الناس في تأويل الوجه الذي جاء مضافاً إلى الله تعالى في مواضع من

= خائفاً، وقد أنجز الله وعده فمنعهم من دخول المسجد الحرام ونادى فيه (عام حج) أبو بكر رضي الله عنه: «ألا لا يحجَّنَّ بعد العام مشرك». وفي حق المشركين يقول الله تعالى: [إنَّما المشركون نجسٌ فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا] وفي حق المؤمنين يقول: [إنَّما يعْمُر مساجد الله من آمنَ بالله] الآية.

(١) عمُّورية ـ بلدة في آسيا الصغرى وكانت حصناً منيعاً من حصون الروم، فتحها (المعتصم) وخلدها هي ومعركة فتحها أبو تمام بقصيدته التي مطلعها:

السيف أصدق أنباءً من الكتب ... في حدِّه الحدُّ بين الجد واللعب

وفيها يقول:

يا يوم وقعة عمُّوريَّة انصرفت ... عنك المنى حفَّلا معْسولة الحلَبِ

أما(هرقلة) فتقع إلى الغرب من (أدنة) قرب الساحل الجنوبي لتركيا ـ جهة الشرق ـ على البحر المتوسط. وقد فتحها المأمون بنفسه.

(٢) أي بطريق الإيجاد والاختراع.

(٣) يشير إلى أن في الآية حذف معطوف أي: ولله المشرق والمغرب وما بينهما.

(٤) كما سيأتي بعد في قوله: واختلف المفسرون في سبب هذه الآية.

(٥) أي على حذف إحدى التاءين ويكون الأصل: (تتولوا).

(٦) أي الوجه الذي وجهنا إليه، بمعنى الجهة التي وجهنا إليها وهي القبلة.



القرآن، فقال الحذاق: ذلك راجع إلى الوجود، والعبارة عنه بالوجه من مجاز كلام العرب إذ كان الوجه أظهرَ الأعضاء في الشاهد وأجلَّها قدراً. وقال بعض الأئمة: تلك صفة ثابتة بالسمع، زائدة على ما توحيه العقول من صفات القديم تعالى، وضعَّف أبو المعالي هذا القول[١].

ويتجه في بعض المواضع كهذه الآية أن يراد بالوجه الجهة التي فيها رضاه وعليها ثوابه، كما تقول: تصدقت لوجه الله تعالى، ويتجه في هذه الآية خاصة أن يراد بالوجه الجهة التي وجِّهنا إليها في القبلة حسبما يأتي في أحد الأقوال. وقال أبو منصور في المقنع: يحتمل أن يراد بالوجه هنا الجاه، كما تقول: فلان وجه القوم، أي موضع شرفهم، فالتقدير: فثمَّ جلال الله وعظمته.

واختلف المفسرون في سبب هذه الآية. فقال قتادة: أباح الله لنبيه ﷺ بهذه الآية أن يصلي المسلمون حيث شاؤوا فاختار النبي ﷺ بيت المقدس حينئذ، ثم نسخ ذلك كله بالتحول إلى الكعبة[٢]. وقال مجاهدٌ، والضَّحَّاك: معناها إشارة إلى الكعبة، أي حيث كنتم من المشرق والمغرب فأنتم قادرون على التوجه إلى الكعبة التي هي وجه الله الذي وجهكم إليه، وعلى هذا فهي ناسخة لبيت المقدس. وقال ابن زيد: كانت اليهود قد استحسنت صلاة النبي ﷺ إلى بيت المقدس، وقالوا: ما اهتدى إلا بنا، فلما حول إلى الكعبة قالت اليهود: ما ولاهم عن قبلتهم؟ فنزلت: [والله الْمَشْرِقُ والْمَغْرِبُ] الآية. وقال ابن عمر: نزلت هذه الآية في صلاة النافلة في السفر حيث توجهت بالإنسان دابته[٣]. وقال النخعي: الآية عامة[٤]، أينما تولوا في متصرفاتكم ومساعيكم فثمَّ وجه الله، أي موضع رضاه وثوابه وجهة رحمته التي يوصل إليها بالطاعة. وقال

(١) قالوا: لأن فيه الجزم بإثبات صفة لله بلفظ محتمل، وهي صفة لا يدرىٰ ماهي، ولا يعقل معناها في اللسان العربي، فوجب اطراح هذا القول والاعتماد على أن المراد وجوده إذ للَّفظ دلالة على التجسيم.

(٢) وعلى أنها منسوخة فلا اعتراض من جهة كونها خبراً لأنها محتملة لمعنى الأمر، ويكون المعنى: ولوا وجوهكم نحو وجه الله، وهذه الآية تلاها سعيد بن جبير لما أمر الحجاج بقتله.

(٣) حديث ابن عمر هذا رواه الإمام مسلم والترمذي والنسائي وغيرهم. وعليه فالآية نزلت في التنفل في السفر، وقد كان ﷺ كما في الصحيحين يصلي النوافل على راحلته، ويوتر عليها حيث توجهت به شرقاً وغرباً.

(٤) أي غير خاصة بالصلاة.



عبد الله بن عامر بن ربيعة: نزلت فيمن اجتهد في القبلة فأخطأ، وورد في ذلك حديث رواه عامر بن ربيعة قال: «كنا مع النبي ﷺ في سفر في ليلة مظلمة، فتحرى قوم القبلة واعملوا[(١)] علامات، فلما أصبحوا رأوا أنهم قد أخطؤوها، فعرَّفوا رسول الله ﷺ بذلك فنزلت هذه الآية[(٢)]، وذكر قوم هذا الحديث على أن النبي ﷺ لم يكن مع القوم في السفر وذلك خطأ[(٣)].

وقال قتادة أيضاً: نزلت هذه الآية في النجاشي، وذلك أنه لما مات دعا النبي ﷺ المسلمين إلى الصلاة عليه، فقال قوم: كيف يصلَّى على من لم يصل إلى القبلة قط؟ فنزلت هذه الآية، أيْ أن النجاشي كان يقصد وجه الله وإن لم يبلغه التوجه إلى القبلة.

وقال ابن جبير: نزلت الآية في الدعاء لما نزلت: ﴿ادعوني أستجب لكم﴾ قال المسلمون: إلى أين ندعو؟ فنزلت: ﴿فأينما توَلُّوا فثم وجْه الله﴾. وقال المهدوي: وقيل: هذه الآية منتظمة في معنى التي قبلها، أي لا يمنعكم تخريب مسجد من أداء العبادات، فإن المسجد المخصوص للصلاة إن خرب فثمَّ وجه الله موجود حيث توليتم[(٤)]، وقال أيضاً: نزلت الآية حين صُدَّ رسول الله ﷺ عن البيت.

و﴿واسعٌ﴾ معناه متَّسع الرحمة، ﴿عليمٌ﴾ أين يضعها. وقيل: واسع معناه هنا أنه يوسع على عباده في الحكم، دينه يُسْرٌ، عليم بالنيات التي هي ملاك العمل وإن اختلفت ظواهره في قبلةٍ وما أشبهها.

قوله عز وجل:

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ ﴿١١٦﴾ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾ وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾﴾.

---

(١) أي خطوا خطوطاً في الجهات التي صلُّوا إليها.

(٢) رواه الترمذي، وابن ماجه، وابن جرير، وقال الترمذي: هذا حديث حسن، وليس إسناده بذلك ولا نعرفه إلا من حديث الأشعث السمان، وأشعث يضعف في الحديث، قال الحافظ ابن كثير: وكذلك شيخه عاصم.

(٣) لأن سائر طرق حديث عامر بن ربيعة يوجد فيها: كنا مع رسول الله ﷺ.

(٤) ما قاله المهدوي رحمه الله في مناسبة الآية لما قبلها واضح، وفي سبب نزولها راجح، والله أعلم.

قرأ هذه الآية عامة القراء: ﴿وقالوا﴾ بواو تربط الجملة بالجملة، أو تعطف على (سَعَى)[١].

وقرأ ابن عامر، وغيره: [قالوا] بغير واو. قال أبو علي[٢]: وكذلك هي في مصاحف أهل الشام. وحذف هذه الواو يتجه من وجهين: أحدهما أنَّ هذه الجملة مرتبطة في المعنى بالتي قبلها فذلك يغني عن الواو[٣]. والآخر أن تستأنف هذه الجملة ولا يراعى ارتباطها بما تقدم.

واختلف على من يعود الضمير في ﴿قالوا﴾؟ فقيل: على النصارى لأنهم قالوا: المسيح ابن الله وذكرهم أشبه بسياق الآية، وقيل: على اليهود لأنهم قالوا: عزير ابن الله، وقيل: على كفرة العرب لأنهم قالوا: الملائكة بنات الله[٤].

و﴿سبحانه﴾ مصدر معناه تنزيهاً له وتبرئة مما قالوا[٥]، و﴿ما﴾ رفع بالابتداء والخبر في المجرور، أو بالاستقرار المقدر، أي كل ذلك له ملك، والذي قالوا: إنَّ الله اتخذه ولداً داخلٌ في جملة ما في السموات والأرض ولا يكون الولد إلا من جنس الوالد لا من المخلوقات والمملوكات[٦].

والقنوت في اللغة الطاعة، والقنوت طول القيام في عبادة، ومنه القنوت في

---

(١) نميل إلى أن الرأي الأول أحسن مما بعده فالواو فيه عاطفة لجملة على جملة خبرية، وأما العطف على(سعى) فيؤدي إلى العطف على معطوف على الصلة، وقد فصل بينهما بجمل كثيرة، وهذا من العطف البعيد الذي ينزه القرآن عن مثله. وهذا هو رأى أبي(ح) ـ البحر المحيط ١/ ٣٦٢.

(٢) هو أبو علي الفارسي ـ ذكره أبو (ح) في البحر المحيط ١/ ٣٦٢.

(٣) والتي قبلها هي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَنَعَ مساجد الله أن يُذْكر فيها اسمه وسعى في خرابها﴾، ويريد أن الربط بالضمير يغني في ملاحظة العطف عن الربط بالواو لما بين الآيتين من الملابسة، فإن الذين قالوا اتخذ الله ولداً من جملة هؤلاء الذين تقدم ذكرهم فَيُستغنىٰ عن الواو لذلك كما استغنى عنها في قوله تعالى: ﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النَّار هم فيها خالدون﴾، فبين الجملة الأخيرة وما قبلها ملابسة أغنت عن الواو ـ إلا أن الاستئناف على هذه القراءة أظهر، والله أعلم.

(٤) الظاهر أنه عائد على الجميع دون تخصيص، فإن كلا منهم قال ذلك، وكل من الثلاثة تقدم ذكره.

(٥) أي تبرئة له سبحانه مما يقتضيه قولهم من مجانسته سبحانه لشيء من مخلوقاته، فأضرب الله عن ذلك، وأثبت أن كل ما في السموات والأرض «ومن ذلك المسيح وعزير والملائكة» مملوكٌ ومخلوق لله.

(٦) فالبنوة والملكية لايجتمعان، وعليه فالله مخالف لخلقه وبعيد عن مجانستهم، والولد المنسوب إلى الله هو من جنسهم لا من جنسه، إذ هم الذين يحتاجون إلى من يخلفهم لبقاء نوعهم، والله عز وجل باق ودائم وغني بنفسه وذاته لا حاجة به إلى غيره.

الصلاة، فمعنى الآية: أن المخلوقات كلها تَقْنُت لله، أي تخشع وتطيع، والكفار والجمادات قنوتهم في ظهور الصنعة عليهم وفيهم[١].

وقيل: الكافر يسجد ظله وهو كاره.

و[بديع] مصروف[٢] من مُبْدِع، كبصير من مُبصر، ومثله قول عمر بن معدي كرب:

أمِنْ رَيْحانة الدَّاعي السَّميع[٣] . . . .

يريد المُسْمع. والمُبدع المخترع المنشئُ، ومنه أصحاب البِدَع[٤] ومنه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في صلاة رمضان: نعمت البِدْعَة هذه.

وخص السموات والأرض بالذكر لأنها أعظم ما نرى من مخلوقاته جل وعلا.

و[قَضَى] معناه: قدَّر، وقد يجيء بمعنى أمضى، ويتجه في هذه الآية المعنيان، فعلى مذهب أهل السنة قدَّر في الأزل وأمضى فيه، وعلى مذهب المعتزلة أمضى عند الخلق والإيجاد.

والأمر واحد الأمور، وليس هنا بمصدر أمر يأمر، [ويكون] رفع على الاستئناف، قال سيبويه: معناه فهو يكون، قال غيره: [يكون] عطف على [يقول]، واختاره الطبري وقرَّره[٥]. وهو خطأٌ من جهة المعنى لأنه يقتضي أن القول مع التكوين والوجود[٦]،

---

(١) هذا جواب عما قد يقال: كيف هذا العموم وكثير من المخلوقات ليس بمطيع؟ فأجاب بما يدل على الطاعة من الكفار والجمادات.

(٢) أي صرف (مُفْعل) إلى (فَعيل)، والمراد أنه بمعناه إلا أنه توجد المبالغة في بديع دون مبدع.

(٣) تمامه:

. . . . يــؤرقنــي وأصْحــابــي هجــوعُ

(٤) فكل من أحدث شيئاً فقد أبدعه.

(٥) قال الطبري: «أمره للشيء بكن لايتقدم الوجود ولا يتأخر عنه، فلا يكون الشيء مأموراً بالوجود إلا وهو موجود بالأمر، ولا موجوداً بالأمر إلا وهو مأمورٌ بالوجود». انتهى. فعلى ما قال سيبويه يكون فعل الأمر وإن كان معدوماً فهو بمنزلة الموجود إذ هو عنده معلوم، وعلى ما قاله الطبري يكون مع الأمر إذ أمره للشيء بكن لا يتقدم الوجود ولايتأخر عنه، فلا يكون الشيء مأموراً بالوجود إلا وهو موجود بالأمر ولا موجوداً بالأمر إلا وهو مأمور بالوجود. راجع البحر المحيط ١/ ٣٦٤.

(٦) قال(ح) رحمه الله: «ومعنى رده أن الأمر عنده قديم والتكوين حادث، وقد نسق عليه بالفاء فهو معه أي يعتقبه فلا يصح ذلك لأن القديم لا يعتقبه الحادث». انتهى. وقد يقال: إن التعقيب غير المعية، والتعقيب في كل شيء بحسبه، ثم إن رد ابن عطية رحمه الله إنما يتم إذا كان هناك قول وأمر حقيقيان، أما إذا كان ذلك على جهة=



وتكلم أبو علي الفارسيُّ في هذه المسألة بما هو فاسد من جهة الاعتزال لا من جهة العربية.

وقرأ ابن عامر [فيكونَ] بالنصب، وضعَّفه أبو علي، وَوَجَّهَهُ ـ مع ضعفه ـ على أن يشفع له شبه اللفظ[(١)]. وقال أحمد بن موسى في قراءة ابن عامر: هذا لحن[(٢)].

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: لأن الفاء لا تعمل في جواب الأمر إلا إذا كانا فعلين يطرد فيهما معنى الشرط، تقول: أكرم زيداً فيكرمك، والمعنى: إن تُكْرِمْ زيداً يكرمك، وفي هذه الآية لا يتجه هذا، لأنه يجيءُ تقديره: إن تكن تكن، ولا معنى لهذا[(٣)]، والذي يطرد فيه معنى الشرط هو أن يختلف الفاعلان أو الفعلان[(٤)]، فالأول أكرم زيداً فيكرمك، والثاني أكرم زيداً فتسود.

وتلخيص المعتقد في هذه الآية أن الله عز وجل لم يزل آمراً للمعدومات بشرط وجودها، قادراً على تأخر المقدورات، عالماً مع تأخر وقوع المعلومات، فكل ما في الآية مما يقتضي الاستقبال فهو بحسب المأمورات، إذ المحدثات تجيءُ بعد أن لم تكن، وكل ما يستند إلى الله تعالى من قدرة وعلم وأمر فهو قديم لم يزل.

ومن جعل من المفسرين (قَضَى) بمعنى أمضى عند الخلق والإيجاد فكأن إظهار المخترعات في أوقاتها المؤجَّلة قولٌ لها: (كنْ)[(٥)] إذ التأمل يقتضي ذلك على نحو قول الشاعر:

= المجاز ومن باب التمثيل لسرعة الأمر ونفاذه فيجوز العطف على (ويقول)، والله أعلم.

(١) يعني أنَّ وجه النصب أنَّه جوابٌ على لفظ (كن) لأنه جاء بلفظ الأمر فهو شبيه بالأمر الحقيقي، وهذا التوجيه من أبي علي الفارسي مع أنه هو الذي ضعف القراءة.

(٢) لم يقبل أبو حيان كلام أحمد بن موسى، وقال: هذا قول خطأ، لأن هذه القراءة في السبعة فهي متواترة، وابن عامر رجل عربي لم يكن ليلحن. اهـ. البحر المحيط ١/٣٦٦ ـ وأحمد بن موسى هذا هو أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد البغدادي المتوفَّىٰ سنة ٣٢٤هـ.

(٣) من شرط نصب جواب الأمر أن ينعقد منهما شرط وجزاء، نحو ائتني فأكرمك، تقديره: إنْ تأتني أكرمك، وهنا لا يصح إن يكن يكن، وإلا لزم كون الشيء سبباً لنفسه، ويمكن الجواب بأن المراد إن يكن في علم الله وإرادته يكن في الخارج فهو على حد: فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله إلخ. وقول القاضي رحمه الله: وفي هذه الآية لا يتجه هذا، يقال عليه: قد يتجه على أن يكون التقدير: إن قال له: كن يكون، لأن كن محكي بالقول، وليس مستقلاً بنفسه حتى يقدر منه فعل الشرط فقط، والله أعلم.

(٤) أو متعلقات الفعلين.

(٥) يعني أن إظهار الأشياء من العدم إلى الوجود عبر عنه بالقول وإن لم يكن هناك قول. كقول أبي النجم=



وقالت الأقراب للبطن الحق[١] . . . .

وهذا كله يجري مع قول المعتزلة، والمعنى الذي تقتضيه عبارة (كن): هو قديم قائم بالذات[٢]، والوضوح التام في هذه المسألة يحتاج أكثر من هذا البسط.

وقوله تعالى: ﴿وقال الَّذينَ لا يَعْلَمُون﴾ الآية، قال الربيع، والسدي: هم كفار العرب[٣]، وقد طلب عبد الله بن أبي أمية وغيره من النبي ﷺ نحو هذا، فنفى عنهم العلم لأنهم لا كتاب عندهم ولا اتباع نبوة، وقال مجاهد: هم النصارى[٤]، لأنهم المذكورون في الآية أولا، ورجحه الطبري، وقال ابن عباس: المراد من كان على عهد رسول الله ﷺ من اليهود، لأن رافع بن حريملة قال للنبي ﷺ: أسمعنا كلام الله، وقيل: الإشارة بقوله: ﴿لايَعْلَمُون﴾ إلى جميع هذه الطوائف، لأن كلهم قال هذه المقالة أو نحوها، ويكون الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وغيرهم، و﴿لولا﴾ تحضيض بمعنى هلاَّ[٥] كما قال الأشهب بن رُميلة:

تَعدُّون عَقْر النِّيب أفضل مجدِكم ... بني ضوْطَرى لولا الكَمِيَّ المُقَنَّعَا[٦]

= العجلي: «وقالت الأقراب للبطن الْحق» و لا قول هناك، وإنما أراد أن الظهر قد لحق بالبطن. والمراد أن الله سبحانه وتعالى عبَّر بالقول عما يريد خلقه وإيجاده وليس ثمَّ قولٌ، وهذا لا يتمشى مع قول المعتزلة الذين يقولون: أمضى عند الخلق والإيجاد.

(١) هذا صدر بيت للشاعر أبي النجم العجلي، وتمامه:

. . . . قدماً فآضت كالفَنيقِ المُحنَّقِ

والأقراب: جمع قرب (بضم الراء وبسكونها)، والقرب: الخاصرة. قال في اللسان: فرس لاحق الأقراب ـ يجمعونه، وإنما له قربان لسعته. والحق: أمرٌ، أي الصق يا بطن بالظهر وانضمر، وآضت: أي صارت كالفنيق ـ أي صارت الناقة كالفنيق ـ وهو الفحل المنعم المكرم يقال: أفنقه إذا نعمه، وجارية فنقة: أي ناعمة. والمحنق: المغيظ من الحنق وهو الغيظ والحقد، والخطاب هنا من باب التمثيل ـ لأن الأقراب لم تتكلم.

(٢) وأما لفظة (كن) فهي محدثة، ومن يعقل مدلول اللفظ وكونه يسبق بعض حروفه بعضاً لم يدخله شك في حدوثه، وإذا كان الأمر كذلك فلا قول ولا خطاب لفظياً، وإنما ذلك عبارة عن سرعة الإيجاد، فهو من مجاز التمثيل حتى كأن المعدوم موجود يقبل الأمر ويمتثله بسرعة.

(٣) رجح الحافظ (ك) هذا القول بسرد آيات تدل على عتو المشركين وعنادهم، انظره.

(٤) ونفى عنهم العلم كما نفى عن اليهود على قول ابن عباس الآتي، لأنهم لم يعملوا بمقتضاه، وقد تقرر أن الذي لا يعمل بالعلم ينزل منزلة الجاهل به.

(٥) أي: هلاَّ يكلمنا الله بنبوة محمد ﷺ أو تأتينا آيةٌ دالة على نبوته.

(٦) الأشهب: هو أبو ثور، ورميلة بالراء المهملة اسم أمِّه، وقد نسب بعضهم هذا البيت إلى جرير من=



وليست هذه لولا التي تعطي منع الشيء لوجود غيره، وفرق بينهما أنها في التحضيض لا يليها إلا الفعل مظهراً أو مقدراً، وعلى بابها في المنع للوجوب[١] يليها الابتداء، وجرت العادة بحذف الخبر.

والآية هنا: العلامة الدَّالة وقد تقدم القول في لفظها[٢]. و﴿الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ اليهود والنصارى في قول من جعل الذين لايعلمون كفار العرب ـ وهم اليهود في قول من جعل الذين لا يعلمون النصارى ـ وهم الأمم السالفة في قول من جعل الذين لا يعلمون العرب والنصارى واليهود، والكاف الأولى من ﴿كذَلك﴾ نعتٌ لمصدر مقدر. و﴿مِثْلَ﴾ نعت لمصدر محذوف، ويصح أن يعمل فيه ﴿قالَ﴾. وتشابه القلوب هنا هو في طلب ما لايصح، أو في الكفر وإن اختلفت ظواهرهم. وقرأ ابن أبي إسحق وأبو حيوة: ﴿تشَّابهَتْ﴾ بشد الشين، وقال أبو عمرو الداني: وذلك غير جائز لأنه فعل ماض.

وقوله تعالى: ﴿قَدْ بيَّنَّا الآيات لِقَومٍ يُوقِنُونَ﴾ لما تقدم ذكر الذين أضلهم الله حتى كفروا بالأنبياء وطلبوا ما لا يجوز لهم، أتْبع ذلك بذكر الذين بيَّن لهم ما ينفع وتقوم به الحجة، لكن البيان وقع وتحصل للموقنين، فلذلك خصهم بالذكر، ويحتمل أن يكون المعنى: قد بينا البيان الذي هو خلق الهدى، فكأن الكلام: قد هدينا من هدينا.

واليقين إذا اتصف به العلم خصصه وبلغ به نهاية الوثاقة[٣].

وقوله تعالى: ﴿بيَّنَّا﴾ قرينة تقتضي أن اليقين صفة لعلمهم، وقرينة أخرى وهي أن الكلام مدح لهم. وأمَّا اليقين في استعمال الفقهاء إذا لم يتصف به العلم فإنه أحط من العلم لأن العلم عندهم معرفة المعلوم على ما هو به، واليقين معتقد يقع للموقن في حقه والشيءُ على خلاف معتقده، ومثال ذلك تيقن المقلد ثبوت الصانع، ومنه قول مالك رحمه الله في الموطأ في مسألة الحالف على الشيء يتيقنه والشيءُ في نفسه على

= قصيدة يهجو بها الفرزدق وقومه، وهو الصحيح، والنِّيب: جمع نابة وهي الناقة المسنَّة، ويقال للقوم إذا كانوا لايغنون غناء: (بنو ضوطرى)، وهم أيضاً حيٌّ معروف، وقيل: الضوطرى: الحمقى ـ وصححه ابن سيدة، ولولا الكمي المقنعا (لولا): بمعنى هلا، أي هلا تعدون الكميَّ المقنَّع بالسلاح.

(١) أي منع الشيء لوجوب غيره أي لوجود غيره.

(٢) في أول الكتاب عند التعرض لشرح الآية والسورة.

(٣) اليقين هو العلم الحاصل عن نظر واستدلال، ولهذا لايسمى علم الله يقيناً، ويقال: علم اليقين، وعلم يقين ـ فاليقين إذا اتصف به العلم قواه وبلغ به نهاية الوثاقة.



غير ذلك[(١)]، وأما حقيقة الأمر فاليقين هو الأخص، وهو ما علم على الوجه الذي لا يمكن أن يكون إلا عليه.

قوله عز وجل:

﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۖ وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ ﴿١١٩﴾ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٢١﴾ ﴾.

المعنى: ﴿بَشيراً﴾ لمن آمن، و﴿نذيراً﴾ لمن كفر، وقرأ[(٢)] نافع وحده [ولا تسْأَلْ] بالجزم على النهي، وفي ذلك معنيان: أحدهما ـ لاتسأل على جهة التعظيم لحالهم من العذاب، كما تقول: فلان لا تسأل عنه، تعني أنه في نهاية تشهره من خير أو شر.

والمعنى الثاني[(٣)] روي فيه أن النبي ﷺ قال: «ليت شعري ما فعل أبواي؟» فنزلت: [ولاتُسْأَلْ][(٤)]، وحكى المهدوي رحمه الله أن النبي ﷺ قال: «ليت شعري أيُّ أبويَّ أحدث موتاً؟» فنزلت[(٥)].

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا خطأٌ ممن رواه أو ظنه، لأن أباه مات وهو

---

(١) يعني أن اليقين أحط من العلم بثبوت الصانع، وقد يتيقن المقلد شيئاً وهو على خلاف ذلك، ومنه قول الإمام مالك في مسألة الحالف، فقوله: «ومثال ذلك» راجع إلى قوله: «فإنه أحط من العلم»، وقوله: «ومنه قول مالك» راجع إليه وإلى أن الشيء قد يكون على خلاف ما يعتقده ويتيقنه.

(٢) ذكر الواحدي في الوسيط أن نافعاً قرأ [تسأل] بفتح التاء وجزم اللام على النهي للنبي ﷺ. وذكر أن النبي ﷺ سأل جبريل عن قبر أبيه وأمه فدله عليهما، فذهب إلى القبرين ودعا لهما وتمنى أن يعرف حال أبويه في الآخرة فنزلت الآية، وهذا ما ذكره، والذي نعتقده ونتقرب به إلى الله تعالى نجاتهما لما بيَّنه الحافظ السيوطي في مؤلفاته في هذا الموضع، فإنه قد أزال كل شبهة رضي الله عنه وأرضاه.

(٣) هذا المعنى الثاني ذكر فيه المؤلف قولين ـ الأول ما روي عن محمد بن كعب القرظي ـ والثاني ما حكاه المهدوي رحمه الله، وقد اعترض على الثاني وخطأه.

(٤) رواه عبد الرزاق، وابن جرير بسندهما عن محمد بن كعب القرظي، قال الحافظ السيوطي فيما رواه عبد الرزاق: إنه مرسل ضعيف الإسناد، وفيما رواه ابن جرير: إنه معضل الإسناد ضعيف لا تقوم بهما حجة. وقد رد ابن جرير رحمه الله ما روي عن محمد بن كعب وغيره، انظره.

(٥) ما حكاه المهدوي من رواية: «أي أبوي أحدث موتاً» هراء من القول، ولذلك اعترض عليه ابن عطية رحمه الله بلهجة حادة.



في بطن أمه، وقيل: وهو ابن شهر، وقيل: ابن شهرين، وماتت أمه بعد ذلك بخمس سنين منصرفة به من المدينة من زيارة أخواله، فهذا مما لا يتوهم أنه خفي عليه ﷺ.

وقرأ باقي السبعة ﴿ولا تُسْأَلُ﴾ بضم التاء واللام، وقرأ قوم [ولا تَسْأَلُ] بفتح التاء وضم اللام، ويتجه في هاتين القراءتين معنيان: أحدهما الخبر، أنه لا يَسْأَلُ عنهم ولا يُسْأَلُ هو عنهم، والآخر أن يراد معنى الحال كأنه قال: وغير مسئول[1] وغير سائل[2] عنهم، عطفاً على قوله: بشيراً ونذيراً.

وقرأ أُبي بن كعب: [ومَا تسأل]، وقرأ ابن مسعود [ولَنْ تُسأل] وهاتان القراءتان تؤيدان معنى القطع والاستئناف في غيرهما[3].

والجحيم إحدى طبقات النار.

ويقال: رَضِي يَرْضَى رِضا ورُضاً ورِضْواناً، وحكي رضاءً ممدوداً، وقال: [مِلَّتَهُمْ] وهما ملَّتان مختلفتان بمعنى ـ لن ترضى اليهود حتى تتبع ملتهم، ولن ترضى النصارى حتى تتبع ملتهم فجمعهم[4] إيجازاً لأن ذلك مفهوم.

والملة: الطريقة، وقد اختصت اللفظة بالشرائع والدين، وطريق ممل أيْ قد أثَّر المشي فيه[5].

وروي أن سبب هذه الآية أن اليهود والنصارى طلبوا من رسول الله ﷺ الهدنة، ووعدوه أن يتبعوه بعد مدة خداعاً منهم، فأعلمه الله تعالى أن إعطاء الهدنة لا ينفع عندهم، وأطلعه على سر خداعهم.

---

(١) أي أنه لا يكون مسؤولاً ولا مؤاخذاً بكفر من كفر بعد التبشير والإنذار.

(٢) يعني أن علم الله بكفرهم بعد إنذارهم يغني عن سؤاله عنهم، وفي هذا ما يدل على أن أحداً لا يسأل عن ذنب أحد، ﴿ولا تزر وازرةٌ وزر أخرى﴾.

(٣) قال (ح) قراءة الجمهور وقراءة أبي بن كعب تحتمل الاستئناف وهو الأظهر، وتحتمل أن تكون في موضع الحال ـ وأما قراءة ابن مسعود فيتعين فيها الاستئناف، والمعنى على الاستئناف أنك لا تسأل عن الكفار مالهم لم يؤمنوا، لأن ذلك ليس إليك، إن عليك إلا البلاغ، فكأنه قيل: لست مسؤولاً عنهم، فلا يحزنك كفرهم، وأما قراءة نافع فهي على الاستئناف ـ تأمل، والله أعلم.

(٤) استدل بعضهم على أن الكفر ملة واحدة بإفراد الملة هنا، وبقوله تعالى: ﴿لكم دينكم ولي دين﴾.

(٥) طريق ممل أي مسلوك ومطروق بكثرة المشي فيه. والملة اسم من أمليت الكتاب ثم نقلت إلى الدين والشريعة باعتبار أنها يمليها النبي على الناس فيتناولونها، ومن الناس من يفرق بين الملة والدين فيقول: الملة ما دعا الله العباد إليه، والدين ما فعله العباد عن أمره.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ هُدى الله هُوَ الْهدى﴾ أي ما أنت عليه يا محمد من هدى الله الذي يضعه في قلب من يشاء هو الهدى الحقيقي لا ما يدَّعيه هؤلاء، ثم قال تعالى لنبيه: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ﴾ الآية، فهذا شرط[١] خوطب به النبي ﷺ، وأمَّتهُ معه داخلة فيه[٢].

و﴿أهواء﴾: جمع هوى، ولما كانت مختلفة جمعت، ولو حمل على إفراد الملة لقيل: هواهم، والولي الذي يتولى الإصلاح والحياطة والنصر والمعونة، و﴿نصيرٍ﴾ بناءُ مبالغة في اسم الفاعل من نصر.

وقوله تعالى: ﴿الَّذين آتَيْنَاهُم الْكتاب﴾ الآية، ﴿الَّذين﴾ رفع بالابتداء، و﴿آتيناهم الكتاب﴾ صلته، وقال قتادة: المراد بالذين في هذا الموضع من أسلم من أمة محمد ﷺ. والكتاب على هذا التأويل التوراة، وآتيناهم: معناه أعطيناهم، وقال قوم: هذا مخصوص بالأربعين الذين وردوا مع جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه في السفينة فأثنى الله عليهم، ويحتمل أن يراد بـ﴿الذين﴾ العموم في مؤمني بني إسرائيل والمؤمنين من العرب، ويكون الكتاب اسم الجنس، و[يتلونه] معناه: يتبعونه حق اتباعه بامتثال الأمر والنهي، وقيل: يتلونه: يقرؤونه حق قراءته، وهذا أيضاً يتضمن الاتِّباع والامتثال[٣]، و﴿يَتْلُونه﴾ ـ إذا أريد بـ﴿الذين﴾ الخصوص فيمن اهتدى ـ يصح أن يكون خبر الابتداء، ويصح أن يكون [يتلونه] في موضع الحال، والخبر ﴿أولئك﴾. وإذا أُريد بـ﴿الذين﴾ العموم لم يكن الخبر إلا ﴿أولئك﴾، و﴿يتلونه﴾ حال لا يستغنى عنها، وفيها الفائدة لأنه لو كان الخبر في [يتلونه] لوجب أن يكون كل مؤمن يتلو الكتاب حق تلاوته[٤].

و﴿حقَّ﴾ مصدر، والعامل فيه فعل مضمر وهو بمعنى أفعل، ولا يجوز إضافته إلى

---

(١) واللام مشعرة بقسم محذوف، والكلام مبني على القسم لا على الشرط، ولو بني على الشرط لدخلت الفاء في قوله تعالى: ﴿مالك من الله من وليٍّ ولا نصير﴾.

(٢) الخطاب للنبي ﷺ والمراد أمته، لأن النبي عليه السلام معصوم من اتباع الأهواء، فالكلام من باب التغليظ والتشديد في اتباع أهل البدع والأهواء، وترك ما جاء به الكتاب والسنة من العلم، وقد نبه ابن عطية رحمه الله على هذا المعنى عند قوله تعالى: ﴿ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنَّك إذاً لمن الظالمين﴾، وكان عليه أن ينبه على ذلك هنا إذ هذه أول آية توهم ما لا يجوز على النبي ﷺ.

(٣) لأن المراد يرتلون ألفاظه ويفهمون معانيه، وبفهم المعاني يكون الاتباع لمن وفقه الله تعالى.

(٤) يعني وليس كذلك سواء فسرت التلاوة بالاتِّباع والامتثال، أو بالترتيل وإدارك المعنى.

واحد معرف، وإنما جازت هنا لأن تعرف التلاوة بإضافتها إلى الضمير ليس بتعرف محض، وإنما هو بمنزلة قولهم: رجل واحد أمة، ونسيج وحده، والضمير في [به](١) عائد على الكتاب، وقيل: يعود على محمد ﷺ، لأن متبعي التوراة يجدونه فيها فيؤمنون به.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: ويحتمل عندي أن يعود الضمير على الهدى الذي تقدم(٢)، وذلك أنه ذكر كفار اليهود والنصارى في أول الآية وحذر رسوله من اتباع أهوائهم، وأعلمه بأن هدى الله هو الهدى الذي أعطاه وبعثه به، ثم ذكر له أن المؤمنين التالين لكتاب الله هم المؤمنون بذلك الهدى المقتدون بأنواره، والضمير في ﴿يَكْفُرْ بِهِ﴾ يحتمل من العود ما ذكر في الأول(٣). و﴿أولئك همُ الخاسرون﴾ ابتداءٌ وعماد وخبر، أو ابتداء وابتداءٌ وخبر، والثاني وخبره خبر الأول. والخسران: نقصان الحظ.

قوله عز وجل(٤):

﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢٢﴾ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٢٣﴾ ۞ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾ ﴾.

قرأ الحسن، وغيره [نعمتي] بتسكين الياء تخفيفاً؛ لأن أصلها التحريك كتحريك الضمائر: لك وبك، ثم حذفها الحسن للالتقاء، وفي السبعة من يحرك الياء، ومنهم من يُسَكِّنها.

وإن قدَّرنا فضيلة بني إسرائيل مخصوصة بكثرة الأنبياء وغير ذلك، فالعالمون عموم مطلق، وإن قدَّرنا تفضيلهم على الإطلاق فالعالمون عالمو زمانهم لأن أمة محمد ﷺ أفضل منهم بالنص، وقد تقدم القول على مثل هذه الآية إلى قوله: ﴿ينصرون﴾.

---

(١) في قوله: ﴿أولئك يؤمنون به﴾.

(٢) هو وإن كان محتملا لذلك فالأولى عوده على (الكتاب) لتناسب الضمائر، وعدم تنافرها، فإن تشتيت الضمائر من شأنه التعقيد والإلباس.

(٣) أي من الأقوال. والمراد بالأول الضمير في (به) من قوله: (يؤمنون به).

(٤) وجه إعادة هذه الآية مع تقدمها والله أعلم هو المبالغة في نصحهم، والحث على اتباعهم لرسول الله ﷺ حتى لا تضيع عليهم الفرصة.

ومعنى ﴿لاتنفعها شفاعةٌ﴾ أنها ليست ثمَّ ـ وليس[١] المعنى أنه يشفع فيهم أحد فيُرد، وإنما نفى أن تكون ثمَّ شفاعة على حد ما هي في الدنيا، وأما الشفاعة التي هي في تعجيل الحساب فليست بنافعة لهؤلاء الكفرة في خاصتهم، وأما الأخيرة التي هي بإذن من الله تعالى في أهل المعاصي من المؤمنين فهي بعد أن أخذ العقاب حقه، وليس لهؤلاء المتوعَّدين من الكفار منها شيءٌ.

والعامل في ﴿إذ﴾ فعل تقديره واذكر[٢] إذ، و﴿ابْتَلَى﴾ معناه اختبر[٣]، وإبراهيم يقال: إن تفسيره بالعربية أب رحيم[٤].

وقرأ ابن عامر في جميع سورة البقرة (إبْراهام). وقدِّم على الفاعل للاهتمام إذ كون الرب مبتلياً معلوم، فإنما يهتمُّ السامع بمن ابتُلي، وكون ضمير المفعول متصلا بالفاعل موجب تقديم المفعول[٥] فإنما بني الكلام على هذا الاهتمام.

واختلف أهل التأويل في الكلمات[٦]، فقال ابن عباس: هي ثلاثون سهماً هي الإسلام كله لم يتمه أحد كاملا إلا إبراهيم صلوات الله عليه، عشرة منها في براءة: ﴿التَّائبون الْعابدون﴾ الآية، وعشرة في الأحزاب: ﴿إنَّ المسليمن والمسلمات﴾، وعشرة في: ﴿سأل سائل﴾[٧].

---

(١) لم ينبه رحمه الله على هذا في الآية السابقة، ويغلب من صنيعه أنه لا ينبه على الشيء في أول موضع من مواضعه، ولذلك ينبغي استقراء الآيات التي تتشابه في المعنى حتى يتضح رأيه كاملاً.

(٢) وهو خطاب للنبي ﷺ، ويجوز أن يكون العامل فيه فعلاً مضمراً معطوفاً على قوله: (اذكروا) خطاب لبني إسرائيل ليتأملوا فيما يحكى عمن ينتمون إليه وهو إبراهيم عليه السلام.

(٣) التكاليف إنما وضعت للابتلاء والاختبار ليظهر في الشاهد ما سبق به العلم في الغائب، وقد سبق العلم بأن هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار، بحسب ذلك الابتلاء ـ فالاختبار من الله لإظهار ما قد علم ـ والاختبار من الظهور مالم نعلم.

(٤) وكذلك بالسريانية، وكثيرا ما يقع الاتفاق بين السريانية والعربية، أو يتقاربان في اللفظ كما قاله الإمام السهيلي رحمه الله.

(٥) قال ابن مالك رحمه الله.

وشاع نحو خاف ربَّه عمر ... وشذَّ نحو زان نوره الشَّجر

فما في الآية الكريمة مفهوم قوله: وشذ نحو زان نوره الشجر.

(٦) هذه الأشياء التي فسرت بها الكلمات إن كانت أقوالا فذلك ظاهر في تسميتها كلمات، وإن كانت أفعالا فإطلاق الكلمات عليها مجاز، لأن التكاليف الفعلية صدرت عن أوامر، والأوامر كلمات.

(٧) الذي عند المفسرين: عشرة في براءة، وعشرة في الأحزاب، وعشرة في سورة المؤمنون وفي سورة=



وقال ابن عباس أيضاً، وقتادة: الكلمات عشر خصال، خمس منها في الرأس: المضمضة والاستنشاق، وقص الشارب، والسواك، وفرق الرأس، وقيل بدل فرق الرأس: إعفاء اللحية. وخمس في الجسد: تقليم الظفر وحلق العانة، ونتف الإبط، والاستنجاء بالماء، والاختتان، وقال ابن عباس أيضاً: هي عشر خصال، ست في البدن، وأربع في الحج: الختان، وحلق العانة، ونتف الإبط، وتقليم الآظافر، وقص الشارب، والغسل يوم الجمعة، والطواف بالبيت، والسعي، ورمي الجمار، والإفاضة. وقال الحسن بن أبي الحسن: هي الخلال الست التي امتحن بها: الكوكب، والقمر، والشمس والنار، والهجرة، والختان، وقيل بدْل الهجرة: الذبح. وقالت طائفة: هي مناسك الحج خاصة. وروي أنّ الله تعالى أوحى إليه أن تطهر فتمضمض، ثم أن تطهر، فاستنشق، ثم أن تطهر، فاستاك، ثم أن تطهر، فأخذ من شاربه، ثم أن تطهر، ففرق شعره، ثم أن تطهر، فاستنجى، ثم أن تطهر، فحلق عانته، ثم أن تطهر، فنتف إبطه، ثم أن تطهر، فقلم أظافره، ثم أن تطهر، فأقبل على جسده ينظر ماذا يصنع فاختتن بعد عشرين ومائة سنة[(١)]، وفي البخاري أنَّه اختتن وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم[(٢)].

= المعارج، ولا تكمل العشرة إلا بمجموع السورتين.

(١) قال(ح) رحمه الله: والكلمات لم تبين في القرآن ماهي، ولا في الحديث الصحيح ولذلك كان للمفسرين فيها أقوال. قال شيخ التفسير الإمام (ط) رحمه الله: «ولا يجوز الجزم بشيءٍ مما ذكروه منها أنه المراد على التعيين إلا بحديث أو إجماع، قال: ولم يصح في ذلك خبر بنقل الواحد ولا بنقل الجماعة الذي يجب التسليم له» اهـ. وقال في فتح القدير: وإذا لم يصح شيء عن رسول الله ﷺ ولا جاءنا من طريق تقوم به الحجة تعين تلك الكلمات لم يبق لنا إلا أن نقول: إنها ما ذكره الله سبحانه في كتابه بقوله: [قالَ إنِّي جاعلُكَ للنَّاسِ] إلى آخر الآيات، ويكون ذلك بيانا للكلمات. قال العلامة القاسمي: وعندي أنَّ الأقرب في معنى الكلمات هو ابتلاؤه بالإسلام فأسلم لرب العالمين، وابتلاؤه بالهجرة فخرج من بلده وقومه حتى لحق بالشام مهاجراً إلى الله، وابتلاؤه بالنار فصبر عليها، ثم ابتلاؤه بالختان فصبر عليه، ثم ابتلاؤه بذبح ابنه فسلَّم واحتسب كما يؤخذ ذلك من سيرته في التنزيل العزيز وسفر التكوين من التوراة، ففيهما بيان ماذكرنا في شأنه عليه الصلاة والسلام من قيامه بتلك الكلمات حق القيام، وتوفيتهن أحسن الوفاء، وهذا معنى قوله تعالى (فأتمهنَّ)، كقوله تعالى: [وإبراهيم الذي وفَّى]، والإتمام: التوفية». اهـ.

(٢) في صحيح البخاري: «عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اختتن إبراهيم عليه السلام وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم». اهـ.



قال الراوي[١] فأوحى الله إليه: ﴿[إنِّي جاعلك للنَّاس إماماً﴾ يأتمُّون بك في هذه الخصال، ويقتدي بك الصالحون.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا أقوى الأقوال في تفسير هذه الآية، وعلى هذه الأقوال كلها فإبراهيم عليه السلام هو الذي أتمَّ.

وقال مجاهد، وغيره: إن الكلمات هي أن الله عز وجل قال لإبراهيم: إني مبتليك بأمر فما هو؟ قال إبراهيم: تجعلني إماماً للناس، قال الله: نعم، قال إبراهيم: تجعل البيت مثابة، قال الله: نعم، قال إبراهيم: وأمناً، قال الله: نعم، قال إبراهيم: وترينا مناسكنا وتتوب علينا، قال الله: نعم، قال إبراهيم: تجعل هذا البلد آمناً، قال الله: نعم، قال إبراهيم: وترزق أهله من الثمرات، قال الله: نعم[٢].

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: فعلى هذا القول فالله تعالى هو الذي أتم، وقد طول المفسرون في هذا، وذكروا أشياء فيها بعد فاختصرتها.

وإنما سميِّت هذه الخصال كلمات لأنها اقترنت بها أوامر هي كلمات. وروي أن إبراهيم ﷺ لما أتم هذه الكلمات، أو أتمها الله عليه؛ كتب الله له البراءة من النار، فذلك قوله تعالى: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾[٣].

والإمام: القدوة، ومنه قيل لخيط البناء إمام، وهو هنا اسم مفرد، وقيل في غير هذا الموضع: هو جمع آم، وزنه فاعل أصله آمم، فيجيء مثل قائم وقيام، وجائع وجياع، ونائم ونيام. وجعل الله تعالى إبراهيم إماماً لأهل طاعته فلذلك اجتمعت الأمم على الدعوى فيه[٤]، وأعلم الله تعالى أنه كان حنيفاً، وقول إبراهيم عليه السلام: ﴿ومن

---

(١) أي الذي روى ما سبق من الأمور العشرة التي أمر إبراهيم عليه السلام بالتطهر منها، ويعني أنه لما أتمها ووفىَّ بها كان جزاؤه أن جعله الله إماماً يقتدى به، وأوحى له بذلك. وفي بعض النسخ: «قال الرازي»، ويمكن أن يكون ذلك إشارة إلى أبي جعفر الرازي رحمه الله ابن عيسى بن ماهان صاحب الروايات الغريبة إذا كان قد روى ما ذكره المؤلف، والله أعلم.

(٢) قول مجاهد وغيره كالربيع بن أنس هو ما قدمناه سابقاً عن فتح القدير في بحث الكلمات اللائي أتمهن إبراهيم عليه السلام، وقد قال الإمام (ط): إن قول مجاهد ومن معه أولى بالصواب.

(٣) الآية ٣٧ من سورة النجم. هذا وقد جعل الله جزاء إبراهيم على إتمامه وتوفيته لما كلفه أمرين: جعله إماماً للناس، وبراءته من النار.

(٤) أي كلٌّ يدعيه، ويعتزي إليه، فهو إمام الجميع.



ذريتي﴾ هو على جهة الدعاء والرغبة إلى الله، أي: ومن ذريتي يارب فاجعل[(١)]. وقيل: هذا منه على جهة الاستفهام عنهم، أي ومن ذريتي يا رب ماذا يكون[(٢)]؟

والذرية مأخوذة من ذرا يذْرو، أو من ذَرَى يذْري، أم من ذرَّ يذُرُّ، أَو من ذَرأ يذْرأ، وهي أفعال تتقارب معانيها، وقد طوَّل في تعليلها أبو الفتح وشفى[(٣)].

وقوله تعالى: ﴿قال لا ينال عهدي﴾ أي وقال الله. والعهد فيما قال مجاهد: الإمامة، وقال السدي: النبوءة، وقال قتادة: الأمان من عذاب الله، وقال الربيع، والضحاك: العهد: الدين، دين الله تعالى. وقال ابن عباس: معنى الآية: لا عهد عليك لظالم أن تطيعه، ونصب [الظالمين] لأن العهد ينال كما يُنال[(٤)]، وقرأ قتادة، وأبو رجاءٍ، والأعمش: [الظَّالمون] بالرفع. وإذا أوَّلنا العهد الدين أو الأمان وأن لا طاعة لظالم، فالظلم في الآية ظلم الكفر، لأن العاصي المؤمن ينال الدين والأمان من عذاب الله، وتلزم طاعته إذا كان ذا أمر. وإذا أوَّلنا العهد النبوة والإمامة في الدين، فالظلم ظلم المعاصي فما زاد[(٥)].

---

(١) قال في الكشاف: ﴿ومن ذريتي﴾ عطف على الكاف ـ كأنه قال: وجاعل بعض ذريتي كما يقال: سأكرمك، فتقول: وزيداً اهـ. ومثل هذا العطف يسمى بالعطف التلقيني كقوله ﷺ: «اللهم ارحم المحلقين» قالوا: والمقصرين قال: «والمقصرين». وقد ناقش (ح) رحمه الله الإعراب الذي أعربه صاحب الكشاف وقال: الذي يقتضيه المعنى أن يكون ﴿ومن ذريتي﴾ متعلقاً بمحذوف والتقدير: واجعل من ذريتي إماماً، لأن إبراهيم عليه السلام فهم من قوله تعالى: ﴿إنِّي جاعلك للناس﴾ الاختصاص، فسأل الله أن يجعل من ذريته إماماً. اهـ.

وهذا الذي ذكره (ح) هو الذي قرره ابن عطية رحمه الله أولا.

(٢) هذا ضعيف كما هو ظاهر، فالإعراب الأول هو الذي عليه المعول كما قدمناه عن (ح).

(٣) يعني أنه في أصل الكلمة مذاهب، قيل: الذَّرْو، أو الذَّرْي، أو الذَّرّ، أو الذَّرء، ومعانيها تتقارب، وقد شفى القول فيها أبو الفتح بن جني رحمه الله في كتابه «المحتسب».

(٤) أي لا ينال عهدي الظالمين، أو لاينال الظالمون عهدي، فلو أخر هذا التعليل وذكره بعد القراءتين معا لكان أوجه.

تنبيهان: الأول في قوله تعالى: ﴿لا ينال عهدي الظَّالمين﴾، إجابة لما طلبه إبراهيم عليه السلام، وتؤخذ هذه الإجابة من مفهوم الوصف الذي يفيد أن ذريته تنقسم إلى ظالم وغير ظالم، والظالم لا يناله عهد الله، وغير الظالم يناله.

الثاني: المراد بالعهد في هذا المقام هو النبوة والإمامة في الدين، كما يدل على ذلك السبب والسياق، وليس المراد من ذلك الإمامة الدنيوية بمعنى السلطة والملك خلافاً لمن قصر نظره على ما يعطيه اللفظ من العموم دون نظر إلى سياق الآية وسببها والله أعلم.

(٥) لأن العاصي لا يكون نبياً ولا إماماً في الدين.



قوله عز وجل:

﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَـٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾﴾.

﴿وإذ﴾ عطف على ﴿إذ﴾ المتقدمة، و﴿البيت﴾ الكعبة، و﴿مثابةً﴾ يحتمل أن يكون من ثاب إذا رجع لأن الناس يثوبون إليها أي ينصرفون، ويحتمل أن تكون من الثواب أي يثابون هناك. قال الأخفش: دخلت الهاء فيها للمبالغة لكثرة من يثوب أي يرجع، لأنه قل ما يفارق أحد البيت إلا وهو يرى أنه لم يقض منه وطرا[١]، فهي كنسَّابة وعلاَّمة، وقال غيره، هي هاءُ تأنيث المصدر فهي مفْعلة أصلها مثْوبة نقلت حركة الواو إلى الثاء فانقلبت الواو ألفاً لانفتاح ما قبلها، وقيل: هو على تأنيث البقعة كما يقال: مقام ومقامة.

وقرأ الأعمش [مثابات] على الجمع، وقال ورقة بن نوفل في الكعبة[٢]:

مثـابـاً لأفنـاء القبـائـل كلِّهـا ... تخبُّ إليْها اليَعْمَلاتُ الطَّلائح[٣]

[وأمْناً] معناه: أن الناس يغيرون ويقتلون حول مكة وهي آمنة من ذلك، يلقى الرجل بها قاتل أبيه فلا يهيجه، لأن الله تعالى جعل لها في النفوس حرمةً، وجعلها أمناً للناس والطير والوحوش. وخصص الشرع من ذلك الخمس الفواسق على لسان النبي ﷺ.

وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم، وحمزة، والكسائي: ﴿واتَّخِذوا﴾ بكسر الخاء

---

(١) بل يعود إليه مرة بعد أخرى، فليس هو مرة في الزمان فقط.

(٢) أي في وصفها، وورقة شيخ كبير كان على دين النصرانية، وهو ابن عم خديجة زوج النبي ﷺ، وهو الذي قال للنبي ﷺ أول الوحي: «إن يدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً» هذا والذي في لسان العرب وشرح القاموس في مادة (ثاب) أن البيت لأبي طالب.

(٣) وفي رواية الذوامل ـ ويقال: (هو من أفناء الناس) أي لا يدري من أي قبيلة هو، والأفناء الأخلاط واحدها فنو، واليعملات بفتح الميم جمع يعملة وهي: النجيبة من الإبل، المطبوعة على العمل، والطلائح: الإبل التي أضمرها الإعياء.

على جهة الأمر، فقال أنس بن مالك وغيره: معنى ذلك ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: وافقت ربي في ثلاث: في الحجاب، وفي ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ﴾[١] ـ وقلت: يا رسول الله، لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى فنزلت: ﴿واتَّخذوا من مقام إبْراهيم مصلًّى﴾[٢] فهذا أمر لأمة محمد ﷺ. وقال المهدوي: وقيل: ذلك عطف على قوله: [اذكروا] فهذا أمر لبني إسرائيل. وقال الربيع بن أنس: ذلك أمر لإبراهيم ومتبعيه فهي من الكلمات[٣] كأنه قال: إني جاعلك للناس إماماً واتخذوا، وذكر المهدوي رحمه اللهأن ذلك عطف على الأمر الذي يتضمنه قوله: جعلنا البيت مثابة، لأن المعنى ثوبوا. وقرأ نافع، وابن عامر: [واتَّخَذوا] بفتح الخاء على جهة الخبر عمن اتخذه من متبعي إبراهيم، وذلك معطوف على قوله: [وإذْ جعلنا]، كأنه قال: وإذ اتخذوا، وقيل: هو معطوف على [جعلنا] دون تقدير إذْ، فهي جملة واحدة[٤]، وعلى تقدير إذ جملتان.

واختلف في مقام إبراهيم ـ فقال ابن عباس، وقتادة وغيرهما، وخرجه البخاري: إنه الحجر الذي ارتفع عليه إبراهيم حين ضعف عن رفع الحجارة التي كان إسماعيل يناوله إياها في بناء البيت وغرقت قدماه فيه[٥]. وقال الربيع بن أنس: هو حجر ناولته إياه إمرأته فاغتسل عليه وهو راكب، جاءت به من شق ثم من شق فغرقت رجلاه فيه حين اعتمد عليه[٦].

---

(١) من الآية (٥) من سورة التحريم.

(٢) حديث الموافقة خرجه البخاري عن أنس بن مالك، وخرجه مسلم عن ابن عمر، وعلى ما قاله أنس بن مالك فالأمر مقطوع عما قبله، والخطاب لأمة محمد ﷺ ـ وعلى ما قاله غيره فالخطاب لبني إسرائيل على أنه معطوف على (اذكروا) أو لإبراهيم وأتباعه على أنه معطوف على معنى ﴿وإذْ جعلنا البيت مثابة للناس﴾، فهو في معنى ثوبوا واتخذوا، والأظهر أنه أمر لأمة محمد ﷺ.

(٣) أي التي ابتلى الله بها إبراهيم عليه السلام.

(٤) أي كلمة واحدة من الكلمات التي ابتلى الله بها إبراهيم.

(٥) هذا هوالقول الصحيح كما ثبت في الصحيح، وهذا الحجر كان لا صقاً بالكعبة ثم حوله عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى الموضع الذي يصلى فيه الآن، والمراد بالمقام المكان الذي فيه الحجر المسمى بذلك.

(٦) روى الطبري عن السدي: «والمقام هو الحجر الذي كانت زوجة إسماعيل وضعته تحت قدم إبراهيم حين غسلت رأسه، فوضع إبراهيم رجله عليه وهو راكب فغسلت شقه ثم رفعته من تحته وقد غابت رجله في الحجر فوضعته تحت الشق الآخر فغسلته فغابت رجله أيضاً، فجعلها الله من شعائره فقال: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلًّى﴾.

وقال فريق من العلماء: المقام: المسجد الحرام. وقال عطاء بن أبي رباح: المقام: عرفة والمزدلفة والجمار. وقال ابن عباس: مقامه: مواقف الحج كلها. وقال مجاهد: مقامه: الحرم كله، و﴿مُصلًّى﴾ موضع صلاة، هذا قول من قال: المقام الحجر، ومن قال بغيره قال: مصلى مدعى على أصل الصلاة(١).

وقوله تعالى: ﴿وَعَهِدْنا﴾، العهد في اللغة على أقسام هذا منها(٢) الوصية بمعنى الأمر، و﴿أَنْ﴾ في موضع نصب على تقدير بأن وحذف الخافض، قال سيبويه: إنها بمعنى أي مفسرة فلا موضع لها من الإعراب.

و﴿طهِّرا﴾ قيل: معناه ابنياه وأسساه على طهارة ونية طهارة(٣) فيجيء مثل قوله: ﴿أسس على التَّقوى﴾. وقال مجاهد: هو أمر بالتطهير من عبادة الأوثان، وقيل: من الفرث والدم(٤)، وهذا ضعيف لا تعضده الأخبار، وقيل: من الشرك.

وأضاف الله البيت إلى نفسه تشريفاً للبيت، وهي إضافة مخلوق إلى خالق ومملوك إلى مالك، و﴿للطائفين﴾ ظاهره أهل الطواف، وقاله عطاء وغيره. وقال ابن جبير: معناه للغرباء الطارئين على مكة.

[والْعاكفين] قال ابن جبير: هم أهل البلد المقيمون، وقال عطاءٌ: هم المجاورون بمكة. وقال ابن عباس: المصلون. وقال غيره: المعتكفون.

والعكوف في اللغة، اللزوم للشيء والإقامة عليه، كما قال الشاعر:

. . . . عَكَفَ النَّبيط يلعبون الفَنزجا(٥)

---

(١) أي موضع دعاءٍ على أصل الصلاة في اللغة، والأظهر فيه الصلاة الشرعية لا اللغوية والله أعلم.

(٢) هكذا في النسخ التي بين أيدينا ـ ويبدو أن في الكلام خطأً من الناسخين ـ والمعروف أن العهد إذا تعدى بإلى كما في هذه الآية كان بمعنى التوصية، ويمكن أن يراد به الأمر تجوزاً. على أن كلام المؤلف يستقيم لو حذفنا لفظة (هذا) ـ وتصبح العبارة: «العهد في اللغة على أقسام، منها الوصية بمعنى الأمر».

(٣) أي على نية الطهارة والتوحيد حالاً واستقبالاً. فيكون مثل قوله تعالى: ﴿ لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ﴾ من الآية (١٠٨) من سورة التوبة.

(٤) أي لما كان يطرحه المشركون فيه من الفرث والدم في القرابين التي كانوا يتقربون بها إلى أصنامهم.

(٥) هذا عجز بيت للعجاج، يصف ثوراً عكفت حوله بقرات ـ وصدر البيت:

فهنَّ يعكفن به إذا حجا . . . .

وعكف معناها: أقام حول الشيء، فهو يعكف بضم الكاف وبكسرها ـ=

فمعناه الملازمي البيت إرادة وجه الله العظيم.

﴿والرُّكَّع السُّجود﴾ المصلون، وخص الركوع والسجود بالذكر لأنهما أقرب أحوال المصلي إلى الله تعالى. وكل مقيم عند بيت الله إرادة ذات الله[١]، فلا يخلو من إحدى هذه الرتب الثلاث: إما أن يكون في صلاة، أو طواف، فإن كان في شغل من دنياه فحال العكوف على مجاورة البيت لا يفارقه.

وقوله تعالى: ﴿وإذ قال إبْراهيم﴾ الآية، دعا إبراهيم عليه السلام لذريته وغيرهم بمكة بالأمن ورغد العيش، و﴿اجعل﴾ لفظه الأمر وهو في حق الله رغبة ودعاء، و﴿آمناً﴾ معناه من الجبابرة والمسلطين والعدو المستأصل والمثلات[٢] التي تحل بالبلاد، وكانت مكة وما يليها حين ذلك قفراً لا ماء فيه ولا نبات، فبارك الله فيما حولها كالطائف وغيره ونبتت فيها أنواع الثمرات.

وروي أن الله تعالى لما دعاه إبراهيم أمر جبريل صلوات الله عليه فاقتلع فلسطين وقيل قطعة من الأردن، فطاف بها حول البيت سبعاً وأنزلها بوجّ[٣]، فسميت الطائف بسبب ذلك الطواف[٤].

واختلف في تحريم مكة متى كان، فقالت فرقة: جعلها الله حراماً يوم خلق الله السموات والأرض، وقالت فرقة: حرمها إبراهيم.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: والأول قاله النبي ﷺ في خطبته ثاني يوم الفتح[٥]، والثاني قاله أيضاً النبي ﷺ، ففي الصحيح عنه: «اللهم إن إبراهيم حرم

= والنبيط: جمع نبطي ـ وهم قوم من العجم كانوا ينزلون بين العراقين ـ والفنزج والفنزجة، هي رقصة هؤلاء العجم، إذا أخذ بعضهم بيد بعض ورقصوا. وحجا: معناها أقام ـ يقال: حجوت بالمكان أقمت به ـ والشاعر يريد أن يقول: إن الثور حين أقام بمكانه عكفت حوله هذه البقرات كأنها الأعاجم حين يرقصون ويلعبون.

(١) أي وجه الله.

(٢) جمع مثلة وهي العقوبة، ومنه قوله تعالى: ﴿وقد خلت من قبلهم المثلات﴾ أي أنواع العذاب التي أصابت القرون الماضية.

(٣) بلد بالطائف، وقيل: هو الطائف، وقيل: واد بالطائف، انظر القاموس.

(٤) يعني أن الطائف قطعة من الشام ببركة دعاء إبراهيم عليه السلام.

(٥) أخرجه الشيخان وغيرهما عن ابن عباس وغيره.



مكة، وإني حرمت المدينة، ما بين لابتيها حرام[(١)]».

ولا تعارض بين الحديثين لأن الأول إخبار سابق علم الله فيها وقضائه، وكون الحرمة مدة آدم، وأوقات عمارة القطر بإيمان، والثاني إخبار بتجديد إبراهيم لحرمتها، وإظهاره ذلك بعد الدثور[(٢)].

وكل مقال من هذين الإخبارين حسن في مقامه، عظَّم الحرمة ثاني يوم الفتح على المؤمنين، بإسناد التحريم إلى الله تعالى، وذكر إبراهيم عند تحريمه المدينة مثالا لنفسه، ولا محالة أن تحريم المدينة هو أيضاً من قبل الله تعالى، ومن نافذ قضائه وسابق علمه.

و﴿مَنْ﴾ بدلٌ من قوله: ﴿أَهْلَهُ﴾، وخص إبراهيم المؤمنين بدعائه[(٣)]

وقوله تعالى: [ومَنْ كَفَرَ] الآية، قال أبي بن كعب، وابن إسحق وغيرهما: هذا القول من الله عزوجل لإبراهيم. وقرؤوا ﴿فأمتِّعه﴾ بضم الهمزة وفتح الميم وشد التاء ﴿ثمَّ أَضْطَرُّهُ﴾ بقطع الألف وضم الراء، وكذلك قرأ السبعة حاشا ابن عامر فإنه قرأ [فأمتعه] بضم الهمزة وسكون الميم وتخفيف التّاء [ثمّ أضطره] بقطع الألف. وقرأ يحيى بن وثاب [فأمتعه] كما قرأ ابن عامر ﴿ثمّ إضطره﴾ بكسر الهمزة على لغة قريش في قولهم: لا إخال، وقرأ أبي بن كعب [فنمتعه] [ثمَّ نضطره][(٤)] ومن شرط والجواب في فأمتعه.

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما. وفي اللسان: اللابة: هي الأرض، ألبستها حجارة سود، (عن الأصمعي)، والجمع لابات.

(٢) وحاصله أنه لا منافاة بين الأحاديث التي أثبتت أن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض وبين الأحاديث التي أثبتت أن إبراهيم حرمها، لأن إبراهيم بلغ عن الله حكمه فيها وتحريمه إياها، وأنها لم تزل حرماً آمناً عند الله من قبل بناء إبراهيم عليه السلام، كما أن رسول الله كان مكتوباً عند الله خاتم النبيئين وأن آدم لمنجدل في طينته، ومع هذا قال إبراهيم: ﴿ربنا وابعث فيهم رسولا منهم﴾ الآية، وقد أجاب الله دعاءه بما سبق في علمه. وأجاب شيخ التفسير الإمام (ط) رحمه الله بأنها كانت حراماً، إلا أن الله لم يتعبد الخلق بذلك فلما سأله إبراهيم عليه السلام حرَّمها وتعبَّدهم بذلك، وكل من الجوابين له موضع حسن.

(٣) أي لما سبق من قوله تعالى: ﴿لاينال عهدي الظالمين﴾ فدعا هنا للمؤمنين دون الظالمين تأدباً مع الله تبارك وتعالى.

(٤) تعددت القراءات في هذا المقام، وحاصل ذلك أن قراءة السبعة، وقراءة ابن وثاب، وقراءة أبي بن=



وموضع ﴿مَنْ﴾ رفع على الابتداء والخبر[١]. ويصح أن يكون موضعها نصباً على تقدير: وأرزق من كفر، فلا تكون شرطاً. وقال ابن عباس، ومجاهد، وغيرهما: هذا القول هو من إبراهيم ﷺ، وقرؤوا: [فأَمْتِعه] بفتح الهمزة وسكون الميم، [ثم اضطرَّه] بوصل الألف وفتح الراء. وقرئت بالكسر، ويجوز فيها الضم. وقرأ ابن محيصن: [ثم أطَّرُهُ] بإدغام الضاد في الطاء. وقرأ يزيد بن أبي حبيب: [ثم أضطُرَّه] بضم الطاء.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: فكأن إبراهيم عليه السلام دعا للمؤمنين وعلى الكافرين[٢].

و﴿قليلا﴾ معناه مدة العمر، لأن متاع الدنيا قليل، وهو نعت إمَّا لمصدر كأنه قال: متاعاً قليلا، وإمَّا لزمان كأنه قال: وقتاً قليلا، أو زمناً قليلاً.

و﴿المصير﴾ مَفْعل كموضع من صار يصير، وبيس أصلها بئس، وقد تقدمت في بيسما[٣]، وأُمتِّعه معناه: أخوله الدنيا وأبقيه فيها بقاءً قليلا، لأنه فانٍ منْقض.

وأصل المتاع الزاد، ثم استعمل فيما يكون آخر أمر الإنسان أو عطائه أو أفعاله، قال الشاعر:

وقفتُ على قبرٍ غريبٍ بقفْرةٍ ... متاعٌ قليلٌ من حبيب مفارق[٤]

= كعب، وقراءة ابن محيصن، وقراءة يزيد بن أبي حبيب ـ هذه القراءات كلها تدل على الخبرية في الفعلين معاً ـ وأن القول من الله تعالى لإبراهيم ـ وأما قراءة ابن عباس ومجاهد وغيرهما فهي على الأمر في الفعلين معاً، ويكون القول عليها من إبراهيم عليه السلام، وهذه القراءة شاذة، ويأباها السياق، ولا يقبلها نظم الكلام، والله اعلم.

وقد خلط ابن عطية رحمه الله في عرض القراءات فتأمل.

(١) عبارة أبي حيان: «ومن يحتمل أن تكون في موضع نصب على إضمار فعل تقديره: وأرزق من كفر فأمتعه، ويكون فأمتعه معطوفاً على ذلك الفعل المحذوف ـ ويحتمل أن تكون من في موضع رفع على الابتداء إما موصولا وإما شرطاً، والفاء جواب الشرط أو الداخلة في خبر الموصول لشبهه باسم الشرط، وهو توضيح لما قاله ابن عطية رحمه الله، الذي قد يأتي أحياناً بشيء من الإجحاف والإلفاف في كلامه».

(٢) بني على قراءة الأمر، وهي قراءة ابن عباس ومن معه.

(٣) ابن عطية وأكثر علماء المغرب العربي يميلون إلى التسهيل والتخفيف، ويعدون عدم الهمز أولى من الهمز.

(٤) هذا البيت تقدم عند قوله تعالى: ﴿ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين﴾ وقد أنشده سليمان بن عبد=



ومنه تمتيع الزوجات[(١)] ويضطر الله الكافر إلى النار جزاءً على كفره.

قوله عز وجل:

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾﴾.

المعنى: واذكر [إذ]، و[القواعد]: جمع قاعدة وهي الأساس، وقال الفراءُ: هي الجدر، وفي هذا تجوز[(٢)]، والقواعد من النساء جمع قاعد، وهي التي قعدت عن الولد، وحذفت تاء التأنيث لأنه لا دخول للمذكر فيه، هذا قول بعض النحاة، وقد شذ حذفها مع اشتراك المذكر بقولهم: ناقة ضامر[(٣)]، ومذهب الخليل أنه متى حذفت تاء التأنيث زال الجري على الفعل وكان ذلك على النسب.

والبيت هنا الكعبة بإجماع، واختلف بعد[(٤)] رواة القصص، فقيل: إن آدم أمر ببنائه فبناه، ثم دثر ودرس حتى دلَّ عليه إبراهيم فرفع قواعده، وقيل: إن آدم هبط به من الجنة، وقيل: إنه لمَّا استوحش في الأرض حين نقص طوله وفقد أصوات الملائكة أهبط إليه وهو كالدرة، وقيل: كالياقوتة، وقيل: إن البيت كان ربوة حمراء، وقيل: بيضاء ومن تحته دحيت الأرض، وإن إبراهيم ابتدأ بناءه بأمر الله ورفع قواعده.

والذي يصح من هذا كله أن الله أمر إبراهيم برفع قواعد البيت[(٥)]، وجائزٌ قِدَمُهُ، وجائز أن كون ذلك ابتداءً، ولا يرجح شيءٌ من ذلك إلا بسند يقطع العذر.

= الملك بعد دفن ولده أيوب ـ ومن المعروف أن الوقوف على القبر آخر ما يكون من الأعمال بين الأقارب والأنساب.

(١) فإنَّه يكون في آخر الحياة الزوجية عند الطلاق.

(٢) لأن رفع القواعد معناه رفع البناء فوقها لا رفعها في نفسها، ولكن لما كانت متصلة بالبناء المرتفع كان ذلك بمثابة رفعها. والمضارع يحكي الحال الماضية استحضاراً لصورتها العجيبة.

(٣) يقال: جمل ضامر وناقة ضامر وضامرة، والجمع ضمَّر وضوامر، والضمور الهزال، وإذا حذفت التاء من الوصف المشترك فالكلام لا يجري على الفعل وإنما يجري على النسب كما قال الخليل رحمه الله.

(٤) أي أنه بعد الإجماع على أن المراد بالبيت هو، الكعبة اختلف رواة القصص في أولية البيت.

(٥) الأمر لإبراهيم ببناء البيت رواه الإمام البخاري في صحيحه من طريقين عن ابن عباس في كتاب الأنبياء.



وقال عبيد بن عمير[١]: رفعها إبراهيم وإسماعيل معاً، وقال ابن عباس: رفعها إبراهيم وإسماعيل يناوله الحجارة، وقال علي بن أبي طالب: رفعها إبراهيم وإسماعيل طفل صغير، ولا يصح هذا عن علي رضي الله عنه لأن الآية والآثار ترده.

﴿وإسماعيل﴾ عطف على إبراهيم، وقيل: هو مقطوع على الابتداء وخبره فيما بعد. قال الماوردي: إسماعيل أصله اسمع ياءَايل، وهذا ضعيف. وتقدير الكلام: يقولان: [ربَّنا تقبَّل]، وهي قراءة أبي بن كعب، وعبد الله بن مسعود كذلك بثبوت (يقولان)، وقالت فرقة: التقدير: وإسماعيل يقول: ربنا وحذف لدلالة الظاهر عليه، وكل هذا يدل على أن إسماعيل لم يكن طفلاً في ذلك الوقت.

وخصَّا هاتين الصفتين لتناسبهما مع حالهما، أي السميع لدعائنا والعليم بنيَّاتنا، وقولهما: اجعلنا: بمعنى صيِّرنا، تتعدى إلى مفعولين، و﴿مسلمين﴾ هو المفعول الثاني، وكذلك كانا فإنما أرادا التثبيت والدوام[٢]. والإسلام في هذا الموضع الإيمان والأعمال جميعاً. وقرأ ابن عباس، وعوف[٣]: [مسلمين] على الجمع، و(من) في قوله: ﴿ومن ذريتنا﴾، للتبعيض، وخص من الذرية بعضاً؛ لأن الله تعالى قد كان أعلمه أن منهم ظالمين. والأمة الجماعة، وحكى الطبري أنه أراد بذلك العرب خاصة، وهو ضعيف، لأنه دعوته ظهرت في العرب وفيمن آمن من غيرهم.

وقرأ نافع، وحمزة، والكسائي: ﴿أَرِنا﴾ بكسر الراء، قرأ ابن كثير: [أرْنا] بإسكان الراء، وقرأ أبو عمرو بين الإسكان والكسر اختلاساً، والأصل أرئينا، حذفت الياء للجزم، ونقلت حركة الهمزة إلى الراء، وحذفت تخفيفاً، واستثقل بعد من سكَّن الراء

---

(١) هو عبيد بن عمير بن قتادة أبو عاصم المكي من كبار التابعين، وقيل: إنه صحابي، قال الحافظ السيوطي:

وابن عمير من مجاهد أجل	كذاك من طاوس الحبر البدل
أقدم عهداً وأجل رتبة	فإنه تعزى إليه صحبة
ففي زمان المصطفى قد ولدا	وقال قوم بلقاه سعدا
بمكة قد قضى في عهد عمر	وذاك أول امرىء به ابتكر

والبدل القائم بحجة الله. وكان أول قاض بمكة على عهد عمر رضي الله عنه، توفي سنة ٦٤هـ.

(٢) يعني أنهما كانا مسلمين وإنما أرادا بالسؤال التثبيت والدوام عليه.

(٣) هوابن أبي جميلة البصري المعروف بالأعرابي، توفي سنة ١٤٦هـ.

الكسرة كما استثقلت في (فخذ)، وهنا من الإجحاف[١] ما ليس في (فخذ). وقالت طائفة: أرنا من رؤية البصر. وقالت طائفة: من رؤية القلب، وهو الأصح، ويلزم قائله أن يتعدى الفعل منه إلى ثلاثة مفاعيل، وينفصل بأنه يوجد معدًّى بالهمزة من رؤية القلب كغير المعدى[٢]، قال حطائط بن يعفر أخو الأسود بن يعفر:

أريني جواداً مات هزْلا لأنَّني ... أرى ما تَرَيْنَ، أو بخيلا مخَلَّدا[٣]

وقال قتادة: المناسك معالم الحج. وروي عن علي بن أبي طالب أنه قال: لما فرغ إبراهيم من بناء البيت ودعا بهذه الدعوة بعث الله إليه جبريل فحج به[٤]، وقال ابن جريج: المناسك المذابح أي مواضع الذبح، وقال فريق من العلماء: المناسك العبادات كلها ومنه الناسك أي العابد. وفي قراءة ابن مسعود: [وأرهم مناسكهم] كأنه يريد الذرية.

---

(١) أي النقص، يعرف ذلك مما آلت إليه بعد الأصل، قال (ح) رحمه الله: وقد أنكر بعض الناس الإسكان من أجل أن الكسرة تدل على ما حذف فيقبح حذفها، لأن في إقرارها دلالة على المحذوف، وهذا ليس بشيء ـ لأن هذا الأصل مرفوض، وأصبحت الحركة كأنها حركة للراء، ولأن الإسكان نقل عن العرب في هذا الحرف، كما في قول الشاعر:

أرنا إداوة عبد الله نملؤها ... من ماء زمزم إنَّ القوم قد ظمؤوا

ولأنها قراءة متواترة فإنكارها ليس بشيء.

(٢) يعني أن (أرى) القلبية وجدت تستعمل متعدية إلى اثنين بالهمز وبدونه، وإذا كانت تتعدى بالهمز إلى اثنين فقد ثبت أن العرب تستعملها استعمالين، ومن ذلك قول حطائط بن يعفر إلخ، غير أن البيت لا يدل على ماذكره، لأن (أرى) فيه بصرية كما يفهم من متعلقاتها، ولأبي (ح) تعليق على كلام ابن عطية هنا يحسن الرجوع إليه في البحر المحيط ١/ ٣٩٠.

(٣) وبعد البيت:

ذريني أكن للمال ربا ولايكن ... لي المال ربا تحمدي غبَّه غدا

ذريني يكن مالي لعرضي وقايةً ... ففي المال عرضي قبلَ أنْ يتبدَّدَا

والأبيات خطاب لأمه وقد عاتبته على جوده. وقوله: لأنني، بفتح اللام بمعنى لعلني ـ وحطائط بن يعفر النهشلي شاعر جاهلي مقلٌّ ولا عقب له، كما أن أخاه الأسود لا عقب له، ومعنى (أريني) على فهم ابن عطية: عرفيني به، أو دليني على مكانه ـ فهو لا يريد الرؤية البصرية، وقد ذكرنا أن أبا (ح) له رأي يخالف فيه هذا الكلام.

(٤) هناك آثار كثيرة عن السلف من الصحابة ومن بعدهم تتضمن أن جبريل عليه السلام أرى إبراهيم المناسك، وفي أكثرها أن الشيطان تعرض له مرات، والدعوة التي دعا بها إبراهيم هي قوله: أرنا مناسكنا.



والتوبة الرجوع، وعرفه شرعاً من الشر إلى الخير، وتوبة الله على العبد رجوعه به وهدايته له. واختلف في معنى طلبهم التوبة وهم أنبياء معصومون، فقالت طائفة: طلبا التثبيت والدوام، وقيل: أرادا من بعدهما من الذرية، كما تقول: برَّني فلان وأكرمني وأنت تريد في ولدك وذريتك، وقيل: ـ وهو الأحسن عندي[(١)] ـ إنهما لمَّا عرفا المناسك وبنيا البيت وأطاعا، أرادا أن يسنَّا للناس أنَّ ذلك الموقف وتلك المواضع مكان التنصل من الذنوب وطلب التوبة.

وقال الطبريُّ: إنه ليس أحد من خلق الله تعالى إلا وبينه وبين الله تعالى معان يجب أن تكون أحسن ممَّا هي[(٢)]. وأجمعت الأمة على عصمة الأنبياء في معنى التبليغ، ومن الكبائر، ومن الصغائر التي فيها رذيلة. واختلف في غير ذلك من الصغائر، والذي أقول به: إنهم معصومون من الجميع، وإن قول النبي ﷺ: «إني لأتوب إلى الله في اليوم وأستغفره سبعين مرة»[(٣)]، إنما هو رجوعه من حالة إلى أرفع منها لتزيد علومه واطلاعه على أمر الله، فهو يترتب من المنزلة الأولى إلى الأخرى، والتوبة هنا لغوية[(٤)].

وقوله تعالى: [ربَّنا وابعث فيهم رسولا منهم] الآية، هذا هو الذي أراد النبي ﷺ بقوله: «أنا دعوة أبي إبراهيم، وبشرى عيسى»[(٥)]. ومعنى [منهم]: أن يعرفوه ويتحققوا فضله، ويشفق عليهم ويحرص، و[يتلو] في موضع نصب نعت لرسول أي تالياً عليهم، ويصح أن يكون في موضع الحال، والآيات: آيات القرآن، والكتاب: القرآن، ونسب

---

(١) هو وإن كان أحسن فهو بعيد من ظاهر الآية الكريمة، لأن قوله تعالى: [وتب علينا] معناه على ما قاله أنهما نبها بذلك الطلب على أن غيرهما ينال في تلك المواضع التوبة ويتنصل من الذنوب وهذا ليس طلباً حقيقياً وإنما هو في معنى التشريع لغيرهما بطلب التوبة في هذه المناسك، وهذا خروج عن المعنى الظاهر المتناسق مع ما قبله والله أعلم.

(٢) يعني أنه يتنقل في الدرجات والمقامات من درجة إلى ماهو أحسن منها، ومن مقام إلى ما هو أفضل منه وهكذا، وهذا ما يحبه الله تعالى في المعاني التي تكون بينه وبين عباده، فتوبة الأنبياء عبارة عن تنقلهم من مقام إلى مقام أعلى وتلك هي توبة خواص الخواص.

(٣) خرجه البخاري وغيره في كتاب الدعوات.

(٤) أي لا شرعية لأن التوبة الشرعية لا تكون إلا من الذنب، والأنبياء معصومون من الذنوب، فتوبتهم ترقيهم في الكمالات واستعلاؤهم في الدرجات.

(٥) فدعوة إبراهيم في قوله تعالى: [وابعث فيهم رسولا] الآية، وقد حقق الله هذا الدعاء، وجعله في آخر الزمان، فكانت رسالته ﷺ خاتمة للرسالات كلها.

التعليم إلى النبي ﷺ من حيث هو يعطى الأمور التي ينظر فيها ويعلم طرق النظر بما يلقيه الله إليه ويوحيه. وقال قتادة: الحكمة: السُّنَّة وبيان النبي ﷺ الشرائع[١]. وروى ابن وهب عن مالك، أن الحكمة الفقه في الدين والفهم الذي هو سجية ونور من الله تعالى، و[يزكيهم] معناه: يطهِّرهم وينميهم بالخير، ومعنى الزكاة لا يخرج عن التطهير والتنمية، و[العزيز] الذي يغلب ويتمُّ مراده ولايرد، و[الحكيم] المصيب مواقع الفعل المحكم لها.

قوله عز وجل:

﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَـٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَـٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾.

[من] استفهام في موضع رفع بالابتداء، و[يرغب] خبره، والمعنى يزهد فيها ويربأ بنفسه عنها، والملة: الشريعة والطريقة، و[سفه] من السَّفه الذي معناه الرِّقَّة والخفَّة. واختلف في نصب [نفسه] فقال الزَّجَّاج: سفه بمعنى جهِل، وعدَّاه بالمعنى[٢]، وقال غيره: سفه بمعنى أهلك. وحكى ثعلب، والمبرد: أن (سفه) بكسر الفاء يتعدى كسفَّه بفتح الفاء وشدِّها[٣]، وحكي عن أبي الخطاب أنها لغة. وقال الفراء: نصبها على التمييز[٤].

---

(١) هذا قول أكثر المفسرين، وهو الصحيح، ولا منافاة بينه وبين قول الإمام مالك: الحكمة الفقه في الدين والفهم الذي هو نور من الله تعالى، فالسنة هي التي تفقه في كتاب الله، والعمل بها هو النور، وبذلك تكون هي العلم والفهم والعمل والاتباع.

(٢) يعني أنه ضمنه معنى فعل آخر وهو (جَهِلَ) أو (أهْلَكَ).

(٣) معناه أنَّ سفه يتعدى وهو بمعنى سفَّه بفتح الفاء وشدها، وقالوا: إن ذلك لغة، والمعنى أنه لا يرغب عن ملة إبراهيم عليه السلام إلا من جهل نفسه ولم يعرف ما فيها من الدلائل، وقد قال الله تعالى: [وفي أنفسكم أفلا تبصرون] ومن ثم كان الجهل أعظم مذمة لأنه مبدأ كل نقيصة، وذلك لأن من جهل نفسه جهل أنه مصنوع، ومن شأن ذلك أن يؤدي إلى الجهل بالصانع، والجهل بالصانع يؤدي إلى قلة المبالاة بأمره ونهيه.

(٤) تقدم أنها مفعولة على التضمين، أو على أنها لغة متعدية، وقال الفراء من الكوفيين: نصبها على التمييز، وقال البصريون: التفسير أي التمييز نكرة ولا تكون المعرفة نكرة، وقد أول ذلك أهل الكوفة، والله أعلم.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: لأن السفه يتعلق بالنفس والرأي والخلق، فكأنه ميزها بين هذه، ورأيي أن هذا التعريف ليس بمحض لأن الضمير فيه الإبهام الذي في (مَنْ)، فكأن الكلام: إلاَّ من سفه نفساً[(١)]. وقال البصريون: لا يجوز التمييز مع هذا التعريف، وإنما النصب على تقدير حذف (في)، فلما انحذف حرف الجر قوي الفعل، وهذا يجري على مذهب سيبويه فيما حكاه من قولهم: ضرب فلان الظهر والبطن أي في الظهر والبطن.

وحكى مكي أن التقدير إلا من سفه قوله نفسه، على أن نفسه تأكيد، حذف المؤكَّد وأقيم التوكيد مقامه قياساً على النعت والمنعوت، وهذا قول متحامل[(٢)]. واصطفى: افتعل من الصفوة، معناه: تخيَّر الأصفى، وأبدلت التاء طاء لتناسبها مع الصاد في الإطباق[(٣)]. ومعنى هذا الاصطفاء أنه نبَّأه واتخذه خليلا، و﴿في الآخرة﴾ متعلق باسم فاعل مقدر من الصلاح، ولا يصلح[(٤)] تعلقه بالصالحين لأن الصلة لا تتقدم الموصول، هذا على أن تكون الألف واللام بمعنى الذي، وقال بعضهم: الألف واللام هنا للتعريف، ويستقيم الكلام[(٥)]، وقيل: المعنى إنه في عمل الآخرة لمن الصالحين، فالكلام على حذف مضاف.

وقوله تعالى: ﴿إذْ قال له ربُّه أسلم﴾، العامل في ﴿إذ﴾ اصطفيناه، وكان هذا القول من الله حين ابتلاه بالكوكب والقمر والشمس[(٦)]. والإسلام هنا على أتم وجوهه[(٧)].

---

(١) يقول الفراء: لمَّا حول الفعل من النفس إلى صاحبها خرج ما بعده مفسراً ليدل على أن السفه فيه، وكان حكمه أن يكون سفه زيد نفساً؛ لأن المفسر لا يكون إلا نكرة، ولكنه قد ترك على إضافته ونصب كنصب النكرة تشبيهاً بالمفعول به، وقال المبرد، وثعلب: سفه بالكسر متعد بنفسه، وقد تقدم هذا القول وهو الوجه وما عداه ضعيف.

(٢) أي فيه تحامل وتكلف.

(٣) ولكون مخرجهما واحداً فأتي بحرف وسط بين الحرفين.

(٤) وفي بعض النسخ ولا يصح.

(٥) أي على هذا القول، وأن (أل) للتعريف كهي في الرجل والغلام ـ يستقيم الكلام ويصح تعلق الجار والمجرور بما بعده.

(٦) يعني حين ابتلائه بذلك وإطلاعه على أمارات الحدوث فيها، وأنه لابد لها من مدبر يدبر أمرها ويسيِّر أحوالها، فعند ذلك قال الله له: أسلم، قال: ﴿أسلمت لرب العالمين﴾، ﴿إنِّي وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين﴾.

(٧) ذلك أنه ليس كل إسلام إيماناً، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿قالت الأعراب آمنَّا قلْ لم تؤمنوا ولكن قولوا=

وقرأ نافع وابن عامر: [وأوصى]. وقرأ الباقون: ﴿ووصَّى﴾، والمعنى واحد ـ إلا أن وصَّى يقتضي التكثير، والضمير في ﴿بها﴾ عائد على كلمته التي هي: ﴿أسلمت لربِّ العالمين﴾، وقيل: على الملة المتقدمة، والأول أصوب لأنه أقرب مذكور[١]. وقرأ عمرو بن فائد الأسواري: [ويعقوبَ] بالنصب على أن يعقوب داخل فيمن أوصى[٢]. واختلف في إعراب رفعه ـ فقال قوم من النحاة: التقدير، ويعقوب أوصى بنيه أيضاً، فهو عطف على إبراهيم. وقال بعضهم: هو مقطوع منفرد بقوله: ﴿يابني﴾ فتقدير الكلام «ويعقوب قال: يا بني»[٣]. واصطفى هنا معناه تخيَّر صفوة الأديان، والألف واللام في الدين للعهد[٤] لأنهم قد كانوا عرفوه. وكسرت إن بعد أوصى؛ لأنها بمعنى القول، ولذلك سقطت أن التي تقتضيها أوصى في قوله: أن يا بنيَّ. وقرأ ابن مسعود والضحاك: [أن يا بنيَّ] بثبوت أن.

وقوله: [فلا تموتنَّ إلاَّ وأنتم مسلمون] إيجازٌ بليغ، وذلك أنَّ المقصود من أمرهم بالإسلام الدوام عليه[٥] فأتى بلفظ موجز يقتضي المقصود ويتضمن وعظاً وتذكيراً

= أسلمنا﴾ الآية. وقوله ﷺ كما في صحيح مسلم لسعد بن أبي وقاص لما قاله له: أعط فلاناً فإنه مؤمن، فقال النبي ﷺ: «أو مسلم» وفي المراصد:

ويتساوى مؤمن ومسلم ... في الصدق للزوم شرعاً فاحكم
وإن تراع فيهما المفهوما ... كان التغاير به محكوما

(١) هو ـ وإن كان أقرب مذكور ـ فإن المطلوب هو اتباع ملته لا مجرد التكلم بهذه الكلمة، فالتوصية بذلك أليق بإبراهيم، وأولى بمن بعده من الأنبياء، فإن الكلمة بعض الملة، وإبراهيم عليه السلام لا يوصي إلا بما هو أجمع للصلاح والفلاح.

(٢) كان إبراهيم عليه السلام وصى بنيه وابن ابنه يعقوب بن إسحق، وكان حاضراً وقت الوصية كما استظهره الحافظ ابن كثير واستدل على ذلك بما هو واضح، وقوله تعالى: [يا بني إن الله اصطفى]، هو من مقول إبراهيم عليه السلام على قراءة النصب، وعلى قراءة الرفع إذا كان معطوفاً على إبراهيم، وأما إذا كان مستأنفاً فهو من مقول يعقوب. وهذه الآية الكريمة تدل على أنه ينبغي للمرء أن يعتني بتوصية أولاده ولاسيما فيما يتعلق بأمور الدين.

(٣) والفرق بين التقديرين: أن الأول لا إضمار فيه لأنه معطوف، ومن ثم كان هذا أظهر القولين، والثاني فيه إضمار لأنه مقطوع.

(٤) أي دون الاستغراق، لأنه أراد دين الإسلام بدليل قوله: [فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون]، وذلك قول الله تعالى: ﴿إنَّ الدين عند الله الإسلام﴾، ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾.

(٥) لأن المراد بالجملة: الزموا الإسلام وداوموا عليه إلى الموت.



بالموت، وذلك أن المرء يتحقق أنه يموت ولا يدري متى، فإذا أمر بأمر[(١)] لا يأتيه الموت إلا وهو عليه فقد توجه من وقت الأمر دائباً لازماً[(٢)]. وحكى سيبويه ـ فيما يشبه هذا المعنى ـ قولهم: لا أرينك ها هنا[(٣)]، وليس إلى المأمور أن يحجب إدراك الآمر عنه، فإنما المقصود: إذهب وزلْ عن ها هنا، فجاء بالمقصود بلفظ يزيد معنى الغضب والكراهية. [وأنتم مسلمون] ابتداء وخبر في موضع الحال.

قوله عز وجل:

﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾ وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُواْ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾﴾.

هذا الخطاب لليهود والنصارى الذين انتحلوا الأنبياء صلوات الله عليهم، ونسبوهم إلى اليهودية والنصرانية[(٤)]، فرد الله عليهم وكذَّبهم وأعلمهم أنهم كانوا على الحنيفية الإسلام، وقال لهم ـ على جهة التقرير والتوبيخ ـ: أشهدتم يعقوب وعلمتم بما أوصى فتدَّعون عن علم؟ أي[(٥)]: لم تشهدوا، بل أنتم تفترون. و[أم] تكون بمعنى ألف

(١) أي أمر بشيء.

(٢) أي توجه من وقت الخطاب إلى ذلك الشيء واعتنى به، وقام عليه، وترك الأشياء التي تكون سبباً للموت على غير حالة الإسلام ـ فالنهي حقيقة هو عن تعاطي الأشياء التي تتنافى مع الإسلام، إذ ربما يباغته الموت وهو على تلك الحالة. وهذه المعاني المتضامنة قد أديت بإيجاز بليغ، فليس النهي عن الموت على غير حال الإسلام لأنه ليس ذلك في مقدور الإنسان، وإنما النهي عن الكون في حالة غير حالة الإسلام، وهذا مقدور للإنسان، فالكلام من باب الكناية، وهو استعمال اللفظ في معناه لينتقل منه إلى ملزومه.

(٣) فالنهي في اللفظ للمتكلم وهو في الحقيقة للمخاطب ينهاه عن حضوره في هذا المكان، فكأنه يقول: اذهب من هذا المكان، وليس للمأمور أن يحجب إدراك الآمر عنه إلا بالذهاب عن هذا المكان. ومثل ذلك النهي عن الصلاة في المكان المغصوب، فليس النهي عنها لعينها، وإنما المراد النهي عما اقترن بها من الغصب، وكذلك الآية، فالنهي متعلق بالموت لفظا وبما يقترن به من الكفر معنى، وهذا يعرف «بالمجاز العرفي» ومن هذا الباب قوله تعالى: [ولا يصدنكم الشيطان إنَّه لكم عدوٌّ مبينٌ].

(٤) تفسير لقوله: انتحلوا الأنبياء.

(٥) وفي بعض النسخ: أم لم تشهدوا؟

الاستفهام في صدر الكلام، لغة يمانية[(١)]. وحكى الطبري أن ﴿أَمْ﴾ يستفهم بها في وسط كلام قد تقدم صدره، وهذا منه، ومنه: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰهُ ﴾[(٢)] وقال قوم: ﴿أم﴾ بمعنى بل[(٣)] والتقدير: بل شهد أسلافكم يعقوب، وعلمتم منهم ما أوصى به ولكنكم كفرتم جَحْداً، ونسبتموهم إلى غير الحنيفية عناداً.

والأظهر أنها التي بمعنى بل وألف الاستفهام معاً[(٤)]. و[شهداء]: جمع شاهد أي حاضر. ومعنى الآية: حضر يعقوب مقدِّماتُ الموت، وإلا فلو حضر الموت لما أمكن أن يقول شيئاً[(٥)]. وقدم ﴿يعقوب﴾ على جهة تقديم الأهم، والعامل في (إذ) (شهداء). و﴿إذ قال﴾ بدل من ﴿إذ﴾ الأولى، وعبَّر عن المعبود بـ﴿ما﴾ تجربةً لهم، ولم يقل: (من) لئلا يطرق لهم الاهتداء[(٦)]، وإنما أراد أن يختبرهم، وأيضاً فالمعبودات المتعارفة من دون الله جمادات كالأوثان والنار والشمس والحجارة، فاستفهمهم عما يعبدون من هذه، و﴿من بعدي﴾ أي من بعد موتي. وحكي أن يعقوب حين خيِّر كما يخير الأنبياء اختار الموت وقال: أمهلوني حتى أوصي بني وأهلي، فجمعهم وقال لهم هذا فاهتدوا، و﴿قالوا نعبد إلهك﴾ الآية، فأروه ثبوتهم على الدين ومعرفتهم لله تعالى. ودخل إسماعيل في الآباء لأنه عم[(٧)]، وقد قال النبي ﷺ في العباس: «ردوا عليَّ أبي، إني

---

(١) استغرب أبو حيان رحمه الله هذا القول، كما استغرب ما حكاه عن الطبري من أنه يستفهم بها في وسط كلام قد تقدم صدره، والحق أن (أم) هنا منقطعة كما سيأتي عن ابن عطية نفسه في قوله: والأظهر أنها التي بمعنى (بل) وألف الاستفهام معاً. والمنقطعة لا تجيء إلا وقد تقدمها كلام كأنه قيل: بل أكنتم شهداء؟ والهمزة للإنكار، أي ما كنتم شهداء، وإنما كان اللفظ على الاستفهام والمعنى على خلافه لأن ذلك أبلغ، إذ يخرج الكلام مخرج التقدير بالحق فتلزم الحجة، أو الإنكار، فتظهر الفضيحة.

(٢) من الآية (٣٥) من سورة هود.

(٣) يشير إلى أنها للإضراب فقط بمعنى (بل).

(٤) ﴿أم كنتم شهداء﴾ أم منقطعة، والمنقطعة تقدر ببل وهمزة الاستفهام، وبعضهم يقدرها ببل وحدها، والإضراب انتقالي لا إبطالي، ومعنى الاستفهام الإنكار والتوبيخ فيئول معناه إلى النفي، أي لم تكونوا شهداء وحاضرين إذ حضر يعقوب الموت وقال لبنيه ما قال فلم تدعون اليهودية عليه؟ و(إذ)، الثانية بدل من الأولى أو ظرف لحضر، وقيل: متصلة بمحذوف تقديره: أكنتم غائبين أم كنتم شهداء؟

(٥) كما جرت العادة.

(٦) يعني أنه أراد بذلك أن يختبرهم، ولذا عبَّر بـ(ما) أيْ أيَّ شيء تعبدونه بعد موتي؟ ولو قيل (من) لكان المقصود أن يطرق لهم الاهتداء، والغاية من سؤاله تقريرهم على التوحيد والإسلام وأخذ ميثاقهم على الثبات عليهما.

(٧) والعرب تسمِّي العم أباً كما تسمي الجد أباً.



أخاف أن تفعل به قريش ما فعلت ثقيف بعروة بن مسعود»[(١)]، وقال عنه في موطن آخر: «هذا بقية آبائي»[(٢)] ومنه قوله عليه السلام: «أنا ابن الذبيحين»[(٣)]، على القول الشهير في أن إسحق هو الذبيح[(٤)]. وقرأ الحسن، وابن يعمر، والجحدري، وأبو رجاءٍ: [وإله أبيك]. واختلف بعد ـ فقيل: هو اسم مفرد أرادوا به إبراهيم وحده، وقال بعضهم: هو جمع سلامة، وحكى سيبويه: أب وأبون وأبين، قال الشاعر[(٥)]:

فلمَّا تبيَّنَّ أصواتنا ... بكين وفدَّيننا بالأبينا

وقال ابن زيد: يقال: قدم إسماعيل لأنه أسن من إسحق، ﴿وإله﴾ بدل من ﴿إلهك﴾[(٦)]، وكرره لفائدة الصفة بالوحداينة[(٧)].

وقيل: ﴿إلهاً﴾ حال، وهذا قول حسن؛ لأن الغرض إثبات حال الوحدانية، ﴿ونحن له مسلمون﴾ ابتداءٌ وخبر، أي كذلك كنَّا نحن ونكون، ويحتمل أن يكون في موضع الحال، والعامل ﴿نعبد﴾، والتأويل الأول أمدح[(٨)].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المغازي، وذلك أن النبي ﷺ لمَّا وادع أهل مكة انطلق العباس إلى قريش ليدعوهم إلى الله فأبطأ عليه، فقال رسول الله ﷺ: «ردوا عليَّ أبي، فإن عم الرجل صنو أبيه، وإني أخاف أن تفعل به قريش ما فعلت ثقيف بعروة بن مسعود، دعاهم إلى الله فقتلوه، أما والله لئن ركبوها منه لأضرمنها عليهم ناراً».

(٢) رواه ابن أبي شيبة، والطبراني في الأوسط والكبير بلفظ: «احفظوني في العباس فإنه بقية آبائي».

(٣) هو حديث ضعيف، بل قال العراقي ـ كما في روح المعاني ـ: لم أقف عليه، وإنما سمي بذلك لأن جده عبد المطلب لزمه ذبح ولده عبد الله لنذر نذره ففداه بمائة من الإبل فكان ذلك سنَّة، في الدية، كما كانت قضية إسماعيل سنَّة في التضحية.

(٤) لا يوجد موضع صحيح من السنة يعتمد عليه في هذه القضية، وإنما هي إيحاءات واستنباطات من الكتاب العزيز، ومن ثم رجح جماعة من الصحابة والتابعين أنه إسماعيل، ورجح آخرون أنه إسحق، ومن أجل تعارض الأدلة توقف الجلال في الجزم بواحد منهما. وقد قال المسعودي في تاريخه الكبير: إن كان الذبيح بمنى فهو إسماعيل، لأن إسحق لم يدخل الحجاز، وإن كان بالشام فهو إسحق لأن إسماعيل لم يدخل الشام بعد حمله إلى مكة، وصوبه ابن الجوزي.

(٥) هو زياد بن واصل السلمي، قال هذا في جملة أبيات يفتخر فيها بآبائه وقومه وأمهاتهم من بني عامر، والبيت من شواهد كتاب سيبويه، يقول: لما تبين النساء أصواتنا في الحرب بكين شفقة علينا ورحمة لنا وفدَّيننا، أي كل واحدة تقول: فداكم أبي، والأبينا جمع أب، يعرب إعراب جمع التصحيح.

(٦) أي بدل نكرة موصوفة من معرفة كقوله تعالى: ﴿بالناصية، ناصية كاذبة خاطئة﴾.

(٧) وفي بعض النسخ: لإفادة.

(٨) وهو أن تكون الجملة معطوفة على قوله: (نعبد) فيكون الجواب قد أربى على السؤال، أجابوا عن سؤاله=



وقوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ﴾، في موضع رفع نعت لأمَّةٍ، ومعناه: ماتت وصارت إلى الخلاء من الأرض، ويعنى بالأمة الأنبياء المذكورون، والمخاطب في هذه الآية اليهود والنصارى، أي أنتم أيها الناحلوهم اليهودية والنصرانية، ذلك لا ينفعكم، لأن كل نفس لها ما كسبت من خير وشر، فخيرهم لا ينفعكم إن كسبتم شراً[١]. وفي هذه الآية رد على الجبرية القائلين: لا اكتساب للعبد، ﴿ولا تسألون عمّا كانوا يعملون﴾ فتنحلوهم ديناً.

وقولهم: ﴿كونوا هوداً أَوْ نصارى تَهْتدوا﴾، نظير قولهم: ﴿لن يدخل الجنَّة إلا من كان هوداً أو نصارى﴾.

ونصب ﴿مِلَّةَ﴾ بإضمار فعل، أي: بل نتبع ملَّة[٢]، وقيل: نُصبت على الإغراء، وقرأ الأعرج، وابن أبي عبلة: [بل ملَّةُ] بالرفع، والتقدير: بل الهدى ملَّة، و[حنيفاً] حال[٣]، وقيل: نصب بإضمار فعل[٤] لأن الحال تقل من المضاف إليه. والحنف: الميل، ومنه الأحنف لما مالت إحدى قدميه إلى الأخرى. والحنيف في الدين: الذي مال عن الأديان المكروهة إلى الحق، وقال قوم: الحنف: الاستقامة، وسمِّي المعوج القدمين أحنف تفاؤلاً كما قيل: سليم ومفازة[٥]. ويجيءُ الحنيف في الدين المستقيم على جميع طاعات الله عز وجل، وقد خصص بعض المفسرين ـ فقال قوم: الحنيف الحاج، وقال آخرون: المختتن، وهذه أجزاء الحنف[٦]. ونفى عنه الإشراك فانتفت

= وأكدوا الجواب بقولهم: (ونحن له مسلمون).

(١) في هذا مايرد على من يتّكل على عمل أسلافه، ويروح على نفسه بالأماني الباطلة، الكاذبة، فإنَّ من أبطأ به عمله لا يسرع به نسبه.

(٢) ويجوز أن نقدر ذلك بقولنا: بل اتبعوا ملة إبراهيم، وذلك أن قولهم: ﴿كونوا هوداً أو نصارى﴾ يتضمن معنى: اتبعوا اليهودية أوالنصرانية ـ قل: بل اتبعوا ملة إبراهيم، فيكون عطفاً على المعنى، فهذا عطف، وما ذكره ابن عطية رحمه الله حذف.

(٣) أي لازمة، لأن دين إبراهيم عليه السلام لم ينفك عن الحنيفية.

(٤) تقديره: (نتبع حنيفاً)، أي مستقيماً مائلاً إلى دين الإسلام.

(٥) أي كما يقال في اللديغ: سليم، وفي المهلكة: مفازة، للتفاؤل.

(٦) يعني أنه يوجد في الحنيفية أقوال: وكلها ترجع إلى ما سبق من معنى الاستقامة والميل إلى ملة إبراهيم عليه السلام، وقد كانوا في الجاهلية يسمون من حج واختتن حنيفاً، وذلك أنه لما تناسخت السنون وبقي من يعبد الأوثان من العرب قالوا: نحن حنفاء على دين إبراهيم، ولم يتمسكوا منه إلا بحج البيت=

عبادة الأوثان واليهودية لقولهم: عزير ابن الله، والنصرانية لقولهم: المسيح ابن الله.

قوله عز وجل:

﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴿١٣٦﴾ فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا هُمۡ فِي شِقَاقٖۖ فَسَيَكۡفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾ صِبۡغَةَ ٱللَّهِ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبۡغَةٗۖ وَنَحۡنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾﴾.

هذا الخطاب لأمة محمد ﷺ ـ علمهم الله الإيمان[1].

﴿ومَا أُنْزِل إِلَيْنا﴾ يعني به القرآن، وصحة إضافة الإنزال إليهم من حيث هم المأمورون والمنهيون فيه.

و﴿إبراهيم وإسماعيل﴾ يجمعان بَراهيم وسَمَاعيل، هذا هو اختيار سيبويه، والخليل. وقال قوم: براهم وسماعِل، وقال الكوفيون: براهمة وسماعلة، وقال المبرد: أباره وأسامع، وأجاز ثعلب براه، كما يقال في التصغير بريْه. و﴿الأسباط﴾ هم ولد يعقوب، وهم: روبيل، وشمعون، ولاوي، ويهوذا، وربالون، ويشحر، ودنية بنته، وأمُّهم ليا، ثم خلف على أختها راحيل فولدت له يوسف، وبنيامين، وولد له من سريَّتين، ذان، وتفتالي، وجاد، وأشرو. والسبط في إسرائيل بمنزلة القبيلة في ولد اسماعيل، فسموا الأسباط لأنه كان على كل واحد منهم سبط[2].

= والختان ـ والحنيف اليوم: المسلم.

(١) في حديث أبي هريرة عند البخاري أن النبي ﷺ قال: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، قولوا آمنا بالله» الآية.

(٢) تنبيه: وقع للإمام الكشَّاف هنا أنه فسر الأسباط بحفدة يعقوب ذراري أبنائه الاثنى عشر ـ وهذا تفسير عام يشمل الأمم الإسرائيلية التي هي بمنزلة القبائل في العرب، والحق أن الأسباط هنا حفدة إسحق أولاد يعقوب، وأما المعنى الذي ذكره فمحله قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿وقطعناهم اثنتى عشرة أسباطاً أمماً﴾، فالأسباط هنا أبناء يعقوب، وفيما يأتي أبناء أبناء يعقوب ـ ومعلوم أن الأسباط الثاني في سورة البقرة هو الأسباط الأول المذكور فيها، وقد فسرهم صاحب (روح البيان) بما فسر به صاحب (الكشَّاف) وإن كان قد مشى في الأسباط الأول على الصواب، وكيف يكون ذلك والأسباط الثاني ذكروا في معرض التوبيخ لمن نسب لهم التهود والتنصر؟ فلو كان المراد بهم ما ذكره لكانت نسبة التهود والتنصر إليهم صحيحة، فإن التهود والتنصر في أولاد أولاد يعقوب موجودان، بل جل الأسباط بهذا=

﴿وما أُوتي موسى﴾ هو التوراة وآياته، وما أوتي عيسى هو الإنجيل وآياته، فالمعنى: إنا نؤمن بجميع الأنبياء لأن جميعهم جاء بالإيمان بالله، فدين الله واحد، وإن اختلفت أحكام الشرائع[1]، و﴿لانفرِّقُ بَيْنَ أحدٍ منهم﴾ أي: لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض كما تفعلون، وفي الكلام حذف تقديره: بين أحد منهم وبين نظيره[2]، فاختصر لفهم السامع، والضمير في ﴿له﴾ عائد على اسم الله عز وجل.

وقوله تعالى: ﴿فإن آمنوا بمثْل ما آمنتم به﴾ الآية. خطاب لمحمد ﷺ وأمته، والمعنى: إن صدقوا تصديقاً مثل تصديقكم، فالمماثلة وقعت بين الإيمانين[3]، هذا قول بعض المتأولين.

وقيل: الباء زائدة مؤكدة، والتقدير آمنوا مثل، والضمير في ﴿به﴾ عائد كالضمير في ﴿له﴾، فكأن الكلام: فإن آمنوا بالله مثل ما آمنتم به. ويظهر عود الضمير على ﴿ما﴾. وقيل: مثل زائدة كما هي في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[4]، وقالت فرقة: هذا من مجاز الكلام، تقول: هذا أمر لا يفعله مثلك، أي لا تفعله أنت، فالمعنى: فإن آمنوا بالذي آمنتم به، هذا قول ابن عباس، وقد حكاه عنه الطبري قراءة، ثم أسند إليه أنه قال: «لا تقولوا: فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به، فإنه لا مثل لله تعالى، ولكن قولوا: فإن آمنوا بالذي آمنتم أو بما آمنتم به».

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا على جهة التفسير[5]، أي هكذا فليتأول،

= المعنى على التهود والتنصر، فكيف مع هذا يستقيم التوبيخ والتقبيح؟ نبه على ذلك بعض شيوخنا رحمهم الله تعالى.

(١) يعني أن دين الأنبياء واحد وهو الاسلام وإن اختلفت الشرائع وتنوعت المناهج، كما قال تعالى: ﴿لكلٍّ جعلنا منكم شرعة ومنْهاجا﴾ وكما قال ﷺ: «نحن معشر الأنبياء أولاد علات، ديننا واحدٌ».

(٢) لأن (بين) لا يتبين معناه إلا بإضافته إلى اثنين فصاعداً أو ما يقوم مقام ذلك، كقوله تعالى: ﴿عوانٌ بين ذلك﴾ ولك أن تقول: إن (أحداً) في معنى الجمع، كما تقول: المال بين القوم.

(٣) يعني أنه لامثل لله تعالى، وإنما المماثلة بين الإيمانين، وهذه التأويلات دعا إليها البعد من شبهة المشابهة والمماثلة لله تعالى، حتى قال ابن عباس رضي الله عنهما: «لا تقولوا: [فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به]، فإنه لا مثل لله».

(٤) من الآية (١١) من سورة الشورى.

(٥) يعني أنه محمول على أنه فسر الكلام، لا أنه أنكر القراءة الظاهرة مع صحة المعنى ـ والنهي عن ذلك مبالغة في نفي التشبيه عن الله تعالى.



وحكاهما أبو عمرو الداني قراءتين عن ابن عباس[١] فالله أعلم.

وقوله: ﴿وإن تولَّوا﴾ أي أعرضوا، يعني به اليهود والنصارى، والشقاق: المشاقة والمحادة والمخالفة، أي في شقاق لك هم في شق وأنت في شق، وقيل: الشقاق معناه شق كل واحد وصل مابينه وبين صاحبه، ثم وعده تعالى أنه سيكفيه إياهم[٢]، ويغلبه عليهم، فكان ذلك في قتل بني قينقاع وبني قريظة وإجلاء النضير، وهذا الوعد وانتجازه من إعلام نبوة محمد ﷺ. و﴿السَّميع﴾ لكل قائل، ﴿العليم﴾ بما يجب أن ينفذ في عباده. و﴿صِبْغة الله﴾ شريعته وسنته وفطرته، وذلك أن النصارى لهم ماءٌ يصبغون فيه أولادهم، فهذا ينظر إلى ذلك[٣]، وقيل: سمي الدين صبغة استعارة من حيث تظهر أعماله وسمته على المتدين كما يظهر الصبغ في الثوب وغيره[٤].

ونصب الصبغة على الإغراء، وقيل: بدل من ﴿ملَّة﴾، وقيل: نصب على المصدر الموكد لأن ما قبله من قوله: ﴿فقد اهتدوا﴾ هو في معنى يلبسون أو يتجللون صبغة الله، وقيل: التقدير ونحن له: مسلمون صبغة الله، فهي متصلة بالآية المتقدمة، وقال الطبري: «من قرأ برفع [ملَّةُ] قرأ برفع [صبْغَةُ]».

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وقد ذكرتها[٥] عن الأعرج، وابن أبي عبلة: ﴿ونحن له عابدون﴾ إبتداء وخبر.

قوله عز وجل:

﴿ قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِي ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ ﴿١٣٩﴾ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ۗ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٤١﴾ ﴾.

معنى الآية: قل يا محمد لهؤلاء اليهود والنصارى الذين زعموا أنهم أبناء الله

---

(١) أي: ﴿بالذي آمنتم به﴾، أو: [بما آمنتم به].

(٢) إنما كان ذلك لأن شقاقهم كان في مخالفة الحق، وهي مخالفة عظيمة توجب عداوة.

(٣) ومن هنا كان يجب على من أسلم أن يغتسل كما ثبت في السنة الصحيحة.

(٤) ومعنى هذا أنها صبغة القلب لا صبغة الظاهر، وهي صبغة الإيمان التي يظهر أثرها على المؤمن المسلم، وصبغة الله أحسن الصبغ والله يقول: ﴿سيماهم في وجوههم من أثر السجود﴾.

(٥) أي قراءة رفع (ملَّة).



وأحباؤه وادَّعوا أنهم أولى بالله منكم لقدم أديانهم وكتبهم: ﴿أتحاجوننا في الله﴾؟ أي: أتجاذبوننا[1] الحجة على دعواكم؟ والرب تعالى واحد. وكلٌّ مجازى بعمله فأي تأثير لقدم الدين[2]، ثم وبخوا بقوله: ﴿ونحن له مخلصون﴾، أي: ولم تخلصوا أنتم فكيف تدعون ما نحن أولى به منكم؟ وقرأ ابن محيصن: [أتحاجُونَّا] بإدغام النون في النون، وخف الجمع بين ساكنين لأن الأول حرف مدٍّ ولين، فالمدُّ كالحركة، ومن هذا الباب: دابّة وشابّة، و﴿في الله﴾ معناه: في دينه والقرب منه والحظوة لديه.

وقوله تعالى: ﴿أم تقولون﴾ عطف على ألف الاستفهام المتقدمة[3]، وهذه القراءة بالتاء من فوق قرأها ابن عامر، وحمزة، والكسائي، وحفص عن عاصم. وقرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وأبو بكر، عن عاصم: [أم يقولون] بالياء من أسفل، و[أم] على هذه القراءة مقطوعة، ذكره الطبري، وحكي عن بعض النحاة أنها ليست بالمقطوعة لأنك إذا قلت: أتقوم أم يقوم عمرو؟ فالمعنىٰ: أيكون هذا أم هذا؟.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا المثال غير جيد، لأن القائل فيه واحد والمخاطب واحد، والقول في الآية من اثنين والمخاطب اثنان غيران، وإنما تتجه معادلة ﴿أم﴾ للألف على الحكم المعنوي، كأن معنى ﴿قل أتحاجوننا﴾: أي أتحاجون محمداً أم تقولون؟

وقيل: إن ﴿أَمْ﴾ في هذا الموضع غير معادلة على القراءتين، وحجة ذلك اختلاف معنى الآيتين وأنهما ليسا قسمين، بل المحاجة موجودة في دعواهم الأنبياء عليهم السلام.

---

(١) وفي بعض النسخ: أي أتجادلوننا.

(٢) أي: كيف تدعون أنكم أولى به منا وهو رب الجميع يجازي كلا بعمله ـ ونحن أولى به منكم لإخلاصنا، والمخلص غير المشرك، فقد ادعيتم ما نحن أولى به منكم وعكستم القضية. والله أعلم.

(٣) يعني أنها معادلة للهمزة، أي متصلة. وحاصل الأقوال هنا ثلاثة: متصلة على القراءتين، ومنقطعة على القراءتين، ومتصلة على قراءة التاء دون قراءة الياء فإنها منقطعة، والذي رجحه ابن عطية فيما يبدو هو القول الثالث حيث قال: وإنما تتجه معادلة (أم) للألف على الحكم المعنوي إلى آخره. ثم إنه قرر القول الثاني تقريراً ينشرح له الصدر فقال: وحجة ذلك اختلاف معنى الآيتين وأنهما ليسا قسمين: إلى آخر ما ذكره، وكأنه رجحه ورضيه وهو الظاهر، فإن الله سبحانه قد أقامهم على موضع الانقطاع في الحجة بقوله: ﴿أم تقولون إنَّ إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط كانوا هوداً أو نصارى﴾، أي بل تقولون إلخ، فإن قالوا: كانوا على دين اليهودية والنصرانية كذبوا، وإن قالوا: لم يكونوا على ذلك فقد أقروا بالحق، وما بعد الحق إلا الضلال.

ووقفهم[١] تعالى على موضع الانقطاع في الحجة، لأنهم إن قالوا: إنَّ الأنبياء المذكورين على اليهودية والنصرانية كذبوا، لأنه قد علم أن هذين الدينين حدثا بعدهم، وإن قالوا: لم يكونوا على اليهودية والنصرانية قيل لهم: فهلموا إلى دينهم إذ تقرُّون بالحق.

وقوله تعالى: ﴿قلْ أأنتم أعْلمُ أم الله﴾؟ تقرير على فساد دعواهم، إذ لاجواب لمفطور إلا أن الله تعالى أعلم. ﴿ومن أظْلَمُ﴾ لفظه الاستفهام، والمعنى: لا أحد أظلم منهم، وإياهم أراد تعالى بكتمان الشهادة.

واختلف في الشهادة هنا، ما هي؟ فقال مجاهد، والحسن، والربيع: هي ما في كتبهم من أن الأنبياء على الحنيفية لا على ما ادعوا هم، وقال قتادة، وابن زيد: هي ما عندهم من الأمر بتصديق محمد ﷺ واتباعه، والأول أشبه بسياق معنى الآية، واستودعهم الله تعالى هذه الشهادة ولذلك قال: ﴿منَ الله﴾، فمن على هذا متعلقة، بـ﴿عِنْدَهُ﴾[٢]، كأن المعنى شهادة تحصلت له من الله، ويحتمل أن تتعلق ﴿من﴾ بـ[كتم]، أي كتمها من الله.

وقوله تعالى: ﴿وما الله بغافل عمَّا تعملون﴾، وعيد وإعلام أنه لا يترك أمرهم سدى، وأن أعمالهم تحصى[٣] ويجازون عليها، والغافل الذي لا يفطن للأمور إهمالاً منه، مأخوذٌ من الأرض الغفل، وهي التي لا علم بها[٤].

وقوله تعالى: ﴿تلكَ أمَّةٌ﴾ الآية، كررها عن قرب لأنها تضمنت معنى التهديد والتخويف، أي إذا كان أولئك الأنبياء على إمامتهم وفضلهم يجازون بكسبهم فأنتم

---

(١) هذه هي اللغة الفصحى. وأوقف لغة تميم، وأنكرها الأصمعي إلا في نحو: ما أوقفك ها هنا؟ وأنت تريد: أي شأن حملك على الوقوف؟

(٢) نسبة التعلق إلى الظرف نسبة مجازية فإن العامل في الظرف هو الذي يتعلق به الجار والمجرور، ويظهر من كلام الزمخشري نسبة مجازية فإن العامل في الظرف هو الذي يتعلق به الجار والمجرور، ويظهر من كلام الزمخشري قول آخر وهو أن (من الله) في موضع الصفة لشهادة، أي شهادة كائنة من الله، كقوله تعالى: ﴿براءة من الله ورسوله﴾ والتعلق بكتم يستدعي حذفاً، والتقدير: كتم من عباد الله شهادة عنده، والله أعلم.

(٣) وفي بعض النسخ تحصل.

(٤) وفي بعض النسخ لا معلم بها.



أحرى، فوجب التأكيد، فلذلك كررها، ولترداد ذكرهم أيضاً في معنى غير الأول[(١)].

قوله عز وجل:

﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾﴾.

أَعْلَمَ الله تعالى في هذه الآية أَنهم سيقولون في شأْن تحوُّل المؤْمنين من الشام إلى الكعبة: (مَاوَلَّٰهُمْ)، والسفهاءُ هم الخفاف الأَحلام والعقول، والسَّفه: الخفة والهلهلة، ثوبٌ سفيه أَي غير متقن النَّسج، ومنه قول ذي الرُّمة:

مَشَيْـنَ كَمَـا اهْتَـزَتْ رِمَـاحٌ تَسَفَّهَـتْ ... أَعَـاليَهَـا مَـرُّ الـرِّيَـاحِ النَّـواسِـمِ

أَي استَخَفَّهَا[(٢)]، وخص بقوله: (منَ النَّاس) لأَن السَّفَهَ يكون في جمادات وحيوانات، والمراد بالسفهاءِ هنا جميعُ مَنْ قال: (ماوَلَّـٰهُم)، وقالها فِرَق، واختُلف في تعيينهم ـ فقال ابن عباس: قالها الأحبار منهم، وذلك أَنهم جاؤوا إلى النبي ﷺ فقالوا: يا محمد: ما ولاك عن قبلتنا؟ ارجع إلينا ونؤمن بك، يريدون فتنته، وقال السدي: قالها بعض اليهود والمنافقون استهزاءً، وذلك أَنهم قالوا: اشتاق الرجل إلى وطنه.

وقالت طائفة: قالها كفار قريش، لأَنهم قالوا: ما ولاه عن قبلته؟ ما رجع إلينا إلا لعلمه أَنا على الحق، وسيرجع إلى ديننا كله، وَ(وَلاَّهُمْ) معناه صرفهم، والقبلة: فِعْلَة هيئة المقابل للشيءِ، فهي كالقِعدة والإِزْرَة[(٣)].

---

(١) عطف على قوله: لأنها تضمنت معنى التهديد والتخويف، فهي علة بعد علة، والمعنى أن تكرار هذه الآية له سببان ـ الأول ما تضمنه من التهديد والتخويف وذلك يقتضيه المقام ـ والثاني اختلاف الأقوال والسياق، فهي أولا: جاءت إثر ما حكي من وصية إبراهيم بنيه، يعني فليس لكم ثواب فعل تلك ولا عليكم عقابه ـ وثانياً: لمَّا ذكر ادعاءهم اليهودية والنصرانية لآبائهم أعاد ذلك أيضاً بقصد التأكيد والتنبيه، وهذا كله على رجوع الإشارة إلى إبراهيم ومن معه، والله أعلم فقول. ابن عطية: «ولترداد ذكراهم». أي الأنبياء.

(٢) ضد استثقلها، يقال: تسفَّهَتِ الريحُ الغصونَ، أَمالتها وحركتها، فأعالي الرماح استخفتها الرياحُ. وسيأتي مزيد من شرح البيت في هذا الجزء.

(٣) الإِزْرَة هيئة الاتتزار، ومنه قولهم: لكل قوم إزرة يأتزرونها.



وجعل المستقبل موضع الماضي في قوله: ﴿سَيَقُولُ﴾ دلالة على استدامة ذلك، وأَنهم يستمرون على ذلك القول[١]، ونص ابن عباس وغيره أَن الآية نزلت بعد قولهم.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ إقامة حُجَّة، أَي: له ملك المشارق والمغارب وما بينهما، و﴿يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ إشارةٌ إلى هداية الله تعالى هذه الأُمة إلى قبلة إِبراهيم. والصراط: الطريق. واختلف العلماءُ، هل كانت صلاة رسول الله ﷺ إلى بيت المقدس بأَمرٍ من الله تعالى في القرآن، أَو بوحي غير مَتْلُوٍّ؟[٢]، فذكر ابن فُورك عن ابن عباس قال: أَول ما نُسخ من القرآن القبلة، وقال الجمهور: بل كان أَمر قبلة بيت المقدس بوحي غير مَتْلُوٍّ، وقال الربيع: خُيِّر رسول الله ﷺ في النواحي فاختار بيت المقدس ليستأْلف بها أَهل الكتاب، ومن قال بوحي غير مَتْلُو قال: كان ذلك ليختبر الله تعالى من آمَنَ من العرب لأَنهم كانوا يأْلفون الكعبة وينافرون بيت المقدس وغيره، واختلف ـ كمْ صُلِّي إلى بيت المقدس؟ ففي البخاري ستة عشر شهراً، أَو سبعة عشر شهراً[٣]، ورُوي عن أَنس بن مالك تسعة أَو عشرة أَشهر، ورُوي عن غيره ثلاثة عشر شهراً.

وحكى مكي عن إِبراهيم بن إِسحق أَنه قال: أَول أَمر الصلاة أَنها فرضت بمكة ركعتين في أَول النهار، وركعتين في آخره، ثم كان الإِسراءُ ليلة سبع عشرة من شهر ربيع الآخر قبل الهجرة بسنة ففرضت الخمس وأَمَّ فيها جبريل عليه السلام، وكانت أَول صلاة الظهر، وَتَوَجَّه بالنبي ﷺ إلى بيت المقدس، ثم هاجر النبيُّ ﷺ إلى المدينة في ربيع الأَول وتمادى إلى بيت المقدس إلى رجب من سنة اثنتين، وقيل: إلى جُمادى، وقيل: إلى نصف شعبان.

وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾، الكاف متعلقة بالمعنى الذي في قوله: ﴿يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾[٤]، أَي كما هديناكم إلى قبلة إِبراهيم وشريعته كذلك جعلناكم أُمَّةً،

---

(١) الظاهر أنه ليس من وضع المستقبل موضع الماضي لبعد المجاز مع وجود السين، وإنما المراد ـ والله أعلم ـ أنهم وإن كانوا قالوا ذلك من قبل فإنهم سيستمرون في القول من بعد للخوض والإرجاف.

(٢) محصل هذا أربعة أقوال ـ قيل: إن استقبال بيت المقدس كان بوحي متلوٍّ، وقيل: بوحي غير مَتْلُوٍّ، وقيل: كان بالتخيير، فاختار ﷺ بيت المقدس، وقيل: كان باجتهاده ﷺ كما ذكره الإمام (ق) رحمه الله.

(٣) هذا هو الصحيح الثابت، وما بعده شاذ.

(٤) أي: مرتبطة بذلك ارتباطاً معنوياً.



و(أُمّةً): مفعول ثان، ووسَطاً: نعتٌ. والأمّةُ: القرن من الناس[١]، و(وَسَطا): معناه عدْلا، رُويَ ذلك عن رسول الله ﷺ[٢]، وتظاهرت به عبارة المفسرين[٣].

والوسَط: الخيار والأعلى من الشيءِ، كما تقول: فلان وسط القوم، وواسطة القلادة أنفس حجر فيها، والأمير وسط الجيش، وكقوله تعالى: (قَالَ أَوْسَطُهُمْ)[٤]، والوَسْط بإسكان السين ظرف مبنيٌّ على الفتح[٥]، وقد جاءَ مُتَمَكناً[٦] في بعض الروايات في بيت الفرزدق:

فَجَــاءَتْ بِمَجْلُــوم كَــأَنَّ جَبِينَــهُ ... صَلاءَةُ وَرْسٍ وَسْطُهَـا قَـدْ تَفَلَّقَـا[٧]

برفع الطاءِ، والضمير عائد على الصلاءَة، ورُوي بفتح الطاءِ، والضمير عائد على الجائيَةِ، فإذا قلت: حفرت وسَط الدَّار أَو وَسْط الدار فالمعنى مختلف[٨].

---

(١) القرن: عبارةٌ عن مدة معينة في اعتبار المؤرخين والاجتماعيين، والمراد أن كل قرن من قرون هذه الأمة المحمدية محكوم له في الجملة بالعدالة والاستقامة، وأول مَنْ يدخل في ذلك قرن الصحابة رضوان الله عليهم، ومِنْ ثَمَّ خص الله هذه الأمة بأكمل الشرائع وأقوم المناهج وأوضح المذاهب.

(٢) رواه الإمام أحمد، والبخاري، والترمذي، والنسائي. وفي الآية إثبات العدالة لهذه الأمة من دون استثناءٍ، وذلك يقضي باستقامتها وجَريان أحوالها على الموافقة دون المخالفة، ونحو الآية قوله تعالى: (وَممَّنْ خَلَقْنَا أمّةٌ يَهْدون بِالْحَقِّ وبِهِ يَعْدِلُونَ)، وقوله تعالى: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ) الآية، هذا ـ والله أعلم ـ من حيث المجموع لا مِنْ حيث الجميع كما يشهد لذلك حديث البخاري: (لا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِن أُمَّتِي ظاهرينَ على الْحَق) إلخ. وهذه الطائفة هي الأمة الوسط، كما قال الإمام البخاري في خلق أفعال العباد.

(٣) أي: أظهرته عباراتهم واتفقت عليه.

(٤) من الآية (٢٨) من سورة (القلم).

(٥) الوسْط بالتسكين هو بمعنى (بَيْنَ) يقال: جلستُ وسْطَ القوم: أي بينهم، والوسَط بالتحريك اسم لما بين طرفي الشيءِ وهو منه، كقولك: جلستُ وسَط الدَّار، ويُنْصَبُ على الظرف اتساعاً، وليس نَصْبُه على الظرف على معنى بيْنَ، تقول: وسَط رأسه صلب لأن وسَط الرأس بعضُها، وتقول: وسَط رأسه دهن، فتنصب وسط على الظرف وليس هو بعض الرأس، ولذا قيل: كلُّ موضع صلح فيه بَيْنَ فهو بالتسكين، وإلا فبالتحريك..

(٦) أي: مُعْرَباً.

(٧) المَجْلُوم: المَحْلُوق. أراد به هَنَ المرأة، والصلاءة: مدق الطيب، والوَرْسُ: نَبْتٌ أصفر. والمؤلف يريد أن (وَسْط) ساكن السين يكون ظرفاً وغير ظرف كما رُوي ذلك في بيت الفرزدق. وفي رواية: «أتته بمجلوم كأن جبينه» إلخ. وفي رواية: رَمَتْهُ بمجْمُوشٍ. والمجموش: المحلوق بالنورة، ووسطها: نصْفُهَا، وكما أن (وَسْط) تخرج عن الظرفية كذلك (بيْن) نحو قوله تعالى: [لَقَدْ تَقطَّعَ بَيْنُكُم] على قراءة الرفع.

(٨) معناه على الفتح: جعلت الوسَط كلّه حفيراً، وذلك خلاف معنى السكون.



قال بعض العلماءِ: أُمة محمد ﷺ لم تَغْلُ في الدين كما فعلت اليهود، ولا فَتَرَت كالنصارى، فهي متوسطة، فهي أَعلاها وخيرها من هذه الجهة[١].

وقول النبي ﷺ: (خير الأُمور أَوساطها[٢])أَي: خيارها.

وقد يكون العلو والخير في الشيءِ إِمَّا بأَنه أَنفَسُ جنسِه، وإِمَّا أَن يكون بين الإِفراط والتقصير، فهو خيار من هذه الجهة، و(شُهَدَاءَ): جمع شاهد.

واختلف المفسرون في المراد بالناس في هذا الموضع ـ فقالت فرقة: هم جميع الجنس. وأُمة محمد ﷺ تشهد يوم القيامة للأَنبياءِ على أُممهم بالتبليغ، وذلك أَن نوحاً تُناكره أُمته في التبليغ، فتقول له أُمة محمد: نحن نشهد لك، فيشهدون، فيقول الله لهم: كيف شهدتم على مالم تحضروا؟ فيقولون: أَيْ ربنا، جاءَنا رسولُك، ونزَل إِلينا كتابك، فنحن نشهد بما عهدت إِلينا وأَعلمتنا به، فيقول الله تعالى: صدقتم.

ورُوي في هذا المعنى حديثٌ صحيح عن النبي ﷺ[٣]، ورُوي عنه (أَن أُمته تشهد لكل نبي ناكره قومه)[٤]. وقال مجاهد: معنى الآية: تشهدون لمحمد أَنه قد بلغ الناس في مدته من اليهود والنصارى والمجوس[٥]. وقالت طائفة: معنى الآية: يشهد بعضُكم على بعض بعد الموت، كما (قال رسول الله ﷺ حين مرت به جنازة فأُثني عليها بالخير فقال: وجبت، ثم بأُخرى فأُثني عليها شراً فقال: وجبت، يعني الجنة والنار، فسُئل عن

---

(١) عبارة القرطبي في هذا الموضع: أي هذه الأمة لم تَغل غُلُو النصارى في أنبيائهم، ولا قَصَّروا تقصير اليهود في أنبيائهم ـ وعبارة أبي حيان في تفسير الوسط، «وقيل: متوسطين في الدِّين بين المُفْرط والمقصِّر، لم يتخذوا واحداً من الأنبياءِ إلهاً كما فعلت النصارى، ولا قتلوه كما فعلت اليهود»، ففيهما نِسْبَةُ الغُلُوِّ إلى النصارى، ونِسْبَةُ التقصير إلى اليهود، على عكس ما في ابن عطية تأمل.

(٢) رواه ابن السمعاني في «ذيل تاريخ بغداد» بسند مجهول، عن علي رضي الله عنه مرفوعاً، وهو عند ابن جرير في التفسير من قول مطرف بن عبد الله ويزيد بن مرة الجعفي، ورواه الديلمي بلا سند عن ابن عباس بلفظ: (خيرُ الأعمال أَوسطها)، هذا ما يتصل بلفظه كما قاله الإمام السخاوي، وأما معناه فهو صحيح وثابت في الكتاب والسنة.

(٣) رواه البخاري، والإمام أحمد، والترمذي، والنسائي.

(٤) مِمَّن رواه الإمام أحمد، عن أبي سعيد الخدري، وأبو بكر بن مردويه، عن جابر بن عبد الله.

(٥) كل ما يروى مرفوعاً أو غير مرفوع في تأويل الآية فإنه يقبل، لأن للآية عموماً تشمل به ما ذكر، وهو ما قرره المحققون في التفسير.



ذلك فقال: (أَنتم شهداءُ الله في الأَرض)[(١)]، وروي في بعض الطرق أنه قرأ: (لِيَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ).

وكوْنُ الرسول عليكم شهيداً قيل: معناه: بأَعمالكم يوم القيامة، وقيل: أَن يشهد عليكم بالتبليغ إِليكم[(٢)]، وقيل: عليكم بمعنى: لكُم، أَي يشهد لَكُم بالإِيمان.

وقوله تعالى: (وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا) الآية، قال قتادة، والسدي، وعطاءٌ، وغيرهم: القبلة هنا بيت المقدس، والمعنى: لم نجعلها حين أَمرناك بها أَولا إِلا فتنة، لنعلم من يتبعك من العرب الذين إِنما يأْلفون مسجد مكة، أَو من اليهود على ما قال الضحاك من أَن الأَحبار قالوا للنبي ﷺ: إِن بيت المقدس هو قبلة الأَنبياءِ، فإِن صليت إِليه اتبعناك، فأَمره الله بالصلاة إِليه امتحاناً لهم فلم يُؤمنوا.

وقال بعضُ من ذكر[(٣)] القبلة بيت المقدس: والمعنى: وما جعلنا صرف القبلة التي كنت عليها وتحويلها، فحذف المضاف وأُقيم المضاف إِليه مقامه. وقال ابن عباس: القبلة في الآية الكعبة، و(كنت) بمعنى (أَنت)[(٤)] كقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[(٥)]، بمعنى أَنتم، أَي: وما جعلناها وصرفناك إِليها إِلا فتنة.

وروي في ذلك أَن رسول الله ﷺ لما حول[(٦)] إِلى الكعبة أَكثر في ذلك اليهود

---

(١) روى ذلك البخاري، ومسلم، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

تنبيه: مما يدل على أفضلية هذه الأمة ما ثبت من احتلالها لنصف الجنة ـ ففي صحيح الإمام مسلم، عن عبد الله رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال في جماعة: أَتَرْضَوْنَ أَن تكونوا ربع أهل الجنة؟ قال: قلنا: نعم. قال: أترضون أن تكونوا ثلث أهل الجنة؟ فقلنا: نعم، فقال: والذي نفس محمد بيده إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة، وذلك أن الجنة لا يدخلها إلا نفس مسلمة وما أنتم في أهل الشرك إلا كالشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود، أو كالشعرة السوداءِ في جلد الثور الأبيض ا. هـ. يعني والنصف الآخر من المؤمنين الآخرين.

(٢) أي من دون حاجة إلى من يشهد له بالتبليغ، فهو المدعي وهو الشهيد، بمعنى أنه ﷺ يشهد على الناس ولا يشهد عليه أحد.

(٣) أيْ: جعل القبلة هي بيت المقدس، وهم قتادة، والسدي، وعطاء، وغيرهم.

(٤) قال (ح): هذا من ابن عباس (إن صح) تفسيرُ معنى لا تفسير إعراب، لأنه يؤول إلى زيادة (كان) الرافعة للاسم، والناصبة للخبر، وهذا لم يذهب إليه أحد.

(٥) من الآية (١١٠) من سورة آل عمران.

(٦) أيْ أُمر بتحويل القبلة إلى الكعبة.



والمنافقون، وارتاب بعض المؤمنين حتى نزلت الآية، وقال ابن جريج: بلغني أن ناساً ممن كان أَسلم رجعوا عن الإِسلام.

ومعنى قوله تعالى (لِنَعْلَمَ) أَي: ليعلم رسولي والمؤمنون به[١]، وجاءَ الإِسناد بنون العظمة إِذْ هُمْ حزبه وخاصته، وهذا شائع في كلام العرب، كما تقول: فَتَحَ عمر العراق وجَبَى خَراجها، وإِنما فعل ذلك جنده وأَتباعه، فهذا وجه التجوز إِذا ورد علم الله تعالى بلفظ استقبال لأَنه قديم لم يزل.

ووجه آخر وهو أَن الله قد علم في الأَزل من يتبع الرسول، واستمر العلم حتى وقع حدوثهم، واستمر في حين الاتِّباع والانقلاب، ويستمر بعد ذلك، والله تعالى متصف في كل ذلك بأَنه يعلم[٢].

فأَراد بقوله: (لِنَعْلَمَ) ذكْرَ علمه وقت مواقعتهم الطاعة أَو المعصية، إِذ بذلك الوقت يتعلق الثواب والعقاب، فليس معنى (لنعلم) لنبتدىءَ العلم، وإِنما المعنى لنعلم ذلك موجوداً.

وحكى ابن فُورك أَن معنى (لنعلم): لنثيب[٣]، فالمعنى: لنعلم في حال استحقوا فيها الثواب، وعلق العلم بأَفعالهم لتقوى[٤] الحجة ويقع التثبت فيما علمه، لا مدافعة لهم فيه.

وحكى ابن فُورك[٥] أَيضاً: أَن معنى (لنعلم): لنميز[٦]، وذكره الطبري عن ابن عباس.

---

(١) هذا التأويل على حذف مضاف ـ أي: ليعلم رسولُنا والمؤمنون. وجاءَ مسنداً إلى الله تعالى لأنهم حزبه وخواصه، ومثل هذا الاستعمال شائع في كلام العرب، وعليه فالكلام من مجاز الحذف.

والقرينة استحالة حدوث علم الله تعالى، والقاعدة في هذا نفي استقبال العلم بعد أن لم يكن عن الله تعالى أي إحالته.

(٢) معنى هذا الوجه أنه أُريد العلم بعد وجود الاتباع والانقلاب، لأنه كما يعلمُ الله الشيءَ قبل وجوده يعلمُه بعد وجوده، ويكون العلم على هذا كناية عن التعلق، أي يتعلق علمنا بذلك وقت وجوده، أي وقت مواقعتهم الطاعة أو المعصية، ومواقعة الأمور مُدَاناتها، والعلمُ في كل ذلك مستمر لا يتغير وإن تغيرت أحوال الشيءِ المعلوم.

(٣) لأن الثواب مبني على عمل الإنسان، وعلى ما يعلمه الله منه، وقد قال تعالى: [وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ الله].

(٤) وفي بعض النسخ: (لتقوم الحجة).

(٥) بضم الفاء أبو بكر، إمام جليل فقهاً وأُصولاً وكلاماً من أصبهان. مات مسموماً سنة ٤٠٠ هـ.

(٦) من باب إطلاق السبب وإرادة المسبب، أي لنميز أهل اليقين من أهل الشك.



وحكى الطبري أيضاً أن معنى ﴿لنعلم﴾: لنرى[1]، وهذا كله متقارب، والقاعدة نفي استقبال العلم بعد أن لم يكن.

وقرأ الزهري: [لِيُعْلَم] على ما لَمْ يُسَمَّ فاعله.

و﴿يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ﴾ عبارة عن المرتد الراجع عمَّا كان فيه مِنْ إيمان أَو شغل أَو غير ذلك. والرجوع على العقب أَسْوَأُ حالات الراجع في مشيه عن وجهته، فلذلك شبه المرتد في الدين به[2]، وظاهر التشبيه أنه بالمتقهقر، وهي مشية الحيران الفازع من شيءٍ قد قرب منه. ويحتمل أن يكون هذا التشبيه بالذي رد ظهره ومشى أَدراجه[3]، فإنه عند انقلابه إنما ينقلب على عقبيه.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ الآية، والضمير في ﴿كَانَتْ﴾ راجع إلى القبلة إلى بيت المقدس، أَو إلى التحويلة إلى الكعبة حسب ما ذكرناه من الاختلاف في القبلة، وقال ابن زيد: هو راجع إلى الصلاة التي صُلِّيت إلى بيت المقدس. وشهد الله تعالى في هذه الآية للمتبعين بالهداية، و﴿كبيرة﴾ هنا معناه: شاقة صعبة تكْبُر في الصدور، و(إنْ) هي المخففة من الثقيلة، ولذلك لزمتها اللام لتزيل اللبس الذي بينها وبين النافية[4]، وإذا ظهر التثقيل في (إنَّ) فربما لزمت اللام وربما لم تلزم. وقال الفراءُ: (إن) بمعنى (ما) واللام بمنزلة إلا.

---

(١) العرب تضع العلم مكان الرؤية كما هنا، والرؤية مكان العلم كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾، أي: ألم تعلم. والمؤلف ـ رحمه الله ـ ذكر ستة وجوه لتأويل الآية فِراراً من حدوث العلم وتجدده إذ ذلك مستحيل على الله تعالى ـ الأول: أن المقصود بالإسناد الخواص والقرينة ظاهرة. الثاني: أن المراد تعلق العلم بالموجود. الثالث: المراد بالعلم الجزاءُ. الرابع: المراد به التمييز والفصل بين المتبع والمنقلب. الخامس: المراد بالعلم الرؤية والمعاينة. السادس: أن الفعل مبني للمفعول وهي قراءة الزهري، أي [إلا ليُعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرسول ومن ينقلب على عقبيه]، وهذا لا يحتاج إلى تأويل، إذ الفاعل قد يكون غير الله، وعلم الغَير حادث.

(٢) الانقلاب على العقب حقيقته الرجوع إلى خلف متقهقراً، وليس المراد هذا، وإنما المراد الرجوع من الإيمان إلى الكفر، فهو استعارة تمثيلية، بجامع قطع العمل وسواءِ الاتجاه، ووقع تمثيل هذا الرجوع بالنكوص على العَقِبيَنْ؛ لأنه من أسوأ ما يكون في حالة المشي.

(٣) أي رجع في الطريق الذي جاءَ منه.

(٤) هذا أقوى من قول الفراء ـ الذي سيذكره بعد ذلك ـ باعتبار المعنى والإعراب، ولا يعدو أن يكون مقام هذه الآية كمقام قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ الآية.



ولما حُوِّلَت القبلة كان من قول اليهود: يا محمد ـ إن كانت الأُولى حقاً فأَنت الآن على باطل، وإن كانت هذه حقاً فكنت في الأُولى على ضلال[1]، فوجست[2] نفوس بعض المؤمنين، وأَشفقوا على من مات قبل التحويل من صلاتهم السالفة فنزلت: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾.

وخاطب الحاضرين، والمراد مَنْ حضر ومَنْ مات، لأَن الحاضر يغلب، كما تقول العرب: أَلم نقتلكم في موطن كذا؟ ومن خوطب لم يقتل ولكنه غلب لحضوره، وقرأَ الضحاك [لِيُضَيِّعَ] بفتح الضاد وشد الياءِ.

وقال ابن عباس، والبراءُ بن عازب، وقتادة، والسدي، والربيع، وغيرهم: الإيمان هنا: الصلاة، وسمي الصلاة إيماناً لما كانت صادرة عن الإيمان والتصديق في وقت بيت المقدس وفي وقت التحويل[3].

ولما كان الإيمان قطباً؛ عليه تدور الأَعمال، وكان ثابتاً في حال التوجه هنا وهنا؛ ذَكَرَهُ إذ هو الأَصل الذي به يرجع في الصلاة وغيرها إلى الأَمر والنهي.

ولئلا تندرج في اسم الصلاة صلاةُ المنافقين إلى بيت المقدس، فذكر المعنى الذي هو ملاك الأَمر.

وأَيضاً فسميت إِيماناً إِذ هي من شعب الإِيمان.

---

(١) أَشار بهذا إلى سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضيعَ إِيمَانَكُمْ﴾، وفي الصحيح عن البراء بن عازب، والترمذي، عن ابن عباس أن سبب نزول الآية سُؤَال الناس عن الذين كانوا يُصَلون إلى بيت المقدس وماتوا.

(٢) أَي: هَجَسَتْ والهواجس والهاجس ما يقع في النفس وما يخطر بالبال.

(٣) عبر بالإيمان عن الصلاة لأنه الأصل ـ ولأنه لا يمكن أن تكون صلاة بدون إيمان ـ ولأن الصلاة إيمان عملي كمافي الحديث: الإيمان بضع وسبعون شعبة ـ ولئلا يدخل في الصلاة صلاة المنافقين إلى بيت المقدس، وهذا ما أَلَم به ابن عطية رحمه الله في وجه تسمية الصلاة إيماناً، وكما سميت الصلاة إيماناً في الآية الكريمة سميت إسلاماً في حديث سعد بن أبي وقاص حيث قال: ثم أصبحت بنو أسد تعزرني على الإسلام، لقد خبْتُ إذاً وضَلَّ عملي، وكانوا وشوا به إلى عمر، قالوا: لا يحسن الصلاة، فسماها إسلاماً لأنها رأسُهُ وعماده، ثم إن قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ﴾ الآية هي أول القصة فهي متأخرة في التلاوة ومتقدمة في المعنى.



والرأفة أعلى منازل الرحمة، وقرأ قوم: [لَرَؤُفٌ] على وزن فَعُلٌ، ومنه قول الوليد بن عقبة[1]:

وَشَــرُّ الطَّــالِبِيــنَ ـ وَلا تَكُنْــهُ ـ بِقَـاتِـلِ عَمِّـهِ الـرَّؤُفُ الـرَّحِيـم

تقول العرب: رَؤُفٌ ـ ورؤوفٌ ـ ورئِفٌ ـ كحذِر ـ ورَأْفٌ. وقرأ أبو جعفر بن القعقاع: [لَرَوُفٌ] بغير همز، وكذلك سهَّل كل همزة في كتاب الله تعالى؛ ساكنةً كانت أو متحركة.

قوله عز وجل:

﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾ وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُواْ قِبْلَتَكَ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٥﴾ ﴾.

المقصد تقلب البصر، وذُكر الوجه لأَنه أَعلم وأَشرف، وهو المستعمل في طلب الرغائب، تقول: بذلت وجهي في كذا، وفعلت لوجه فلان، ومنه قول الشاعر:

رَجَعْـتُ بِمَـا أَبْتَغِـي وَوَجْهِـي بِمَـائِـهِ . . . .

وأَيضاً فالوجه يتقلب بتقلب البصر[2]، وقال قتادة والسدي وغيرهما: كان رسول الله ﷺ يقلب وجهه في الدعاءِ إِلى الله تعالى، أَي يحوله إِلى قبلة مكة، وقيل[3]: كان يقلب ليؤذن له في الدعاءِ.

ومعنى التقلب نحو السماءِ أَن السماءَ جهة قد تعوَّدَ العالم منها الرحمة كالمطر

(١) وهو ابن أبي معيط، أسلم يوم الفتح هو وأخوه خالد بن عقبة، وهو من رجال قريش وشعرائها، وقد قال ذلك لمعاوية رضي الله عنه يحرضه على الأخذ بثأر عثمان، ويقول: إن شر الطالبين بثأره أن يرأف ويرحم بقتلة عثمان، والرؤف الرحيم خبر عن قوله: شر الطالبين.

(٢) ذكر أبو (ح) هذا الرأي، ثم قال: «فهو من الكناية بالكل عن الجزء، والغرض إيضاح المعاني التي ذكرها ابن عطية في نفوس السامعين» البحر المحيط ١ـ٢٤٨.

(٣) هذا أسمى وألطف مما قبله، لأنه يدل على سموه ﷺ حيث انتظر ولم يسأل حتى يُؤذن له، والمعنى: إنك تُردد وجهك وتصرف نظرك في السماء تشوقاً لنزول الوحي بالتحويل.



والأنوار والوحي، فهم يجعلون رغبتهم حيث توالت النعم. و(تَرْضَاها) معناه: تُحبها وَتَقَرُّ بها عينك.

وكان رسول الله ﷺ يحب الكعبة والتحول عن بيت المقدس لوجوه ثلاثة رُويت، فقال مجاهد: لقول اليهود: ما علم محمد دينه حتى اتَّبعنا، وقال ابن عباس: وليصيب قبلة إبراهيم عليه السلام، وقال الربيع، والسدي: وليستألف العرب بمحبتها في الكعبة، وقال عبد الله بن عمر: إنما وُجِّه رسولُ الله ﷺ وأُمته حيال ميزاب الكعبة، وقال ابن عباس، وغيره: بل وُجِّه إلى البيت كله.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

والميزاب: هو قبلة المدينة والشام، وهنالك قبلة أَهل الأَندلس بتقريب، ولا خلاف أَن الكعبة قبلة من كل أُفق[١].

وقوله تعالى: (فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) الآية، أَمْرٌ بالتحول ونسخ لقبلة الشام.

وقيل: نزل ذلك على النبي ﷺ وهو في صلاة الظهر بعد ركعتين منها فتحول في الصلاة. وذكر أَبو الفرج[٢] أَن عباد بن نهيك كان مع رسول الله ﷺ في هذه الصلاة[٣]. وقيل: إنما نزلت الآية في غير صلاة وكانت أَول صلاة إلى الكعبة العصر، و(شَطْرَ) نصب على الظرف، ويشبه المفعول به لوقوع الفعل عليه[٤]، ومعناه: نحو وتلقاءَ[٥].

---

(١) وهي المراد بالمسجد الحرام، وإنما ذكر المسجد الحرام دون الكعبة إشارة إلى أنَّ الواجب استقبال جهتها لا عينها، وهذا في أهل الآفاق، وأما الحاضر فلا بد من استقبال عينها.

(٢) هو الأصفهاني صاحب الأغاني.

(٣) عباد بن نهيك الخطمي الأنصاري هو الذي أخبر بني حارثة حين وجدهم يصلون إلى بيت المقدس، أن القبلة قد حولت فأتموا الركعتين الباقيتين نحو المسجد الحرام، رجح الحافظان ابن حجر وابن عبد البر أن الذي حمل الخبر هو عباد بن بشر.

(٤) للشطر معنيان في كلام العرب ـ أولهما: النصف. ومن ذلك قولهم: شاطرتك مالي. وفي الحديث: (الطهور شطر الإيمان)، وثانيهما: القصد والجهة، كما قال الله عز وجل: (فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ)، وأكثر المفسرين على أن المراد بالشطر تلقاؤه وجانبه، وهو اختيار الشافعي، وقال الجبائي: وهو اختيار القاضي ـ المراد منه وسط المسجد ومنتصفه لأن الشطر هو النصف، والكعبة بقعة في وسط المسجد. وبهذه الآية استدل المالكية على أن المصلي ينظر أمامه ولا ينظر إلى موضع سجوده. وقالوا: لَوْ نظر إلى موضع سجوده، لاحتاج أن يتكلف ذلك بنوع من الانحناءِ وهو ينافي كمال القيام المفروض. ويرى الثوري والشافعي والحسن بن حيٍّ أنه يستحب أن ينظر المصلي إلى موضع سجوده.

(٥) اسم من اللقاء، ويستعمل ظرفاً لمكان اللقاءِ، وسيأتي أن ابن مسعود رضي الله عنه قرأ: (فَوَلِّ وَجْهَكَ=



قال ابن أَحمر:

تَغْـدُو بِنَـا شَطْـرَ جَمْـع وَهْـي عَـاقِـدَةٌ قَدْ كارَبَ العَقْدُ مِنْ إِيفَادِهَا الحَقَبَا(١)

وقال غيره:

أَقُـــولُ لأُمِّ زِنْبَـــاعٍ أَقِيمِـــي صُـدُورَ الْعِيسِ شَطْـرَ بَنـي تَمِيمِ(٢)

وقال لقيط:

وَقَـدْ أَظَلَّكُـمُ مِـنْ شَطْـر ثَغْـرِكُـمُ هَـوْلٌ لَـهُ ظُلَـمٌ تَغْشَـاكُـمُ قِطَعـا(٣)

وقال غيره(٤):

أَلا مَـــنْ مُبْلِـــغٌ عَمْـــراً رسُـــولا وَمَـا تُغْنـي الـرسـالـةُ شَطْـرَ عَمْـرِو

(وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا) أَمر للأُمة ناسخ. وقال داوود بن أَبي هند: إِن في حرف ابن مسعود [فَوَلِّ وَجْهَكَ تِلْقَاءَ الْمَسْجِدِ الْحَرَام]، وقال محمد بن طلحة: إِنَّ فيه: (فولُّوا وجوهَكُمْ قِبَله)، وقرأَ ابن أَبي عبلة: [فَوَلُّوا وجُوهَكُمْ تلقَاءَه]. والذين أُوتوا الكتاب: اليهود والنصارى، وقال السدي: المراد اليهود، والأَول أَظهر، والمعنى: إِن اليهود والنصارى يعلمون أَن الكعبة هي قبلة إِبراهيم إِمام الأُمم، وأَن استقبالها هو الحق الواجب على الجميع اتباعاً لمحمد ﷺ الذي يجدونه في كتبهم، وقرأَ ابن عامر، وحمزة، والكسائي: [عَمَّا تَعْمَلُونَ] بتاءٍ على المخاطبة، فإِما على إِرادة أَهل الكتاب أَو أُمة محمد ﷺ، وعلى الوجهين(٥) فهو إِعلام بأَن الله تعالى لا يهمل أَعمال العباد، ولا

= تِلْقَاءَ الْمَسْجِدِ الْحَرَام).

(١) الشاعر هو عمرو بنَ أحمر بن عامر الباهلي، شاعر إسلامي يكنى أبا الخطاب كان في عهد الدولة الأموية، والبيت من قصيدة يهجو بها يزيد بن معاوية، فأراد يزيد أن يأخذه ففر منه هارباً ولم يقدر عليه، والضمير في (تَغْدُو) للناقة، والجمع المزدلفة، ويوم جَمْع: يوم عرفة، وأيام جمع: أيام منى، وهي عاقدة أي: بذنبها، للدلالة على حملها، وَكارَبَ معناه: قارب، والإيفاد بالفاء من أَوفد إذا أسرع، والحَقَبُ بفتحتين حبلٌ يشد به رحل البعير إلى بطنه أَو الحزام الذي يلي حقو البعير.

(٢) الشاعر هو أبو زنْبَاع الجُذامي، ونسبه في الأغاني إلى أبي جندب أخ أبي خُراش الهذلي، ونسبه الفخر الرازي إلى ساعدة بن جُؤَية.

(٣) لقيط: هو ابن يَعْمُر الإيادي، شاعرٌ جاهليٌ قديم مقل. والثغر: الموضع يخاف هجوم العدو منه. ومنه سُميت المدينة على شاطىء البحر: ثغراً. وجمعه: ثغور.

(٤) هو خفاف بن ندبة.

(٥) يعني إرادة أهل الكتاب، أو أُمة محمد ﷺ فهو إعلام لهم بأن الله غير غافل عن الأعمال ولا مهمل لها، =



يغفل عنها، وضمَّنه الوعيد، وقرأ الباقون بالياءِ من تحت.

وقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ﴾ الآية، أعلم الله تعالى نبيه حين قالت له اليهود: راجع بيت المقدس ونؤمن بك، مخادعة منهم، أنهم لا يتبعون له قبلة، يعني جملتهم؛ لأن البعض قد اتَّبع كعبد الله بن سلام وغيره، وأنهم لا يدينون بدينه، أي فلا تصغ إليهم. والآية هنا: العلامة[1]. وجاءَ جواب (لَئن) كجواب (لو) وهي ضدها في أن (لو) تطلب المضي والوقوع و(إن)تطلب الاستقبال لأنهما جميعاً يترتب قبلهما معنى القسم، فالجواب إنما هو للقسم لا أن أحد الحرفين يقع موقع الآخر. هذا قول سيبويه[2].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾، لفظ خبر يتضمن الأمر، أي: فلا تركن إلى شيءٍ من ذلك.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا بَعْضُهُمْ﴾ الآية، قال السدي وابن زيد: المعنىٰ: ليست اليهود متَّبِعَةً قِبلة النصارى، ولا النصارى متبعة قِبلة اليهود، فهذا إعلام باختلافهم وتدابرهم وضلالهم، وقال غيرهما: معنى الآية: وما مَنْ أسلم معك منهم بمتبع قبلة مَن لم يُسْلم، ولا مَنْ لم يُسلم بمتبع قبلة من أسلم، والأول أظهر في الأبعاض[3].

= وفي ضمن هذا الإعلام الوعيد.

(١) يعني العلامة والحجة الدالة على أن التوجه إلى الكعبة هو الحق.

(٢) في قوله تعالى: ﴿مَا تَبِعُوا قبلتك﴾ رأيان:

الأول: أنها جواب قسم محذوف وهو قول سيبويه.

الثاني: أنها جواب (إن) لوقوعها موقع (لو)، وهو قول الفراء والأخفش.

وابن عطية ذهب إلى قول سيبويه، وقد ناقشه أبو (ح) في البحر بالمحيط ١/ ٤٣١ فقال بعد أن أورد نص عبارته هنا: «وهذا الكلام فيه تثبيج وعدم نص على المراد لأن أوله يقتضي أن الجواب لـ (إن)، وقوله بعد: فالجواب إنما هو للقسم يدل على أن الجواب ليس لـ (إن) ـ والتعليل بعد بقوله: لأن أحد الحرفين يقع موقع الآخر لا يصلح أن يُعلل به قوله: «فالجواب إنما هو للقسم». بل يصح أن يكون تعليلا لأن الجواب لـ(إن)، وأجريت في ذلك مجرى (لو)، وأما قوله: هذا قول سيبويه فليس في كتاب سيبويه إلا أن (ما تبعوا) جواب القسم، ووضع فيه الماضي موضع المستقبل.

وهذه المناقشة من أبي (ح) إنما ترتبت على قول ابن عطية في إحدى النسخ: «لأن أحد الحرفين يقع موقع الآخر» ـ والصواب هو ما جاء في بعض النسخ واعتمدناه هنا أن عبارة ابن عطية: «لا أن أحد الحرفين يقع موقع الآخر» ـ وبهذا ينتفي جانب من جوانب هذه المناقشة اللغوية.

(٣) يعني أن ما قاله السدي، وابن زيد مِن أن المراد بالأبعاض اليهود والنصارى لا مَن أسلم منهم ومن لم يسلم هو الأظهر والأليق بالسياق، وقوله تعالى: ﴿وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ﴾ معجزة ظاهرة، فإننا نرى كثيراً منهم=

وقبلة النصارى مشرق الشمس، وقبلة اليهود بيت المقدس.

وقوله تعالى: (وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ) الآية، خطاب للنبي ﷺ والمراد أمته، وما ورد من هذا النوع الذي يوهم من النبي ﷺ ظلماً متوقعاً فهو محمول على إرادة أمته، لعصمة النبي ﷺ[1]، وقطعنا أن ذلك لا يكون منه فإنما المراد من يمكن أن يقع ذلك منه، وخوطب النبي ﷺ تعظيماً للأمر.

والأَهواءُ جمع هوى، ولا يجمع على أَهوية، على أَنهم قد قالوا: ندًى وأَندية[2] قال الشاعر:

فـي لَيْلَـةٍ مِـنْ جُمَـادى ذات أَنْـديَـةٍ ... لا يُبْصِرُ الكَلْبُ منْ ظَلْمَائهَا الطُّنُبَا[3]

وهوى النفس إنما يستعمل في الأكثر فيما لا خير فيه، وقد يستعمل في الخير مُقَيَّداً به كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في أَسرى بدر: «فهوي رسول الله ﷺ ما قال أَبو بكر» و(إِذاً) حرف معناه: إن تقرر ما ذُكر.

قوله عز وجل:

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَإِنَّهُۥ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾﴾.

= يتبعون دين الإسلام ولا نرى يهودياً تنصر. ولا نصرانياً تهود، وذلك حكم الله والله يحكم ما يريد.

(١) هذه الصفة هي التي توجب صرف كل آية تُوهم ما لا يجوز على النبي ﷺ، وإنما خرجت هذا المخرج للتغليط والتفظيع.

(٢) الندى ما يسقط آخر الليل من البلل وجمعه أنداء، ويجوز أندية كما في قول الشاعر:

(فـي ليلـة مـن جُمـادى ذات أنـديـة . . . .)

قال ابن الأنباري: الاختيار أن تجمع الرحى على أرحاءٍ، والقفا على أقفاءٍ، والندى على أنداءٍ لأن جمع فَعَل على أَفعِلَة شاذ ـ وقال الزجاج أيضاً: الرحى تجمع على أرحاءٍ ولا يجوز أرحية لأن أفعلة جمع الممدود لا المقصور، وليس في المقصور شيءٌ يجمع على أَفعِلة، ومن ثَمَّ جُمع هواءٌ بالمد على أهوية.

(٣) الشاعر هو مرة بن محكان، والبيت من قصيدة في الحماسة، وجمادى عند العرب الشتاءُ كله، سواء أكان فيها أو في غيرها من الشهور. والطُّنُب بضم النون وسكونها: حبْلٌ يشد به الخباء والسرادق ونحوهما، وجمعه أطنَابٌ.

(الَّذِينَ) في موضع رفع بالابتداءِ، والخبر (يَعْرِفُونَهُ)(١)، ويصح أَن يكون في موضع خفض نعتاً للظالمين، و(يَعْرِفُونَه) في موضع الحال.

وخص الأَبناءَ دون الأَنفس وهي أَلصق لأَن الإِنسان يمر عليه من زمنه برهة(٢) لا يعرف فيها نفسه، ولا يمر عليه وقت لا يعرف فيه ابنه. والمراد هنا معرفة الوجه ومَيْزُه لا معرفة حقيقة النسب(٣)، ولعبد الله بن سلام رضي الله عنه في هذا الموضع كلام معترض(٤) يأتي موضعه إِن شاءَ الله(٥).

والضمير في (يَعْرِفُونَه) عائد على الحق في القبلة والتحول بأمر الله إلى الكعبة. قاله ابن عباس، وقتادة، وابن جريج، والربيع.

وقال قتادة أَيضاً، ومجاهد، وغيرهما: هو عائد على محمد ﷺ(٦)، أَي يعرفون صدقه ونُبُوَّته(٧).

---

(١) أورد أبو (ح) في البحر المحيط أوجهاً كثيرة في إعراب (الذين) والظاهر انعقاد الكلام من مبتدأ وخبر، واستقلاله عما قبله بحيث لا يكون من التوابع، وذلك مما يدل على اهتمام السياق بالمقام، والله أعلم.

(٢) البرهة المدة الطويلة من الزمان. وهي بضم الباء وبفتحها.

(٣) أي وجه الأبناءِ، وتمييز صورتهم لإثبات نسبهم وتحقيق بنوتهم، ويدخل في الأبناء الإناث كما تدخل في الأولاد، ولذلك كان الحبس على الأبناءِ أو الأولاد يدخل فيه البنات على مذهب مالك رحمه الله، ومنهم من يفرق بين الذكور والإناث، ولكل وجهة هو مُوَلِّيها.

(٤) رُوي كما في (ق) أن عمر رضي الله عنه قال لعبد الله بن سلام: أتعرف محمداً ﷺ كما تعرف ابنك؟ فقال: نعم وأكثر، بعث الله أمينه في سمائه إلى أمينه في أرضه بنَعْته فعرفته، وابني لا أدري ما كان من أُمه، والمراد أن معرفتي به ﷺ قطعية لأنها عن الله، ومعرفتي بابني ظنية لأني لا أدري ما كان من أُمه. ونص اعتراض المؤلف في سورة الأنعام: قال القاضي أبو محمد: وتأول ابن سلام رضي الله عنه المعرفة بالابن تحقق صحة نسبه ـ وغرض الآية إنما هو الوقوف على صورته فلا يخطيءُ الأب فيها. انتهى.

(٥) سيأتي في سورة الأنعام عند قوله تعالى: (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ، الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ).

(٦) يؤيد ذلك ما ذكروه من قصة عمر مع عبد الله بن سلام رضي الله عنهما. وفي هذه الآية ما يشهد للفرق بين العلم والتصديق، فهاهم أولاء يعرفونه كما يعرفون أبناءَهم ولكنهم لم يصدقوه، ومثل هذه الآية قوله تعالى في قوم فرعون: (وَجَحَدُوابِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ) وقول موسى لفرعون: (لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلاءِ إلا رَبُّ السَّموات وَالأَرْضِ بَصَائِرَ وإِنِّي لأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُوراً) ومثل هذا قصة أبي طالب، فإنه كان يعلم أن النبي ﷺ صادقٌ وبارٌ وَرَاشِدٌ لكنه لم يؤمن ولم يصدق لحكمة يعلمها الله وحده، ويجب علينا نحن الإيمان بها.

(٧) وأوصافه.



والفريق: الجماعة، وخُص لأَن منهم من أَسلم ولم يكتم، والإِشارة بالحق إِلى ما تقدم من الخلاف في ضمير (يعرفونه)، فعم الحقَّ مبالغةً في ذمهم. (وَهُمْ يَعْلَمُونَ) ظاهر في صحة الكفر عناداً.

وقوله تعالى: (الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ)، الحقُّ رفع على إِضمار الابتداءِ، والتقدير هو الحق، ويصح أَن يكون ابتداءً والخبر مقدر بعده[1].

وقرأَ علي بن أَبي طالب رضي الله عنه: [الحقَّ] بالنصب على أَن يعمل فيه (يَعْلَمُونَ)، ويصح نصبه على تقدير: الزم الحقَّ.

(فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ)، الخطاب للنبي ﷺ، والمراد أُمته. وامترى في الشيءِ إِذا شك فيه، ومنه المِراءُ لأَن هذا يشك في قول هذا، وأَنشد الطبري شاهداً على أَن الممترين شاكون: قول الأعشى:

تَــدُرُّ عَلَــى أَسْــؤُقِ الْمُمْتَــرِيــن ... رَكْضــاً إِذا مــا السَّــرابُ ارْجَحَــنّْ[2]

ووهم في ذلك لأَن أَبا عبيدة وغيره قالوا: الممترون في البيت هم الذين يمْرُون الخيل بأَرجلهم همزاً لتجري، كأَنهم يحتلبون الجري منها[3]، فليس في البيت معنى من الشك كما قال الطبري[4].

وقوله تعالى: (وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ)، الوجهة: فعلة من المواجهة، كالقبلة، وقوله: (هُوَ)

---

(١) هذا بعيدٌ والأولى أن يكون الخبر (مِنْ رَبِّكَ).

(٢) قبله:

تبــاري الــزجَــاج مغَــاويــرُهــا ... شَمــاطِيــط فــي وَهَــج كــالــدَّخَــنْ

يغمز الفرسان الأفراس بأرجلهم في شدة القيظ فتدر على أسؤقهم ركضاً إذا ارْجَحَنَّ السراب أي ارتفع وعلا. والزِّجَاجُ: جمع (زُجٌّ) وهو الحديدة التي في أسفل الرمح. والمغوار من الرجال: المقاتل الكثير الغارات على أعدائه. والشماطيط: الفرق يقال: تفرق القوم شماطيط: أي فِرَقاً، ويقال: جاءت الخيل شماطيط: أي متفرقة أرسالا. والدَّخَن: الدخان. ويقال لساق الراكب دِرَّةٌ: أي استدرار لجري الدابة. والأسْؤُق: جمع ساق. ويجمع ساق أيضاً على سوق وسيقان.

(٣) أي يستخرجون ما فيها من قوة الجري.

(٤) قال (ق) رحمه الله: بل معنى الشك فيه موجود لأنه يحتمل أن يختبر الفرس صاحبُه، أهو على ما عهد منه من الجري أم لا؟، لئلا يكون أصابه شيءٌ، أو يكون هذا أول شرائه فيجربه ليعلم مقدار جريه فهو في شك من أمر الفرس، ولذلك كان الاحتجاج به صحيحاً.



عائد على اللفظ المفرد في (كُلٍّ)، والمراد به الجماعات، والمعنى: لكل صاحب ملة وجهة هو موليها نفسه. قاله الربيع، وعطاءٌ، وابن عباس. وقرأ ابن عباس، وابن عامر وحده من السبعة: [هو مُوَلاها][١]. وقالت طائفة: الضمير في (هُوَ) عائد على الله تعالى، والمعنى: الله موليها إياهم، وقالت فرقة: المعنى في الآية أن للكل ديناً وشرعاً وهو دين الله وملة محمد، وهو موليها إياهم، اتَّبعها من اتبعها، وتركها من تركها. وقال قتادة: المراد بالآية أن الصلاة إلى الشام ثم الصلاة إلى الكعبة، لكل واحدة منهما وجهة، الله موليها إياهم.

وحكى الطبري أَن قوماً قرؤوا: [ولكلِّ وجهة] بإضافة (كلٍّ) إلى (وجهة) وخطَّأَها الطبري، وهي متجهة. أَي: فاستبقوا الخيرات كُلَّ وِجْهَةٍ ولاَّكُمُوها، ولا تعترضوا فيما أَمركم بين هذه وهذه، أَي إنما عليكم الطاعة في الجميع[٢]، وقدم قوله: كُلَّ وِجْهَةٍ على الأَمر في قوله: (فَاسْتَبِقُوا) للاهتمام بالوجهة كما يُقدم المفعول، وذكر أَبو عمرو الداني هذه القراءَة عن ابن عباس رضي الله عنه.

وَسَلِمَت الواو في (وِجْهَةٍ) ولم تُجَر كعِدَةٍ وزنَةٍ، لأَن وِجْهَة ظرف، وتلك مصادر فسلمت للفرق، وأَيضاً فليكْمُلَ بناءُ الهيئة كالجلسة[٣]، وقال أَبو علي: ذهب قوم إلى أَنه مصدر شذ عن القياس فسلم، وقوم إلى أَنه اسم ليس بمصدر، قال غير أَبي علي: وإذا أَردت المصدر قلت: جهة وقد تقال الجهة في الظرف.

وحكى الطبريُّ عن منصور[٤] أَنه قال: نحن نقرؤُها: [ولكل جعلنا قبلة يرضونها]، ثم أَمر تعالى عباده باستباق الخيرات[٥] والبدار إلى سبيل النجاة، ثم وعظهم بذكر الحشر موعظة تتضمن وعيداً وتحذيراً.

---

(١) فتكون اسم مفعول على هذه القراءة.

(٢) توجيهه لقراءة الإضافة التي خطأها الطبري رحمه الله ـ بأنها مرتبطة بما بعدها توجيه مقبول وصحيح، وقد بيَّن ذلك في سبكه لها، كما بيَّن أنها قراءَة ابن عباس رضي الله عنه نقلا عن أبي عمرو الداني.

(٣) الوجهة: كل مكان استقبلته، وتحذف الواو فيقال: جهة كعدة وقد قيل: إن وجهة مصدر خرج عن القياس، وقيل: ظرف مكان، والجهة كذلك تكون مصدراً، وقد تكون ظرفاً.

(٤) لعله منصور بن المعتمر السلمي أبو عتاب الكوفي، صام أربعين سنة، وقام ليلها، وتوفي سنة ١٣٢هـ ونرجح ذلك لأن جرير بن عبد الحميد الضبي الكوفي يروي عنه.

(٥) استبَقَ ـ لا تتعدى لأنها بمعنى تسابق، فهي في الآية على تقدير إلى، أو على تضمين معنى الابتدار، والخيرات سائر أنواع الطاعات، ومنها المسارعة إلى الصلاة واستقبال الكعبة.



وقوله: (يَأْتِ بِكُمُ اللهُ جَمِيعاً)، يعني به البعث من القبور. ثم اتصف الله تعالى بالقدرة على كل شيءٍ مقدور عليه لتَنَاسُب الصفة مع ما ذكر من الإتيان بهم.

وقوله تعالى: (وَمِنْ حَيْثُ خرجْتَ) معناه: حيث كنت وأَنَّى توجهت من مشارق الأَرض ومغاربها، ثم تكررت هذه الآية تأكيداً من الله تعالى لأَن موقع التحويل كان صعباً في نفوسهم جداً فأكد الأَمر ليرى الناس التَّهَمُّم به فيخف عليهم وتسكن نفوسهم إليه(١).

قوله عز وجل:

﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾﴾.

قوله تعالى: (فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ)، هو فرض استقبال القبلة على المصلين ـ وفَرْضُ المصلي ما دام يرى الكعبة أَن يصادفها باستقباله، فإذا غابت عنه ففرضه الاجتهاد في مصادفتها، فإن اجتهد ثُمَّ كشف الغيب أنه أَخطأَ فلا شيءَ عليه عند كثير من العلماءِ، ورأَى مالك رحمه الله أَن يعيد في الوقت إحرازاً لفضيلة القبلة(٢).

وقوله تعالى: (لِئَلا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ) الآية، قرأَ نافع وحده بتسهيل

---

(١) تكررت الآية مع ما قبلها لتقرير نسخ استقبال بيت المقدس وتثبيت هذا الحكم في النفوس، لأن موقع التحويل كان صعباً عليهم إذ كان أول نسخ في الإسلام ـ وقد ذكر القرطبي أن قوله تعالى: (فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَام وَحَيْثُمَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) لمن هو مقيم بمكة، وقوله تعالى: (وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَام) لمن هو في بقية الأمصار، وقوله تعالى: (وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَام وَحَيْثُمَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) لمن خرج في الأسفار، وبهذا تكون كل آية لها محمل خاص، وذلك أحسن من التكرار. وقيل: إن الأولى بيان لرغبته وضراعته ﷺ، والثانية بيان أن الرغبة هي الحق، والثالثة بيان أن ذلك كان لئلا يكون للناس حجة، إلا أنه وراءَ هذا التكرار الذي يوجد معه في كل مرة معنى جديد ما يوحي أنه كانت هناك جملة تستدعي هذا التكرار وهذا البيان إزالة أثرها من النفوس، فهو فلاحٌ وشفاءٌ من كل ضلال وباطل.

(٢) قال شيخ المالكية الشيخ خليل في مختصره: «وإن تبين خطأ بصلاة قَطَعَ ـ غير أعمى ومنحرف يسيراً فيستقبلانها ـ وبعدها أعاد في الوقت المختار».



الهمزة، وقرأ الباقون ﴿لِئَلا﴾ بالهمز. والمعنى: عرَّفتكم وجه الصواب في قبلتكم والحجة في ذلك لئلا[١] وقوله: ﴿لِلنَّاس﴾ عموم في اليهود والعرب وغيرهم، وقيل: المراد بالناس اليهود، ثم استثنى كفار العرب، وقوله: ﴿مِنْهُمْ﴾ يردُّ هذا التأويل.

وقالت فرقة: ﴿إلا الَّذِينَ﴾ استثناءٌ متصل، وهذا مع عموم لفظة الناس[٢]، والمعنى أَنه لا حجة[٣] لأَحد عليكم إلا الحجة الداحضة للذين ظلموا، يعني اليهود وغيرهم من كل مَنْ تكلَّم في النازلة في قولهم: مَاوَلاهُمْ استهزاءً، وفي قولهم: تحير محمد في دينه، وغير ذلك من الأَقوال التي لم تنبعث إلا من عابد وثن، أَو من يهودي، أَو من منافق. وسماها تعالى حجة وحكم بفسادها حين كانت من ظَلَمَة.

وقالت طائفة: ﴿إلاَّ الَّذين﴾ استثناءٌ منقطع، وهذا مع كون الناس اليهود فقط، فقد ذكرنا ضعف هذا القول، والمعنى: لكن الذين ظلموا[٤] يعني كفار قريش في قولهم: رجع محمد إلى قبلتنا وسيرجع إلى ديننا كله، ويدخل في ذلك كلُّ من تكلم في النازلة من غير اليهود.

وقرأَ ابن عباس، وزيد بن علي، وابن زيد: [أَلاَ] بفتح الهمزة وتخفيف اللام على معنى استفتاح الكلام، فيكون ﴿الَّذِين﴾ ابتداءً[٥]، أَو على معنى الإِغراءِ بهم فيكون (الَّذين) نصباً بفعل مقدر.

---

(١) يشير بذلك إلى أن قوله تعالى: ﴿لِئَلاَّ﴾ متعلق بمحذوف دل عليه معنى الكلام السابق وقوله: وجه الصواب هو قوله تعالى: (وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ)، والحجة في ذلك هي قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾.

(٢) منشأ الخلاف في الاستثناءِ هو الاختلاف في معنى الحجة في الآية. أمعناها الدليل والبرهان الصحيح، أمْ معناها المحاجة والمخاصمة؟ فإن كان الأول فهو منقطع، لأن الظالمين لا حجة لهم، وإن كان الثاني فهو متصل لأن جدالهم وعنادهم لا ينقطع، ثم الاستثناءُ المتصل هو الذي اختاره الطبري رحمه الله، واقتصر عليه الزمخشري، وصدر به ابن عطية، بل ضعّف الانقطاع لبنائه على تخصيص الناس باليهود. وقوله: وقالت فرقة إلخ إيضاح لما قبله.

(٣) قال الزمخشري في الكشاف: إن قلت: أي حجة كانت تكون للمنصفين منهم لو لم يحوَّل حتى احترز من تلك الحجة، ولم يبال بحجة المعاندين؟ ـ قلت: كانوا يقولون ماله لا يُحَوَّل إلى قبلة أبيه إبراهيم كما هو مذكور في نعته في التوراة؟

(٤) أي لكن الذين ظلموا ليست لهم حجة، وإنما لديهم شُبهة.

(٥) والخبر ـ على هذا ـ قوله تعالى: ﴿فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾.



وقوله تعالى: ﴿فَلا تخْشَوهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾ الآية، تحقير لشأنهم، وأَمْر باطراح أَمرهم ومراعاة أَمر. ، وقوله: (وَلأُتِمَّ) عطف على قوله: (لِئلا)[١]، وقيل: هو مقطوع في موضع رفع بالابتداءِ، والخبر مضمر بعد ذلك، التقدير: لأُتِمَّ نعمتي عليكم عرفتكم قبلتي ونحوه[٢]. (وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) ترج في حق البشر، والكاف في قوله (كَمَا) رد على قوله: (لأُتِمَّ)[٣] أَي إتماماً كما، وهذا أَحسن الأَقوال، أَي لأُتِم عليكم في بيان سنَّة إبراهيم عليه السلام ﴿كمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولا منْكمْ﴾ إجابةً لدعوته في قوله: ﴿ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾[٤] الآية، وقيل: الكاف من (كما) ردٌّ على (تَهْتَدُونَ) أَي اهتداءً كما، وقيل هو في موضع نصب على الحال. وقيل: هو في معنى التأْخير متعلق بقوله: (فَاذْكُرُونِي)[٥].

وهذه الآية خطاب لأُمة محمد ﷺ، وهو المعنى بقوله: ﴿رسُولاً مِنكُمْ﴾، و﴿يَتْلُو﴾ في موضع نصب على الصفة، والآيات: القرآن، و﴿يُزَكِّيكُمْ﴾: يطهركم من الكفر وينميكم بالطاعة، و﴿الكتاب﴾ القرآن، و﴿الحِكْمَة﴾ ما يُتلقى عنه عليه السلام من سنَّة وفقه ودين.

و(مَا لمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ) قصصَ مَنْ سَلَف، وقصص ما يأْتي من الغيوب.

قوله عز وجل:

﴿ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٣﴾ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓا۟ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾.

---

(١) هذا هو الظاهر، وما بعده غير واضح.

(٢) عبارة أبي حيان: وقيل: تتعلق اللام بفعل مُؤخر. التقدير: ولأتِمَّ نِعْمَتي عليكم عَرَّفْتكم قِبْلَتي. وهذا نفس ما قاله ابن عطية في إعراب ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ﴾ الآية.

(٣) أي راجع إليه ومتعلق به، والتعلق به هو الظاهر.

(٤) من الآية (١٢٩) من سورة البقرة.

(٥) يخدش هذا وجودُ الفاءِ فإن ما بعد الفاءِ لا يعمل فيما قبلها، ولولا ذلك لكان الكلام حسناً.



قال سعيد بن جبير: معنى الآية: اذكروني بالطاعة أذكركم بالثواب والمغفرة، أي اذكروني عند كل أُموركم فيحملكم خوفي على الطاعة فأذكركم حينئذ بالثواب.

وقال الربيع، والسدي: المعنى: اذكروني بالدعاءِ والتسبيح ونحوه[1]، وفي الحديث: (إن الله تعالى يقول: ابن آدم: اذكرني في الرخاءِ أذكرك في الشدة)[2]، وفي حديث آخر: (إن الله تعالى يقول: وإذا ذكرني عبدي في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم)[3]، وروي: (إن الكافر إذا ذكر الله ذكره الله باللعنة والخلود في النار)، وكذلك العصاة يأخذون بحظ من هذا المعنى[4]، وروي أن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام: (قل للعاصين لا يذكروني).

(وَاشْكُرُوا لِي) واشكروني بمعنى واحد، ولي: أشهر وأفصح مع الشكر[5]. ومعناه: نعمي وأيادِيَّ، وكذلك إذا قلت: شكرتك فالمعنى: شكرتُ صنيعك وذكرته، فحذف المضاف إذ معنى الشكر ذكر اليد وذكر مسديها معاً، فما حذف من ذلك فهو اختصار لدلالة ما بقي على ما حذف.

و(تَكْفُرُونَ) أي نعمي وأيادي[6]، وانحذفت نون الجماعة للجزم وهذه نون

---

(١) ليس الذكر وفضله محصوراً في التسبيح والتهليل والتحميد والتكبير ونحو ذلك، بل كل عامل بطاعة الله فهو ذاكره تعالى، كما قاله سعيد بن جبير رضي الله عنه، وكما قال ابن عطية في تفسيره: اذكروني عند كل أُموركم.

(٢) نحوه حديث: (تعرَّف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة) أخرجه الإمام أحمد وغيره.

(٣) رواه البخاري والإمام أحمد.

(٤) روى ابن أبي حاتم بسنده إلى مكحول الأزدي قال: قلت لابن عمر: أرأيت قاتلَ النفس وشاربَ الخمر والزاني يذكر الله وقد قال الله تعالى: (فاذكروني أذكُرْكُمْ) فقال: إذا ذكر الله هذا ذكره الله بلعنته حتى يسكت.

(٥) أنكر الأصمعي (شكرتُه)، وكل مافي القرآن يوافقه: (أَنِ اشْكُرْ لي وَلِوَالِدَيْكَ، إليَّ الْمَصِيرُ) وذكر أبو (ح) أنه من الأفعال التي ذُكر أنها تتعدى بحرف جرّ تارة، وتتعدى بنفسها تارة، كما قال عمرو بن لجاء التميمي:

هُــم جَمَعــوا بُــؤسـي وَنُعْمـي عليكــم ... فهــلاً شَكَــرْتَ القَــوْم إذْ لَــمْ تُقَــابِــلِ

(٦) يشير إلى أن المراد بالكفر كفر النعمة لا كفر الإيمان (وَمَنْ يَكْفُرْ بالإيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ في الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرينَ) وقوله: «ولو كان نهياً عن الكفر». أي أن المراد بالكفر كفر النعمة فلذا قيل: (وَلا تَكْفُرُون)، ولو كان كفر الإيمان لقيل: ولا تكفروا بي، وقوله: «وهذه نون المتكلم». أي: نون الوقاية التي تصحب ياء المتكلم.

المتكلم، وحذفت الياءُ التي بعدها تخفيفاً لأنها رأس آية، ولو كان نهياً عن الكفر ضِدَّ الإيمان لكان (ولا تكفروا) بغير النون.

و(يَا) حرف نداءٍ، و(أَي) منادى، و(ها) تنبيه، وتجلب (أَي) فيما فيه الأَلف واللام، لأَن في حرف النداءِ تعريفاً مّا فلو لم تجلب (أي) لاجتمع تعريفان. وقال قوم: الصبر: الصوم، ومنه قيل لرمضان: شهر الصبر. وتقدم معنى الاستعانة بالصبر والصلاة[١]. واختصاره[٢] أنهما رادعان عن المعاصي.

وقوله تعالى: (إِنَّ الله مَعَ الصَّابِرينَ) معناه: بمعونته وإِنجاده، فهو على حذف مضاف[٣]، كما قال رسول الله ﷺ لحسان بن ثابت: (اهجُهُمْ ورُوح القدس معك). وكما قال: (ارمُوا وأَنا مع بني فلان) الحديث[٤].

وقوله تعالى: (وَلا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ في سَبيلِ الله) الآية. سببها أَن الناس قالوا فيمن قتل ببدر وأُحد: مات فلان، مات فلان. فكره الله أَن تحط منزلة الشهداءِ إِلى منزلة غيرهم فنزلت هذه الآية، وأَيضاً فإِن المؤمنين صعب عليهم فراق إِخوانهم وقراباتهم فنزلت الآية مسلِّية لهم، تعظِّم منزلة الشهداءِ، وتخبر عن حقيقة حالهم، فصاروا مغبوطين لا محزوناً لهم، ويَبِينُ ذلك من حديث أُم حارثة في السير[٥].

والفرق بين الشهيد وغيره إنما هو الرزق[٦]، وذلك أَن الله تعالى فضلهم بدوام

---

(١) عند تفسير قوله تعالى: (واسْتَعِينُوا بِالصبْرِ وَالصَّلاةِ).

(٢) أي اختصار ما تقدم من معنى الاستعانة بالصبر والصلاة.

(٣) والتقدير: إن معونة الله مع الصابرين.

(٤) أخرجه البخاري، ونص الحديث: «عن سلمة بن الأكوع قال: مر النبي ﷺ على نفر من أسلم يتناضلون أي يترامون فقال: ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان رامياً، ارموا وأنا مع بني فلان، قال: فأمسك أحد الفريقين أيديهم، فقال رسول الله ﷺ: مالكم لا ترمُون؟ قالوا: كيف نرمي وأنت معهم؟ قال النبي ﷺ: ارموا فأنا معكم كلكم»ا. هـ.

(٥) رواه البخاري في غزوة بدر عن أنس بن مالك. وأم حارثة هِي الرُّبَيِّع ـ بالتصغير ـ بنت النضير، وحارثة هو ابن سراقة الأنصاري، قتل في بدر. وقوله: في السير ـ أي في المغازي.

(٦) يعني أنهم يرزقون من حين استشهادهم من مطاعم الجنة، على أنه قد ورد العموم في الحديث الذي رواه الإمام أحمد عن الشافعي، عن مالك، عن الزهري، عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: (إنما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة). فقد عم المؤمنين، وأنهم يرزقون في البرزخ من رزق الجنة، ولكن لا مانع أن يخص الشهداءُ بقدر لا يناله غيرهم، والله أعلم. =

حالهم التي كانت في الدنيا فرزقهم، وروي عن النبي ﷺ في ذلك أَن أَرواح الشهداءِ في حواصل طير خضر تعلُق من ثمر الجنة[١]، وروي أَنهم في قناديل من ذهب، إِلى كثير من هذا ولا محالة أَنها أَحوال لطوائف[٢]، أَو للجميع في أَوقات متغايرة وجمهور العلماء على أنهم في الجنة، ويؤيده قول النبي ﷺ لأُم حارثة: (إِنه في الفردوس الأَعلى)، وقال مجاهد: هم خارج الجنة، ويَعْلُقون من شجرها.

و(أَمواتٌ) رفع بإِضمار الابتداءِ، والتقدير: هم أَمواتٌ، ولا يجوز إِعمال القول فيه، لأَنه ليس بينه وبينه تناسب، كما صح قولك: قلت كلاماً وحجة.

وقوله: (ولَكِنْ لا تَشْعُرُونَ)، أَي قبل أَن نشعركم[٣].

وقوله تعالى: (وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ) الآية. أَمر تعالى بالاستعانة بالصبر والصلاة وأَخبر أَنه مع الصابرين[٤]، ثم اقتضت الآية بعدها من فضل الشهداء ما يقوي الصبر عليهم ويخفف المصيبة، ثم جاءَ بعد ذلك من هذه الأُمور التي لا تُتلقى إِلا بالصبر، أَشياءُ تعلم أَن الدنيا دار بلاءٍ ومِحَنٍ، أَي فلا تنكروا فراق الإِخوان والقرابة، ثم وعد الصابرين آخراً.

وقال عطاءٌ، والجمهور، إِن الخطاب في هذه الآية لأُمة محمد ﷺ، وقيل: الخطاب لقريش وحل ذلك بهم، فهي آية للنبي ﷺ[٥].

= حديث: (إنما نسمة المؤمن) خرجه الإمام في الموطأ.

(١) روى ذلك الإمام مسلم وغيره، وقوله تعلق بضم اللام أي تأكل، يقال: علقت البهيمة الشجر علقاً: أكلت من ورقه.

(٢) معناه أن المنعَّمين يكونون على جهات مختلفة بحسب مقاماتهم وتفاوتهم في أعمالهم وبهذا يجمع بين الأحاديث والأخبار في هذا الموضوع.

(٣) وقد أشعرهم الله بحياتهم في سورة البقرة هنا وفي سورة آل عمران، وذلك أن حياتهم أمر لا يدرك إلا بالوحي، ولا يدرك بالعقل، وقد جاءَ الوحي بحياتهم، فحياتهم روحية كما يشير إلى ذلك حديث: (إن أرواح الشهداء في حواصل طير خضر)، ففيه تفسير الحياة بأنها حياة روحية.

(٤) لفظ المعية جاءَ في كتاب الله عاماً كما في قوله تعالى: (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ) وقوله: (وهو معهم أينما كانوا) وجاء خاصّاً كقوله هنا: (إِنَّ الله مَعَ الصَّابِرِينَ) وكقوله تعالى: (إِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنونَ) ولا يمكن أن تحمل عَلَى المخالطة مع الناس فهي ـ في العام ـ تحمل على العلم والقدرة والسلطان ـ وفي الخاصِ على المعونة والنصرة والتأييد.

(٥) يعني أن الله سبحانه قد استجاب دعاءَ نبيه عليه السلام في قريش الذين حل بهم البلاء.



قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

والأَول أظهر.

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ﴾ معناه: لنمتحننكم، وحركت الواو لالتقاءِ الساكنين، وقيل: الفعل مبنيٌّ وهو مع النون الثقيلة بمنزلة خمسة عشر.

والخوف: يعني من الأَعداءِ في الحروب، والجوع: الجدب والسَّنَة، وأَما الحاجة إلى الأَكل فإِنما اسمها الغرث، وقد استعمل فيه المحدثون الجوع اتساعاً[(١)]، ونقص الأَموال: بالجوائح والمصائب. والأَنفس: بالموت والقتل. والثمرات: بالعاهات ونزع البركة.

فالمراد: بشيءٍ من هذا، وشيءٍ من هذا[(٢)]، فاكتفي بالأَول إِيجازاً ولذلك وحَّد. وقرأَ الضحاك [بأَشياءَ] على الجمع، والمعنى قريب بعضه من بعض.

وقال بعض العلماءِ: إِنما المراد في هذه الآية مُؤَن الجهاد وكلفه، فالخوف من العدو، والجوع به وبالأَسفار إِليه، ونقص الأَموال بالنفقات فيه، والأَنفس بالقتل، والثمرات بإِصابة العدو لها، أَو بالغفلة عنها بسبب الجهاد.

ثم وصف تعالى الصابرين الذين بشرهم بقوله: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ﴾ الآية، وجعل هذه الكلمات ملجأً لذوي المصائب[(٣)]، وَعُصْرَةً[(٤)] للْمُمْتَحَنِينَ، لِمَا جمعت من المعاني المباركة وذلك: توحيد الله، والإِقرار له بالعبودية، والبعث من القبور.

وقال سعيد بن جبير: لم يعط هذه الكلمات نبي قبل نبينا، ولو عرفها يعقوب لما قال: يا أَسفى على يوسف، وروي أَن مصباح رسول الله ﷺ انطفأَ ذات ليلة فقال:

---

(١) الذي في المعاجم أن الجوع: ضد الشبع ـ أو هو خلو البطن من الطعام، وأن المجاعة هي عام الجدب. ومثلها المجْوَعة، وفيها أيضاً أن الغرث هو الجوع، وفي المثل: (غرثان فاربكوا له) أي: اصنعوا له طعاماً. وفي المثل: (تجوع الحرة ولا تأكل بثدييها).

(٢) أي: بقليل من هذا وقليل من هذا، فالتعبير بشيءٍ يوحي بالقلة، وكل ما آذى المؤمن ـ وإن قل ـ فهو مصيبة وبلاء.

(٣) في الآية الكريمة إشارة إلى أن الدنيا دار محنة وبلاء، وأن علاج ذلك هو الصبر، وإنما الصبر عند الصدمة الأولى، وإذا كان ذلك جبرَ الله مصيبته، وأحسن عاقبته، وجعل له خلفاً صالحاً يرضاه. وورى الترمذي بسند ضعيف عن ابن مسعود رضي الله عنه: (من عزى مصاباً فله مثل أجره).

(٤) العُصْرة: هي الملجأ. فهو عطف مرادف.



(إِنَّا لله وإِنا إِليه راجعون)، فقيل: أَمصيبة هي يا رسول الله؟ قال: (نعم. كل ما آذى المؤمن فهي مصيبة)[١].

وقوله تعالى: (أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ) الآية، نِعَمٌ من الله على الصابرين المسترجعين. وصلوات الله على عبده: عفوهُ ورحمتهُ، وبركتهُ، وتشريفهُ إِياه في الدنيا والآخرة، وكرر الرحمة لمَّا اختلف اللفظ تأكيداً، وهي من أَعظم أَجزاءِ الصلاة منه تعالى.

وشهد لهم بالاهتداءِ، وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين قرأَ هذه الآية: «نعم العِدْلان، ونعم العلاوة[٢]». أَراد بالعِدْلَين الصلاة والرحمة، وبالعلاوة الاهتداءَ.

قوله عز وجل:

﴿ ۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾ ﴾.

(الصَّفَا والْمَرْوَة): جُبَيْلان بمكة.

والصفا: جمع صفاة، وقيل هو: اسم مفرد جمعه صفي وأَصفاءُ، وهي الصخرة العظيمة، قال الراجز[٣]:

---

(١) المصيبة ـ إما أن تكون من كسب الإنسان كما قال تعالى: (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ). وإما أن تكون لمجرد الابتلاء ورفع الدرجات وذلك في حق الأنبياء والأولياءِ ـ والمصيبة بالعدل، والنعمة بالفضل.

(٢) ذكره البخاري في صحيحه، والعلاوة ما يوضع بين العِدْلين، والعِدْل نصف الحمل على أحد شقَّي الدابة، والاثنان عِدْلان ـ ضرب ذلك مثلاً لقوله تعالى: (أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ) فالصلاة: عِدْل، والرحمة: عدل، وأُولئك هُم المهتدون: علاوةٌ، لَمَّا كانت الهِداية صفة للمذكورين ومن نوع العِدْلين.

(٣) هو الأخيل الطائي أبو المقدام بن عبيد بن الأعثم بن قيس ـ وأول الرجز:
كأنَ مَتْنيَّ مِنَ النَّفي ... مَوَاقعُ الطَّير عَلى الصُّفِيِّ ... مِنْ طولِ إِشْرَافي عَلى الطَّويّ

والنفي: ما تطاير من الماءِ عند الرشاءِ على ظهر الماتح ـ شبه الماءَ وقد وقع على متن المُسْتَقِي بِذَرْق الطائر على الصفي، جمع صفا.

. . . . مَـوَاقِـعُ الطَّيْـرِ عَلَـى الصُّفِـيِّ

وقيل: من شروط الصفا البياض والصلابة.

والمروة: واحدة المرو، وهي الحجارة الصغار التي فيها لِينٌ.

ومنه قول الذي أصاب شاته الموت من الصحابة: (فذكَّيتها بمَرْوَة[١])، ومنه قول الأمين: أَخرجني إلى أَخي، فإن قتلني فمروةٌ كسرت مروة، وصمصامة قطعت صمصامة[٢]، وقد قيل في المرْو: إنها الصلاب، قال الشاعر[٣]:

وَتَـوَلَّـى الأَرْضَ خُفًّـا ذابـلاً فَـإِذا مـا صـادَفَ الْمَـرْوَ رَضَـحْ

والصحيح أَن المرو الحجارة صليبها ورخوها الذي يتشظى[٤] وترقُّ حاشيته وفي هذا يقال المرو أَكثر، وقد يقال في الصليب، وتأَمل قول أَبي ذؤَيب:

حَتَّـى كَـأَنِّـي لِلْحَـوَادِثِ مَـرْوَةٌ بِصَفَـا الْمُشَقَّـرِ كُـلَّ يَـوْمٍ تُقْـرَعُ[٥]

وجبيل الصفا بمكة صليب، وجبيل المروة إلى اللِّين ماهق[٦]، فبذلك سُمِّيَا.

قال قوم: ذكَّر الصفا لأَن آدم وقف عليه، ووقفت حواءُ على المروة فَأُنِّثَتْ لذلك.

---

(١) أيْ بحجارة رقيقة حادَّة كالسكين. ومعنى ذكَّيْتُهَا: ذبحتُهَا ـ قال تعالى ـ: (وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إلا مَا ذَكَّيْتُمْ).

(٢) في تاريخ الخلفاء للسيوطي: أسند الصولي أن الأمين قال لكاتبه: اكتب: من عبد الله محمد أمير المؤمنين إلى طاهر بن الحسين، سلام عليك، أما بعد، فإن الأمر قد خرج بيني وبين أخي إلى هتك الستور، وكشف الحرم، ولستُ آمناً أن يطمع في هذا الأمر السحيق البعيد لشتات أُلْفَتِنَا، واختلاف كلمتنا، وقد رضيت أن تكتب لي أماناً لأخرج إلى أخي، فإن تفضل عليَّ فأهلٌ لذلك، وإن قتلني فمروة كسرت مروة، وصمصامة قطعت صمصامة، ولأن يفترسني السبع أحب إلي من أن ينبحني الكلب ا.هـ.

(٣) هو الأعشى قيس بن ميمون، يصف ناقته بالقوة على السير، وفي رواية:
وتولَّى الأَرضَ خُفّاً مُجْمِراً

ويقال: أجمر الرجل أو البعير أسرع في السير ـ وروي أيضاً: خُفّاً زائلاً. ورضح معناه: دقَّ وكسر، ويقال: رضحه رضحاً: دقَّه بحجر وكسره، فهو مرضوح ورضيح. يقال: رضح الحصى والنوى.

(٤) أي يتطاير شظايا، والشظيَّة الفِلقة من الشيء.

(٥) المُشَقَّر: موضع ببلاد العرب، أو حصن عظيم لعبد قيس، ويروى: بصفا المشرق، وهو سوق بالطائف أو مسجد الخيف بمنى، وخَصَّهُ لكثرة مرور الناس به، فهم يقرعون حجارته عند مرورهم.

(٦) أبيض اللون.



وقال الشعبي: كان على الصفا صنم يدعى إسافا وعلى المروة صنم يدعى نائلة فاطرد ذلك في التذكير والتأنيث، وقدم المذكر.

و(مِنْ شَعَائِرِ الله) معناه: من معالمه ومواضع عبادته[١]، وهي جمع شعيرة أَو شعارة. وقال مجاهد: ذلك راجع إلى القول، أَي مما أَشعركم الله بفضله، مأخوذ من شعرت إذا تحسست[٢]، وشعرت مأخوذ من الشِّعار وهو ما يلي الجسد من الثياب، والشِّعار مأخوذ من الشعر.

ومن هذه اللفظة هو الشاعر[٣].

و(حَجَّ) معناه: قصد وتكرر، ومنه قول الشاعر[٤]:

وَأَشْهَدُ مِنْ عَوْفٍ حُلُولا كثيرة ... يَحُجُّونَ بَيْتَ الزِّبْرِقَانِ المُزَعْفَرَا

ومنه قول الآخر[٥]:

يَحُج مَأْمُومَةً في قَعْرِهَا لجَف ... .

و(اعْتَمَرَ) زار وتكرر، مأخوذ من عمرت الموضع.

والجناح: الإِثم والميل عن الحق والطاعة. ومن اللفظة الجناح لأَنه في شق، ومنه قيل للخباءِ: جناح لتمايله وكونه كذي أَجنحة، ومنه: ﴿ ۞ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾[٦].

---

(١) يعني أنهما من مناسك الحج. قال (ح): وليس الجبلان لذاتهما من شعائر الله، بل ذلك على حذف مضاف، أي أن طواف الصفا والمروة. ومعنى من شعائر الله: معالمه، وإذا قلنا: معنى من شعائر الله: من مواضع عبادته فلا يحتاج إلى حذف مضاف في الأول، بل يكون ذلك في الجر. (البحر المحيط ١ ـ ٤٥٦).

(٢) يقال: تحسَّسْتُ الشيْءَ إذا تطلبته. ورجل حسَّاس للأخبار كثير العلم بها.

(٣) لأنه مأخوذ من شعرت إذا فطنت وعلمت ـ لفطنته وعلمه، ومنْ ثَمَّ كان من شروط الشِّعر القصد، فإذا لم يقصده فكأنه لم يشعر به.

(٤) هو المخبل السعدي، وفي رواية بدل (بيت) سِبَّ ـ والسِّبُّ بالكسر العمامة، والمراد أنهم يترددون إليه مرة بعد أُخرى لسؤدده، والحُلول: جمع حالٍّ بمعنى الجموع الكثيرة.

(٥) هو عذار بن درة الطائي، ونص البيت:

يَحُجُّ مأمُومةً في قعْرِهَا لَجَفٌ ... فاسْتُ الطَّبِيبِ قَذَاهَا كَالْمَغَارِيدِ

والمأمومة: الشجة التي تبلغ أُم الرأس، واللَّجَف: الخسف والحفر، يصف الشاعر طبيباً يعالج شجة بعيدة القعر فهو يجزع من هولها حتى أن القذى يتساقط من استه كالمغاريد: جمع مغرود.

(٦) من الآية (٦١) من سورة الأنفال.



و﴿يطَّوَّفَ﴾ أصله يَتَطَوَّف[1]، سُكِّنت التّاءُ وأُدغمت في الطاءِ، وقرأَ أبو السمال: [أَن يطَّاف]، وأَصله يطتوف، تحركت الواو وانفتح ما قبلها فانقلبت أَلفاً فجاءَ يَطْتَاف، أُدغمت التّاءُ بعد الإسكان في الطاءِ على مذهب من أَجاز إِدغام الثاني في الأَول كما جاءَ في (مُدَّكر)، ومن لم يُجز ذلك قال: قلبت التاءُ طاءً، ثم أُدغمت الطاءُ في الطاءِ، وفي هذا نظر، لأَن الأَصلي أُدغم في الزائد، وذلك ضعيف[2].

وروي عن ابن عباس، وأَنس بن مالك، وشهر بن حوشب أَنهم قرؤُوا: [أَلا يطَّوفَ] وكذلك في مصحف عبد الله بن مسعود، وأُبي بن كعب [أَلا يَطَّوف[3]]، وقيل: [أَلا يَطُوفَ] بضم الطاءِ وسكون الواو[4].

وقوله: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ﴾ خبر يقتضي الأَمر بما عهد من الطواف بهما، وقوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾، ليس المقصد منه إِباحة الطواف لمن شاءَه لأَن ذلك بعد الأَمر لا يستقيم، وإِنما المقصد منه رفعُ ما وقع في نفوس قوم من العرب من أَن الطواف بينهما فيه حرج، وإِعلامهم أَن ما وقع في نفوسهم غير صواب.

واختلف في كيفية ذلك[5]. فروي أَن الجن كانت تعزف وتطوف بينهما في الجاهلية، فكانت طائفة من تهامة لا تطوف بينهما في الجاهلية لذلك، فلما جاءَ الإِسلام تحرجوا من الطواف[6]، وروي عن عائشة رضي الله عنها (أَن ذلك في الأَنصار، وذلك أَنهم كانوا يُهِلُّون لمناة التي كانت بالمشلل حذْو قُدَيْد، ويعظمونها،

---

(١) ومثله قراءة [يطَّوع] على أنه فعل مستقبل.

(٢) على هذا اقتصر أبو حيان رحمه الله وهو الظاهر.

(٣) خرجت هذه القراءة على زيادة (لا)، نحو قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ لا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ قال (ح) رحمه الله: ولا يلزم أن تكون زائدة لأن رفع الجناح في فعل الشيء هو رفع في تركه إذ هو تخيير بين الفعل والترك نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ فعلى هذا تكون (لا) نافية، وتكون قراءَة الجمهور فيها رفع الجناح في فعل الطواف نصّاً، وفي هذه رفع الجناح في ترك الطواف نصّاً، وكلتا القراءتين تدل على التخيير بين الفعل والترك. انتهى. البحر المحيط ١ ـ ٤٥٦، ٤٥٧.

(٤) عبارة (ح): وقرأ أبو حمزة: [أَنْ يطوف بهما] من طاف يطوف وهي قراءة ظاهرة.

(٥) يعني أنه اختلف في كيفية التحرج لاختلاف الروايات، ومجموعها يدل على أن طوائف من العرب تحرَّجوا من السعي بين الصفا والمروة لعدة أسباب، فنزلت الآية فيهم كلهم والله أعلم.

(٦) رواه السدي كما للواحدي في أسباب النزول.



فكانوا لا يطوفون بين إساف ونائلة إجلالا لتلك، فلما جاءَ الإسلام تحرجوا فنزلت هذه الآية)[١]. وروي عن الشعبي أَن العرب التي كانت تطوف هنالك، كانت تعتقد ذلك السعي إجلالاً لإساف ونائلة، وكان الساعي يتمسح بإساف، فإذا بلغ المروة تمسح بنائلة، وكذلك حتى تتم أَشواطه فلما جاءَ الإسلام كرهوا السعي هنالك إذ كان بسبب الصنمين[٢] واختلف العلماء في السعي بين الصفا والمروة[٣].

فمذهب مالك والشافعي أَن ذلك فرض ركن من أَركان الحج لا يجزي تاركه أَو ناسيه إلا العودة، ومذهب الثوري وأَصحاب الرأْي أَن الدم يجزي تاركه، وإن عاد فحسن، فهو عندهم نَدْبٌ.

وروي عن أَبي حنيفة: إن ترك أَكثر من ثلاثة أَشواط فعليه دم، وإن ترك ثلاثة فأَقل فعليه لكل شوطٍ إطعام مسكين. وقال عطاءٌ: ليس على تاركه شيءٌ لا دم ولا غيره، واحتج عطاءٌ بما في مصحف ابن مسعود: [أَلا يطَّوف بهما]، وهي قراءَة خالفت مصاحف الإسلام، وقد أَنكرتها عائشة رضي الله عنها في قولها[٤] لعروة حين قال لها: أَرأَيت قول الله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾، فما نرى على أَحد شيئاً أَلا يطوف

(١) رواه البخاري ومسلم. وحذْو: إزاء ومقابل ـ وقُدَيْد: موضع على الطريق من مكة إلى المدينة.

(٢) أقرب الروايات هي التي تقول: إن سبب التحرج هو ما كان في الجاهلية من السعي بينهما لوجود صنمين عليهما فكرهوا أن يطوفوا كما كانوا في الجاهلية، وذلك ما رواه الإمام البخاري عن أنس بن مالك.

(٣) قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ كلامٌ يعطي معنى الإذن، وأما كونه واجباً فمأخوذ من قوله تعالى: (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ) أو من دليل آخر فيكون التنبيه هنا على مجرد الإذن الذي يلزم الواجب من جهة مجرد الإقدام مع قطع النظر عن جواز الترك أو عدمه، مثال ذلك أن يجاب سائل فاتته صلاة الظهر مثلاً وظن أنه لا يجوز قضاؤها عند الغروب فقيل له: لا جناح عليك إن صليتها في هذا الوقت، فالغرض من الطواف بهما لمكان إسافٍ ونائلة، لا إلى نفس الطواف بهما فإنه من شعائر الله، أيْ من مناسك الحج المقصودة. ولنا أن نحمله على خصوص السبب فيكون المراد منه الطلب والوجوب، ويكون قوله في الآية: ﴿مِنْ شَعَائِرِ اللهِ﴾ قرينةٌ صارفة للفظ (لا جناح) عن مقتضاه في أصل الوضع والله أعلم.

(٤) لفظ البخاري: عن عروة قال: سألْتُ عائشة رضي الله عنها فقلتُ لها: أَرأيت قولَ الله تعالى: (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطوفَ بِهِمَا) فوالله ما على أحد جناح ألا يطوف بالصفا والمروة، قالت بيسما قلت يا بن أُختي، إن هذه لو كانت كما أَوَّلتها عليه ـ كانت: ﴿لا جُنَاحَ عَلَيْهِ ألا يطَّوَّفَ بهما﴾، ولكنها أنزلت في الأنصار. كانوا قبل أن يُسْلموا يُهلون لمناة الطاغية التي كانوا يعبدونها عند المشلل، فكان مَنْ أَهَلَّ يتحرج أنْ يطوف بالصفا والمروة، فلما أسلموا سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، قالوا: يارسول الله: إنا كنا نتحرج أن نطوف بين الصفا والمروة فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ﴾ الآية.



بهما. قالت: «يا عُرَيَّةَ[1] كلا، لو كان ذلك لقال: فلا جناح عليه ألا يطوف بهما».

وأيضاً فإن ما في مصحف ابن مسعود يرجع إلى معنى (أَنْ يَطَّوَّفَ) وتكون (لا) زائدة صلة في الكلام[2] كقوله: ﴿مَامَنَعَكَ أَلا تَسْجُدَ﴾، وكقول الشاعر[3]:

مَا كَـانَ يَـرْضَـى رَسُـولُ اللهِ فِعْلَهُـمُ ... والطَّيِّبَــانِ أَبُــو بكــر وَلاَ عُمَــرُ

أَي: وعمر.

وكقول الآخر[4]:

وَمَــا أَلُــومُ الْبِيــضَ أَلا تَسْخَــرا ... .

ومذهب مالك وأصحابه في العمرة أنها سنة، إلا ابن حبيب فإنه قال بوجوبها.

وقرأ قوم من السبعة وغيرهم: [وَمَنْ يَطَّوَّعْ] بالياء من تحت على الاستقبال والشرط، والجواب في قوله: (فإن).

وقرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمر، وعاصم: ﴿تَطَوَّع﴾ على بابه في المضي فـ(مَنْ) على هذه القراءَة بمعنى الذي. ودخلت الفاءُ في قوله: (فإنَّ) للإبهام الذي في (مَنْ). حكاه مكي، وقال أبو علي: يحتمل (تَطَوَّعَ) أن يكون في موضع جزم و(مَنْ) شرطية، ويحتمل أن تكون (مَنْ) بمعنى الذي والفعل صلة لا موضع له من الإعراب، والفاءُ مُؤْذِنَة أَنَّ الثاني وجب لوجوب الأول.

ومَنْ قال بوجوب السعي قال: معنى ﴿تَطَوَّع﴾ أي زاد براً بعد الواجب فجعله عاماً في الأعمال، وقال بعضهم: معناه: من تطوع بحجٍّ أو عمرة بعد حَجَّة الفريضة.

ومَنْ لم يوجب السعي قال: المعنى تطوع بالسعي بينهما. وفي قراءَة ابن مسعود: [فَمَن تطوع بخير].

---

(١) تصغير (عُرْوَة) للعطف والحنان.

(٢) قد لا يقول بذلك عطاء، فهي عنده نافية، ويدل لذلك ما قالته عائشة رضي الله عنها حيث قالت لعروة: لو كانت الآية كما أوَّلتها لكانت [ألا يطَّوَّفَ بهمَا].

(٣) هو جرير بن عطية. قد تقدم.

(٤) هو أبو النجم العجلي وقد تقدم هذا الرجز وتمامه:

. . . . لَمَّــا رَأَيْــنَ الشَّمَــطَ القَفَنْــدَرَا

ومعنى (شاكر): أَي يبذل الثواب والجزاءَ[١]، (عَليمٌ) بالنيات والأَعمال، لا يضيع معه لعامل برٍّ ـ ولا غيره ـ عَمَلٌ.

وقوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ) الآية، المراد بالذين: أَحبار اليهود ورهبان النصارى الذين كتموا أَمر محمد ﷺ، قال الطبري: وقد روي أَن معينين منهم سأَلهم قوم من أَصحاب النبي ﷺ عما في كتبهم من أَمره، فكتموا، فنزلت.

وتتناول الآية بعد، كلَّ من كتم علماً من دين الله يحتاج إِلى بثه، وذلك مفسر في قول النبي ﷺ: (مَنْ سُئِلَ عن علم فَكَتَمَهُ أُلْجِمَ يوم القيامة بِلِجَام من نار)[٢]. وهذا إِذا كان لا يخاف ولا ضرر عليه في بثه، وهذه الآية هي التي أَراد أَبو هريرة رضي الله عنه في قوله: (لولا آية في كتاب الله ما حدثتكم حديثاً)[٣]، وقد ترك أَبو هريرة ذلك[٤] حين خاف فقال: (حَفظْتُ عن رسول الله ﷺ وعَاءَيْنِ، أَما أَحدهما فبثثته، وأَما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم)[٥]، وهذه الآية هي التي أَراد عثمان رضي الله عنه في قوله: «لأَحدثنكم حديثاً لولا آية في كتاب الله ما حدثتكموه[٦]». ومَنْ روى في كلام عثمان: «لولا أنه في كتاب الله». فالمعنى غير هذا.

و(الْبَيِّنَاتِ والْهُدَى) أَمر محمد ﷺ. ثم يعم بعد كل ما يُكْتَم مِنْ خير.

وقرأَ طلحة بن مصرف: [مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَهُ] على الإِفراد.

و(في الْكِتَابِ) يراد به التوراة والإِنجيل بحكم سبب الآية، وأَنها في أَمر محمد ﷺ،

---

(١) يعني أن وصفه تعالى بذلك من باب المجاز والتوسع لأن الله هو المنعم، ولا نعمة لأحد عليه.

(٢) رواه الإمام أحمد، وأبو داوود، وابن ماجه، والترمذي وحسَّنه، والحاكم وصحَّحه من حديث أبي هريرة مرفوعاً.

(٣) رواه البخاري في صحيحه.

(٤) أي التحديث.

(٥) في البخاري: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين، فأما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم.

(٦) في صحيح الإمام مسلم: عن حمران مولى عثمان قال: سمعت عثمان بن عفان وهو بفناء المسجد فجاءَه المؤذن عند العصر فدعا بوضوء فتوضأ ثم قال: والله لأحدثنكم حديثاً لولا آية في كتاب الله ما حدثتكم ـ إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لا يتوضأ رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلي صلاة إلا غفر الله له ما بينه وبين الصلاة التي تليها).



ثم يدخل القرآن مع تعميم الآية، وقد تقدم معنى اللعنة، واختلف في اللاعنين ـ فقال قتادة، والربيع: الملائكة والمؤمنون، وهذا ظاهر واضح جار على مقتضى الكلام[١].

وقال مجاهد، وعكرمة: هم الحشرات والبهائم يصيبهم الجدب بذنوب علماءِ السوءِ الكاتمين فيلعنونهم[٢]، وذُكِرُوا بالواو والنون كمَنْ يَعْقِل، لأَنهم أُسند إليهم فعلُ مَن يعقل، كما قال: (رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ)[٣]. وقال البراءُ بن عازب: اللاعنون كلُّ المخلوقات ما عدا الثقلين الجن والإِنس، وذلك أَن النبي ﷺ قال: (إِن الكافر إِذا ضُرِبَ في قبره فصاح؛ سمعه الكلُّ إِلا الثقلين فلعنه كل سامع)[٤]. وقال ابن مسعود: المراد بهم ما قال النبي ﷺ: (إِنَّ كلَّ مُتلاعِنَيْنِ إِن استحقا اللعنة وإِلا انصرفت على اليهود[٥]، وهذه الأَقوال الثلاثة[٦] لا يقتضيها اللفظ، ولا تثبت إِلا بسند يقطع العذر.

ثم استثنى الله تعالى التائبين، وقد تقدم معنى التوبة.

(وأَصْلَحُوا) في أَعمالهم وأَقوالهم (وبيَّنُوا)، قال مَنْ فسر الآية على العموم: معناه بينوا توبتهم بمبرز العمل والبروع فيه[٧]، ومن فسَّرها على أَنها في كاتمي أَمر محمد قال: المعنى بيَّنوا أَمر محمد ﷺ فتجيءُ الآية فِيمن أَسلم من اليهود والنصارى، وقد تقدم معنى توبة الله على عبده، وأَنها رجوعه به عن المعصية إِلى الطاعة.

---

(١) لقوله تعالى بعد ذلك: (أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللهِ والمَلائِكَةِ والنَّاسِ أَجْمَعِينَ)، والناس هم المؤمنون إذ لا اعتداد بغيرهم.

(٢) ما قاله مجاهد وعكرمة رواه ابن ماجه مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وهل ذلك يقطع العذر؟ ينظر في سنده.

(٣) ولم يقل: «ساجدات». وهي من الآية (٤) من سورة (يوسف).

(٤) الحديث مروي عن أنس بن مالك رضي الله عنه ـ انظر (عمدة القاري) ٨/ ١٤٢.

(٥) معناه أنه إذا لعن الرجل الآخر فإن اللعنة إذا لم تجده أهلا لها ولا للّذي تكلم بها فإنها تقع على اليهود الذين كتموا ما أنزل الله من البينات والهدى، وفي (مجمع البيان) عن ابن مسعود: (إذا تلاعن الرجلان رجعت اللعنة على المستحق لها، فإن لم يستحقها واحد منهما رجعت على اليهود الذين كتموا ما أنزل الله) ١/ ٢٤١.

(٦) قول مجاهد، وقول البراءِ بن عازب، وقول ابن مسعود.

(٧) قال ابن قتيبة: أي بيَّنوا توبتهم بالإخلاص والعمل، وقال الإمام ابن العربي: سألت شيخنا الإمام أبا منصور الشيرازي الصوفي عن قوله تعالى: (إلا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا) ما بينوا؟ قال: أَظهروا أفعالهم للناس بالصلاح والطاعات ـ قلت: ويلزم ذلك؟ قال: نعم، لتثبت أمانته، وتصح إمامته، وتُقبل شهادته، قال ابن العربي: وليقتدي به غيره اهـ. وما أشار إليه ابن عطية رحمه الله من هذا التفصيل في التفسير كأنه جوابٌ عن اعتراض الإمام الطبري رحمه الله لهذا التفسير الذي أشار إليه ابن قتيبة والإمام الشيرازي وابن العربي.

قوله عز وجل:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (١٦١) خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ (١٦٢) وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ (١٦٣) إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١٦٤)﴾.

قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا) الآية، محكمة في الذين وافوا[١] على كفرهم، واختلف في معنى قوله: (والنَّاسِ أَجْمَعِينَ) وهم لا يلعنون أنفسهم ـ فقال قتادة، والربيع: المراد بالناس: المؤمنون خاصة. وقال أبو العالية: معنى ذلك في الآخرة، وذلك أن الكفرة يلعنون[٢] أنفسهم يوم القيامة. وقالت فرقة: معنى ذلك أن الكفرة يقولون في الدنيا: لعن الله الكافرين، فيلعنون أنفسهم من حيث لا يشعرون.

وقرأ الحسن بن أبي الحسن: [والمَلائِكَةُ والنَّاسُ أَجْمَعُون] بالرفع على تقدير: يلعنهم الله[٣].

واللعنة في هذه الآية تقتضي العذاب[٤] فلذلك قال: (خَالِدِينَ فِيهَا)، والضمير عائد على اللعنة، وقيل: على النار، وإن كان لم يجر لها ذكر لثبوتها في المعنى، ثم أعلم

---

(١) أي: ماتوا على كفرهم، فقد أصبحوا بذلك ملعنة تُصَبُّ عليهم اللعنة من كل مصدر.

(٢) لقوله تعالى: (ثُمَّ يَوْمَ القِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضاً).

(٣) قراءة الحسن هذه مخالفة لما في المصاحف، وقد خرجها المعربون تخريجات كثيرة فقيل: إنه معطوف على موضع اسم الله، لأنه عندهم في موضع رفع على المصدر، وقدَّروه: على أن لعنهم الله أو أن يلعنهم الله.

وقيل: إنه على إضمار فعل لمَّا لم يمكن العطف، والتقدير: وتلعنهم الملائكة.

وقيل: إنه معطوف على لعنة الله على حذف مضاف، أي: (ولعنة الملائكة). فلمَّا حذف المضاف أعرب بإعرابه نحو: واسأل القرية.

وقيل: إنه مبتدأ حذف خبره لفهم المعنى، والتقدير: (والملائكة والناس أجمعون يلعنونهم) راجع البحر المحيط ١/٤٦٣.

(٤) لأن السياق لم يذكر عذاباً آخر غير هذه اللعنة العامة، وَعَدَّها عذاباً لا يُخفف عنهم ولا يُمْهَلون فيه، وإنه لعذاب دونه كل عذاب أن تطاردهم اللعنة في الأرض وفي السماء.



تعالى برفع وجوه الرفق عنهم لأن العذاب إذا لم يخفف ولم يؤخر فهو النهاية.

و(يُنْظَرُونَ) معناه يُؤخرون عن العذاب، ويحتمل أن يكون من النظر نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾(١) والأول أظهر لأن النظر بالعين إنما يُعَدَّى بإلى إلا شاذًّا في الشعر.

وقوله تعالى (وَإِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ واحدٌ لا إِلٰه إِلا هُوَ) الآية إعلام بالوحدانية، وواحد في صفة الله تعالى معناه نفي المثيل والنظير والنِّد. وقال أبو المعالي: هو نفي التبعيض والانقسام. وقال عطاءٌ: لما نزلت هذه الآية بالمدينة قال كفار قريش بمكة: ما الدليل على هذا؟ وما آيته وعلامته؟ وقال سعيد بن المسيب: قالوا: إن كان هذا يا محمد، فأْتِنَا بآية من عنده تكون علامة الصدق، حتى قالوا: اجعل لنا الصفا ذهباً، فقيل لهم: ذلك لكم، ولكن إن كفرتم بعد ذلك عذبتم، فأشفق رسول الله ﷺ وقال: دعني أدعهم يوماً بيوم، فنزل عند ذلك قوله تعالى: (إِنَّ في خَلْقِ السَّمواتِ والأَرضِ) الآية(٢).

ومعنى (في خلق السَّمواتِ): في اختراعها وإنشائها، وقيل: المعنى إنَّ في خلقة أَي هيئة السموات والأرض(٣). (واخْتِلافِ اللَّيْلِ والنَّهار) معناه أَن هذا يخلُف هذا، وهذا يخلف هذا، فهما خلفة كما قال تعالى:

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً﴾(٤).

وكما قال زهير:

بِهـا العِيـنُ والآرامُ يَمْشِيـنَ خِلْفَـةً ... وأَطْلاؤُهَا يَنْهَضْنَ مِنْ كُلِّ مَجثم(٥)

---

(١) من الآية (٧٧) من سورة آل عمران.

(٢) رَوَى ذلك الحافظ أبو بكر بن مردويه، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس.

(٣) أي: من حيث ارتفاعها بغير عمد من تحتها، ولا علائق من فوقها، مع مافيها من الشمس والقمر والنجوم السائرة والكواكب الزاهرة، وآية الأرض ما فيها من بحار وأنهار وجبال وأشجار وغير ذلك من الحيوانات المختلفة المتفرقة.

(٤) من الآية (٦٢) سورة الفرقان.

(٥) العينُ: جمع عيناءَ، وهي واسعة العين، والآرام: جمع رئم وهو الأبيض الخالص، وقوله: خلفةً. أي: قطيعاً بعد قطيع، والأطْلاءُ: جمع طَلا وهم أولاد الظباءِ الصغار. والمعنى: إذا ذهب فوج جاء فوج آخر.



وقال الآخر:

وَلَهَـــا بــالمَـاطِـرونَ إذا أَكَـلَ النَّمْـلُ الـذي جَمَعَـا
خِلْفَــةٌ حتــى إذا ارْتَبَعَـتْ سَكَنَـتْ مِـنْ جِلَّـقٍ بِيَعَـا[١]

ويحتمل أيضاً الاختلاف في هذه الآية أن يراد به اختلاف الأوصاف[٢] والليل جمع ليلة، وتجمع ليالي، وزيدت فيها الياءُ كما زيدت في كراهية ورفاهية.

والنهار يجمع على نُهُر وأَنهِرَةٍ، وهو من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، يقضي بذلك قول النبي ﷺ لعدي بن حاتم: (إنما هو بياض النهار وسواد الليل)[٣]، وهذا هو مقتضى الفقه في الأيمان ونحوها، فأما على ظاهر اللغة وأخذه من السَّعَةِ[٤] فهو من وقت الإسفار إذا اتسع وقت النهار كما قال:

مَلَكْتُ بِهَـا كَفِّـي فَـأَنْهَـرْتُ فَتْقَهَـا يَرَى قَائِمٌ مِنْ دُونِهَا مَا وَرَاءَهَا[٥]

وقال الزَّجَّاج في كتاب الأنواءِ: أول النهار ذرور الشمس[٦]، قال: وزعم النضر بن شميل أن أول النهار ابتداءُ طلوع الشمس، ولا يعد ما قبل ذلك النهار.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وقول النبي ﷺ هو الحكم[٧].

(والفُلْكِ) السفن، وإفراده وجمعه بلفظ واحد، وليست الحركات تلك بأعيانها، بل

---

(١) القائل هو يزيد بن معاوية، والماطرون: بلدة بالشام، وخلفة الشجر: ثمر يخرج بعد الثمر الكثير.

(٢) أي من النور والظلمة والطول والقصر.

(٣) في صحيح الإمام مسلم عن عدي بن حاتم قال: لما نزلت (حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) قال عدي: يارسول الله إني أجعل تحت وسادتي عقالين، عقالاً أبيض، وعقالاً أسود، أعرف بهما الليل من النهار. فقال رسول الله ﷺ: (إن وسادك لعريض، إنما هو سواد الليل وبياض النهار). فهذا الحديث يقضي أن النهار من طلوع الفجر إلى غروب الشمس.

(٤) يعني أن النهار مأخوذ من السَّعة، لاتساع وقته.

(٥) البيت لقيس بن الخطيم يصف طعنة. فأنهرت فتقها: أي وسعت فتقها.

(٦) يقال: ذرَّ قرن الشمس إذا طلع.

(٧) أي في قوله لعدي بن حاتم. وقد أحال ابن عطية لدى قوله تعالى: (حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) لمَّا صحَّح القول بأن النهار من طلوع الفجر ـ على ذكر حجته هنا.

كأنه بنى الجمع بناءً آخر، يدل على ذلك توسط التثنية في قولهم: فُلْكَان[١]، والفُلك المفرد. مذكَّر، قال الله تعالى: ﴿فِي ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾[٢].

و(ما يَنْفَعُ النَّاسَ) هي التجارات وسائر المآرب التي يُركب لها البحر من غزو وحج. والنعمة بالفلك هي إذا انتُفِع بها، فلذلك خص ذكر الانتفاع، إذ قد تجري بما يضر.

(وَمَا أَنْزَلَ الله مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ) يعني به الأمطار التي بها إنعاش العالم، وإخراج النبات والأرزاق.

(وَبَثَّ) معناه: فَرَّقَ وَبَسَطَ[٣]، و(دَابَّةٍ) تجمع الحيوان كله، وقد أَخرج بعض الناس الطير من الدواب، وقال الأعشى:

. . . . دَبِيبَ قَطَا البَطْحَاءِ في كُلِّ مَنْهَلِ[٤]

وقال علقمة بن عبدة:

. . . . صَوَاعِقِهَا لِطَيْرِهِنَّ دَبِيبُ[٥]

(وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ) إرسالها عقيماً، وملقحة، وصِراً، ونصْراً، وهلاكاً، ومنه إرسالها جنوباً وشمالاً، وغير ذلك. والرياح: جمع ريح، وجاءَت في القرآن: مجموعة مع الرحمة، مفردةً مع العذاب، إلا في يونس في قوله: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾[٦] وهذا أَغلب وقوعها في الكلام.

---

(١) أي بين المفرد والجمع، فيقال: فُلْك، وفُلكان، وفُلْك.

(٢) من الآية (١١٩) من سورة الشعراء. ويس رقم ٤١ . .

(٣) يعني أنه جعلها متفرقة في مواضع مختلفة.

(٤) صدره:

نيافٌ كغصْن البَان ترتجُّ إن مَشَتْ . . . .

والنياف: هي الطويلة الفارغة. والقطاة: طائر في حجم الحمام، والبطحاء: مسيل الماء من الوادي وقد تناثر فيه الحصى الدقيق، والمنهل: مورد الماء.

(٥) صدره:

كأنَّهم صَابَتْ عَلَيْهِمْ سَحَابَةٌ . . . .

يقول: أصابتها الصواعق فلم تقدر على الطيران من الفزع فجعلت تدب طلباً للنجاة.

(٦) من الآية (٢٢) من سورة يونس.



وفي الحديث: كان رسول الله ﷺ إذا هبت الريح يقول: اللّهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً[١].

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

لأَن ريح العذاب شديدة ملتئمة الأجزاءِ، كأَنها جسم واحد، وريح الرحمة ليِّنَةٌ متقطعة[٢]، فلذلك هي رياح، وهو معنى نشرَ. وأُفردت مع الفلك، لأَن ريح إجراءِ السفن إنما هي واحدة متصلة، ثم وصفت بالطيب[٣]، فزال الاشتراك بينها وبين ريح العذاب، وهي لفظة من ذوات الواو، يقال: ريح وأَرواح، ولا يقال: أَرياح، وإنما قيل: رياح من جهة الكسرة وطلب تناسب الياءِ معها.

وقد لحن في هذه اللفظة عمارة بن عقيل بن بلال[٤]، فاستعمل الأَرياح في شعره، ولحن في ذلك، وقال له أَبو حاتم[٥]: إن الأَرياح لا تجوز، فقال: أَما تسمع قولهم: رياح؟ فقال أَبو حاتم: هذا خلاف ذلك، فقال: صدقت ورجع.

وأَما القراءُ السبعة فاختلفوا، فقرأَ نافع: الرياح في اثني عشر موضعاً: هنا، وفي الأعراف: ﴿يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ﴾، وفي إبراهيم: ﴿ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ﴾، وفي الحجر: ﴿ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾، وفي الكهف: ﴿تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ﴾، وفي الفرقان: ﴿أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ﴾، وفي النمل: ﴿وَمَن يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ﴾، وفي الروم موضعين، وفي فاطر، وفي الجاثية، وفي عسق: (يُسْكِنِ الرِّيَاح)[٦]، وقرأَ أَبو عمرو، وعاصم، وابن عامر موضعين من هذه بالإِفراد:

---

(١) رواه الإمام الشافعي رحمه الله في كتابه الأم بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ما هبت الريح إلا جثا النبي ﷺ على ركبتيه وقال: (اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذاباً، اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً).

ومصداق هذا الحديث قول الله تعالى: (وَمِنْ آياتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّياحَ مُبَشِّراتٍ وَلِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ) الآية، وقول الله تعالى: (فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً) وقوله تعالى: (وَفي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ العَقِيمَ). وكان ﷺ خُلُقُه القرآن.

(٢) أي تأتي من ها هنا وها هنا، ولهذا قيل لها: رياح، وذلك هو معنى: نَشَر، لأن الرياح تنشر السحاب.

(٣) في قوله تعالى: (وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِريحٍ طَيِّبَةٍ).

(٤) عمارة بن عقيل كان شاعراً مفلقاً، وجاء من البادية إلى الحاضرة ودينه صحيح، ومدح الخلفاء والوزراء والأشراف فكسب مالاً عظيماً، ثم انصرف إلى البادية إلا أنه لم يرجع بدينه كما كان لاجتماعه في الحاضرة بأهل البدعة والفساد.

(٥) هو سهل بن محمد السجستاني المتوفىٰ سنة ٢٥٥هـ.

(٦) أرقام الآيات في هذه المواضع هي على الترتيب كما يأتي: الأعراف (٥٧) ـ إبراهيم (١٨) ـ الحجر=



في إبراهيم، وفي عسق، وقرؤوا سائرها كقراءَة نافع، وقرأ ابن كثير بالجمع في خمسة مواضع: هنا، وفي الحجر، وفي الكهف، وفي الروم الحرف الأول، وفي الجاثية: (وَتَصْرِيفِ الرِّياح)، وباقي ما في القرآن بالإفراد.

وقرأَ حمزة بالجمع في موضعين، في الفرقان، وفي الروم الحرف الأَول[1]، وأفرد سائر ما في القرآن، وقرأَ الكسائي كحمزة، وزاد عليه في الحجر، (الرِّياحَ لوَاقح).

ولم يختلفوا في توحيد ما ليس فيه أَلف ولام.

(والسَّحَابِ): جمع سحابة، سمي بذلك لأَنه ينسحب، كما قالوا: حَبًا لأَنه يحبو، قاله أَبو علي الفارسي[2]. وتسخيره: بعثه من مكان إلى آخر.

فهذه آيات أَن الصانع موجود، والدليل العقلي يقوم أَن الصانع للعالم لا يمكن أَن يكون إلا واحداً، لجواز اختلاف الاثنين فصاعدا[3].

قوله عز وجل:

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾ إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿١٦٧﴾﴾.

ذكر الله تعالى الوحدانية، ثم الآيات الدالة على الصانع، الذي لا يمكن أن يكون إلا واحداً، ثم ذكر في هذه الآية الجاحدين الضالين تعجُّباً من سوءِ ضلالهم مع الآيات ـ

= (٢٢) ـ الكهف (٤٥) ـ الفرقان (٤٨) ـ النمل (٦٣) ـ الروم (٤٦ و٤٨) ـ فاطر (٩) ـ الجاثية (٥) ـ حم عسق (٣٣).

(١) القراءة الأولى يعني (الرياح).

(٢) الحَبَا: السحاب المتراكم القريب من الأرض.

(٣) في الآية إشارة إلى طريق معرفة الله سبحانه وتعالى، وهي النظر والاستدلال، ولذلك لم يقتصر سبحانه على ذكر التوحيد المطلق، بل قرن ذلك بالنظر والاعتبار في آيات الكون فقال: (إنَّ في خَلْقِ السَّمَواتِ وَالأرضِ) الآية، وما خلق الله الخلق إلا ليُعرف ويُعبد، ويأتي للإمام ابن عطية رحمه الله عند قوله تعالى: (وَإذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ الله) الآية، حكاية الإجماع على بطلان التقليد في العقائد.

لأَن المعنى: إِنَّ في هذه الأُمور لآياتٍ بينة، ومن الناس ـ مع ذلك البيان ـ من يتخذ.

وخرج (يَتَّخِذُ) مُوَحَّداً على لفظ (مَنْ) والمعنى جمعه. و(مِنْ دُونِ) لفظ يعطي غيبة ما تضاف إِليه (دون) عن القضية التي فيها الكلام[١] وتفسير (دون) بسوى، أَو بغير، لا يطرد.

والند: النظير والمقاوم والموازي، كان ضداً، أَو خلافاً، أَو مثلاً، إِذا قاوم من جهة فهو منها نِدٌّ.

وقال مجاهد، وقتادة: المراد بالأَنداد الأَوثان. وجاءَ ضميرها في (يُحِبُّونَهُمْ) ضمير مَنْ يعقل، لمَّا نُزِّلت بالعبادة منزلة مَنْ يعقل، وقال ابن عباس، والسدي: المراد بالأَنداد الرؤَساءُ المتبعون، يطيعونهم في معاصي الله تعالى. و(يُحِبُّونَهُمْ) في موضع نصب نعت للأَنداد، أَو على الحال من المضمر في (يَتَّخِذُ)، أَو يكون في موضع رفع نعت لـ(مَنْ)، وهذا على أَن تكون (مَنْ) نكرة.

والكاف من (كحُبِّ) في موضع نصب نعت لمصدر محذوف، وحب: مصدر مضاف إِلى المفعول في اللفظ، وهو على التقدير مضاف إِلى الفاعل المضمر، تقديره: كحبهم. أَي يُسَوُّون بين محبة الله ومحبة الأَوثان[٢].

ثم أَخبر أَن المؤمنين أَشد حباً لله لإِخلاصهم وتيقنهم الحق[٣].

وقوله تعالى: (وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا)، قرأَ نافع، وابن عامر بالتاءِ من فوق[٤]، و(أَنَّ) بفتح الأَلف، و(أَنَّ) الأُخرى كذلك عطف على الأُولى، وتقدير ذلك: ولو ترى يا محمد الذين ظلموا في حال رؤْيتهم للعذاب، وفزعهم منه، واستعظامهم له، لأَقروا

---

(١) تقول: فعلت كذا من دون فلان، ففلان غائب عن هذا الفعل وخارج منه، كما تقول: قام القوم دون زيد، فزيد خارج من القيام وغائب عنه، إلا أن (دون) في الآية بمعنى (غير) فإن المشركين يتخذون الله كما يتخذون الأنداد، ويحبون الله كما يحبون الأنداد، فليس الله سبحانه وتعالى خارجاً عن اتخاذهم له معبوداً ومحبوباً. تأمل.

(٢) أصل العبادة ـ محبة الله المقرونة بغاية الخضوع والإجلال ـ وأن يكون الحب كله لله فلا يحب العابد معه سواه، وإنما يحب لأجله وفيه كما يحب أنبياءَه وملائكته وأولياءَه، فمحبته لهم من تمام محبته لله. وليست محبة معه كمحبة من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله.

(٣) حب المؤمنين لله أشد من حب المشركين لأندادهم، لأن حبهم كلُّه لله، وحبّ المشركين موزع بين الله والأنداد، فهم يعدلون بينه وبينهم لقلة عقلهم وشدة جهلهم.

(٤) والباقون من السبعة كلهم قرؤوا بياءِ الغيبة.



أَن القوة لله، فالجواب مضمر على هذا النحو من المعنى، وهو العامل في (أَنَّ).

وتقدير آخر: ولو ترى يا محمد الذين ظلموا في حال رؤْيتهم للعذاب، وفزعهم منه، لعلمت أَن القوة لله جميعاً، وقد كان النبي ﷺ علم ذلك، ولكن خوطب، والمراد أُمته، فإِنَّ فيهم من يحتاج إِلى تقوية علمه بمشاهدة مثل هذا.

وتقدير ثالث: ولو ترى يا محمد الذين ظلموا في حال رؤْيتهم للعذاب ـ لأَن القوة لله ـ لعلمت مبلغهم من النكال، ولاستعظمت ما حل بهم، فاللام مضمرة قبل ﴿أَنَّ﴾ فهي مفعول من أَجله، والجواب محذوف مقدر بعد ذلك، وفي حذف جواب (لوْ) مبالغة، لأَنك تدع السامع يسمو به تخيله[1]، ولو شرحت له، لوطنت نفسه إِلى ما شرحت.

وقرأَ الحسن، وقتادة، وشيبة، وأَبو جعفر: [ترى] بالتاء من فوق، وكسر الهمزة من [إِنَّ]، وتأْويل ذلك: ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب، لاستعظمت ما حل بهم، ثم ابتدأَ الخبر بقوله: إِن القوة لله.

وتأْويل آخر: ولو ترى الذين ظلموا إِذ يرون العذاب يقولون: إِن القوة لله جميعاً لاستعظمت حالهم.

وقرأَ حمزة، والكسائي، وأَبو عمرو، وعاصم، وابن كثير (يرى) بالياءِ من أَسفل وفتح الأَلف من (أَنَّ). تأْويله: ولو يرى في الدنيا الذين ظلموا حالهم في الآخرة، إِذ يرون العذاب، لعلموا أَن القوة لله.

وتأْويل آخر، روي عن المبرد والأَخفش: ولو يرى ـ بمعنى يعلم ـ الذين ظلموا إِذ يرون العذاب، أَن القوة لله جميعاً، لاستعظموا ما حل بهم، فـ(يَرى) عامل في (أَنَّ) وسدت مسد المفعولين.

وقال أَبو علي: [2] الرؤْية في هذه الآية رؤْية البصر، والتقدير في قراءَة الياءِ وَلَوْ يَرى الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنَّ القُوةَ للهِ جَمِيعاً وحذف جواب (لو) للمبالغة، ويعمل في (أَنَّ) الفعل الظاهر، وهو أَرجح من أَن يكون العامل فيها مقدراً.

---

(١) أي يذهب به كل مذهب، وحذف الجواب لهذا المعنى كثير في القرآن، وفي كلام العرب.

(٢) الفرق بين ما للمبرد والأخفش، وبين ما لأبي علي الفارسي أن الرؤية عند الأولين علمية وعند الثاني بصرية.



ودخلت (إذْ) وهي لِمَا مضى في أَثناءِ هذه المستقبلات تقريباً للأَمر، وتصحيحاً لوقوعه، كما يقع الماضي موقع المستقبل في قوله تعالى:

﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ﴾ و﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾[1] ومنه قول الأشتر النخعي:

بَقَّيْتُ نَفْسِي وانحَرَفْتُ عَن العُلا ولَقِيتُ أَضْيَافِي بوجه عَبُوسِ[2]

وقرأَت طائفة [يَرَي] بالياءِ من أَسفل، وكسر الأَلف من (إنَّ)، وذلك إما على حذف الجواب وابتداءِ الخبر، وإما على تقدير: لقالوا: إن القوة لله جميعاً.

وقرأَ ابن عامر وحده: [يُرون] بضم الياءِ، والباقون بفتحها. وثبتت بنص هذه الآية القوة لله، بخلاف قول المعتزلة، في نفيهم معاني الصفات القديمة[3].

وقالت طائفة: (الذين اتُّبِعوا) كلُّ مَن عُبد من دون الله، وقال قتادة: هم الشياطين المُضِلُّونَ، وقال الربيع، وعطاءٌ: هم رؤَساؤُهم. ولفظ الآية يعم هذا كله.

و(إذْ) يحتمل أَن تكون متعلقة بـ(شَدِيدُ الْعَذَاب)، ويحتمل أَن يكون العامل فيها اذكر.

و(الَّذين اتَّبَعوا) ـ بفتح الباءِ ـ هم العبدة لغير الله، والضَّالُّون المقلدون لرؤَسائِهم أَو للشياطين. وتبرِّيهم هو بأَن قالوا: إنا لم نُضِلَّ هؤلاءِ، بل كفروا بإِرادتهم، وتَعَلَّقَ العقاب على المتبعين بكفرهم، ولم يتأَت ما حاولوه من تعلق ذنوبهم على المضلين[4]. وقرأَ مجاهد بتقديم الفعل المسند إلى المتبعين للرؤَساءِ، وتأْخير المسند إلى المتَّبَعين.

والسبب في اللغة: الحبل الرابط الموصل، فيقال في كل ما يُتَمَسَّك به فَيَصِل بين شيئين. وقال ابن عباس: الأَسباب هنا الأَرحام. وقال مجاهد: هي العهود، وقيل:

---

(١) من الآية (٥٠) من سورة (الأعراف) ـ من الآية (١) من سورة النحل.

(٢) الأشتر هو مالك بن الحارث من أنصار علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وروي البيت: بقيتُ وفْري: قال (ح) ـ لأنه علق ذلك على مستقبل هو قوله:

إنْ لمْ أَشُنَّ على ابنِ هندٍ غارةً لمْ تَخلُ يوماً مِنْ نهابِ نُفوسِ

(٣) لأنهم يقولون: قادر بدون قدرة، والقوة والقدرة شيءٌ واحد.

(٤) يعني أن العقاب يتعلق بالضالين ولا يحمله عنهم غيرهم ـ وإن كان على المضلين عقاب الإضلال قال سبحانه: (رَبَّنَا هَؤُلاءِ أَضَلُّونا فَآتِهِمْ عَذَاباً ضِعْفاً مِنَ النَّار، قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لا تَعْلَمُونَ).

المَوَدَّات[١]، وقيل: المنازل التي كانت لهم في الدنيا. وقال ابن زيد، والسدي: هي الأعمال[٢] إذ أَعمال المؤمنين كالسبب في تنعيمهم، فتقطعت بالظالمين أعمالهم.

وقوله تعالى: (وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا) الآية، وقال الأتباع الذين تُبُرِّئَ منهم: لو رُددنا إلى الدنيا حتى نعمل صالحاً ونتبرأ منهم، والكرَّة العودة إلى حال قد كانت. ومنه قول جرير[٣]:

وَلَقَدْ عَطَفْنَ عَلَى فَزَارَةَ عَطْفَةً ... كَرَّ المَنِيحِ، وَجُلْنَ ثَمَّ مَجَالا[٤]

والمَنِيحُ هنا أَحد الأغفال من سهام الميسر[٥]، وذلك أَنه إِذا خرج من الربابة[٦] رد لفوره لأَنه لا فرض فيه، ولا حكم عنه.

والكاف من قوله: (كمَا) في موضع نصب على النعت، إما لمصدر أَو لحال[٧] تقديرها: متبرئين كما، والكاف من قوله: (كَذَٰلِكَ يُرِيهِم)، قيل: هي في موضع رفع على خبر ابتداءٍ تقديره: الأَمر كذلك، وقيل: هي كاف تشبيه مجردة، والإشارة بذلك إلى حالهم وقت تمنيهم الكَرَّة.

والرؤْية في الآية هي من رؤْية البصر، ويحتمل أَن تكون من رؤْية القلب.

و(أَعْمَالَهُمْ) قال الربيع، وابن زيد: المعنى: الفاسدة التي ارتكبوها فوجبت لهم بها النار، وقال ابن مسعود، والسدي: المعنى: الصالحة التي تركوها ففاتتهم الجنة، ورويت في هذا القول أَحاديث. وأُضيفت هذه الأَعمال إليهم من حيث هم مأْمورون بها، وأَما إضافة الفاسدة فمن حيث عملوها.

---

(١) أي الصِّلات والعلائق، وإنما تقطعت لأنها لغير الله وفي غير ذات الله.

(٢) لقوله تعالى: (وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً).

(٣) لعله كان: ومنه قول الأخطل يهجو جريراً، ويفتخر على قيس، فإن البيت للأخطل، وحوَّله النساخ إلى جرير. وقد نسب في تفسير الطبري إلى الأخطل ٢/ ٤٤.

(٤) أي رجعن رجوعاً مثل رجوع المَنِيح وهو سهم من سهام الميسر مما لا نصيب له إلا أن يمنح صاحبه شيئاً، والتشبيه بالمنيح من جهة أنه يُرجى لصاحبه المغنم في الكرة الثانية.

(٥) الأغفال جمع غُفْل كقُفْل: ما لا علامة فيه من القداح.

(٦) الربابة: السهام المجموعة، أو شيءٌ تجمع به السهام.

(٧) لا حاجة إلى تقدير هذه الحال لأنها إذ ذاك تكون حالاً مؤكِّدة، والحال المؤكِّدة تكون ملفوظاً بها لا مقدرة، وأيضاً لا يصح أن تكون الكاف الداخلة على ما المصدرية نعتاً لها لأن هذه الحال صفة للفاعل، والكاف الداخلة على ما المصدرية صفة للفعل. قاله (ح)، وهو واضح.

و(حَسَرَاتٍ) حال على أَن تكون الرؤية البصرية، ومفعول على أَن تكون قلبية، والحسرة أَعلى درجات الندامة والهَم بما فات، وهي مشتقة من الشيءِ الحسير الذي قد انقطع وذهبت قوته كالبعير والبصر، وقيل: من حَسَرَ إِذا كَشَفَ[١]، ومنه قول النبي ﷺ: (يحسر الفرات عن جبل من ذهب)[٢].

قوله عز وجل:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾.

الخطاب عامٌّ، و(ما) بمعنى الذي، و(حَلالاً) حال من الضمير العائد على (مَا). وقال مكي: نعتٌ لمفعول محذوف تقديره: شيئاً حلالاً، وهذا يبعد[٣]، وكذلك مقصد الكلام لا يعطي أَن يكون (حلالاً) مفعولاً بـ(كلوا). تأَمل.

و(طَيِّباً) نعتٌ، ويصح أَن يكون (طَيِّباً) حالا من الضمير في (كُلُوا) تقديره: مستطيبين[٤]. والطَّيبُ عند مالك: الحلال فهو هنا تأْكيد لاختلاف اللفظ، وهو عند الشافعي المستلذ[٥]، ولذلك يمنع أَكل الحيوان القذر وكل ما هو خبيث.

و(خُطُوَاتِ) جمع خطوة، وهي ما بين القدمين في المشي، فالمعنى: النهي عن اتباع الشيطان وسلوك سبله وطرائقه، قال ابن عباس: خطواته: أَعماله، قال غيره:

(١) يقال: حسر عن ذراعه إذا كشف، ومنه الحاسر في الحرب الذي لا درع معه، والانحسار: الانكشاف.

(٢) خرجه البخاري ومسلم في الفتن، والترمذي وأبو داود في الملاحم بلفظ: (يوشك الفرات أن يحسر)، وبلفظ: (يحسر الفرات عن كنز من الذهب)، وفي رواية: (عن جبل من ذهب)، وفي آخره: (فمن حضره فلا يأخذ منه شيئاً) أي لِمَا ينشأ عن ذلك من الفتنة والقتال.

(٣) وجه البعد كما قاله (ح) رحمه الله: أن الصفة عامةٌ، وإذا كانت كذلك فلا يحذف الموصوف وتنوب عنه الصفة، وذلك أن الحلال يوصف به المأكول وغير المأكول. البحر المحيط ١/ ٤٧٨.

(٤) فيه عدم المطابقة بين الحال وبين الضمير، فإن طيِّباً مفرد والضمير جمع، واختلاف المعاني بين طيّب ومستطيبين فإن الأول صفة للأكل والثاني صفة للآكل.

(٥) وعليه فهو صفة مخصصة لأنه مغاير لما قبله.

آثاره[١] قال مجاهد: خطاياه، قال أَبو مجلز[٢]: هي النذور في المعاصي، قال الحسن: نزلت فيما سَنُّوه من البَحيرة والسائبة ونحوه، قال النقاش: نزلت في ثقيف وخزاعة وبني الحارث بن كعب[٣].

وقرأَ ابن عامر، والكسائي: (خُطُوَاتِ) بضم الخاءِ والطاءِ، ورويت عن عاصم، وابن كثير بخلاف، وقرأَ الباقون بسكون الطاءِ، فإِمَّا أَرادوا ضم الطاءِ وخففوها إِذ هو الباب في جمع فُعْلة كَغُرْفَة وغُرُفَات، وإِما أَنهم تركوها في الجمع على سكونها في المفرد. وقرأَ أَبو السمال: [خَطَوَات] بفتح الخاءِ والطاءِ. وروي عن علي بن أَبي طالب، وقتادة، والأَعمش، وسلام[٤]: [خُطُؤَات] بضم الخاءِ والطاءِ وهمزة على الواو، وذهبوا بهذه القراءَة إِلى أَنها جمع خطأَة من الخطأ لا من الخطْو.

وكل ما عدا السنن والشرائع من البدع والمعاصي فهي خطوات الشيطان.

و(عَدُوٌّ) يقع للمفرد والتثنية والجمع.

وقوله تعالى: (إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ) الآية، (إِنما) تصلح للحصر، وقد تجيءُ غير حاصرة بل للمبالغة[٥]، كقولك: إِنما الشجاع عنترة. كأَنك تحاول الحصر أَو توهمه، فإِنما يعرف معنى (إِنما) بقرينة الكلام الذي هي فيه، فهي في هذه الآية حاصرة. وأَمر الشيطان إِما بقوله في زمن الكهنة وحيث يُتَصَوَّرُ وإِما بوسوسته، فإِذا أُطيع نفذ أَمره.

والسوءُ: مصدر من ساءَ يسوءُ، وهي المعاصي وما تسوءُ عاقبته[٦]، و(الفَحْشَاءِ) قال السدي: هي الزنا، وقيل: كل ما بلغ حدّاً من الحدود، لأَنه يتفاحش حينئذٍ، وقيل:

---

(١) يأتي عند ابن عطية أن كل ما عد السنن والشرائع من البدع والمعاصي فهي خطوات الشيطان. فاللفظ عام لا يقصر على شيءٍ بخصوصه.

(٢) اسمه: لاحق بن حميد السدوسي البصري، وردت عنه الرواية في حروف القرآن، وتوفي سنة (١٠٦) هـ.

(٣) أي فيما حرَّموه من الأنعام إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

(٤) هو سلام بن سليمان الطويل، أبو المنذر المزني البصري، مقرىء ثقة ـ توفي سنة (١٧١) هـ وقد رفض أبو الفتح هذه القراءة، وقال هي غلط.

(٥) يعني أن الحصر تارةً يكون حقيقياً، وتارة يكون ادعائياً، ويرجع في ذلك إلى القرائن المحيطة بالمقام.

(٦) يعني أن كلمة السوءِ تشمل سائر المعاصي، لأن المعنى: إنما يأمركم بالأفعال السيئة، وسميت سوءًا لأنها تسوءُ صاحبها بسوءِ عاقبته.

هي ما تفاحش ذكره، وأَصل الفحش قبح المنظر كما قال امرؤُ القيس:

وجِيدٍ كَجِيدِ الرِّئْم لَيْسَ بِفَاحِشٍ إذا هِـيَ نَصَّتْـهُ ولا بِمُعَطَّـلِ[١]

ثم استعملت اللفظة فيما يستقبح من المعاني. والشرع هو الذي يُحَسن ويُقبِّح، فكلُّ ما نهت عنه الشريعةُ فهو من الفحشاءِ.

و(مَالا تَعْلَمُونَ) قال الطبري: يريد به ما حرَّموا من البَحيرة والسائبة ونحوها وجعلوه شرعاً. وقوله تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ)، يعني كفار العرب، وقال ابن عباس: نزلت في اليهود، وقال الطبري: الضمير في (لَهُمْ) عائد على (الناس) من قوله: (يا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا)، وقيل: هو عائد على (مَنْ) في قوله: (وَمِنَ النَّاس مَنْ يَتَّخذُ مِنْ دُونِ الله أَنْدَاداً)[٢].

و(اتَّبِعُوا) معناه بالعمل والقبول. و(مَا أَنْزَلَ الله) هو القرآن والشرع. و(أَلْفَيْنَا) معناه وجدنا، قال الشاعر[٣]:

فَــأَلْفَيْتُــهُ غيــر مُسْتَعْتِــبٍ ولا ذَاكِــرِ الله إلاَّ قَلِيــلا

والأَلف في قوله: (أَوَلَوْ) للاستفهام، والواو لعطف جملة كلام على جملة، لأَن غاية الفساد في الالتزام أَن يقولوا: نتبع آباءَنا ولو كانوا لا يعقلون، فقُرِّروا على التزامهم هذا، إذ هذه حال آبائِهم.

وقوة أَلفاظ هذه الآية تعطي إبطال التقليد، وأَجمعت الأُمة على إبطاله في العقائد[٤].

وقوله تعالى: (وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا) الآية، المراد تشبيه واعظ الكافرين وداعيهم، والكافرين الموعوظين، بالراعي الذي ينعق بالغنم أَو الإبل فلا تسمع إلا دعاءَه ولا تفقه ما يقول، هكذا فسر ابن عباس، وعكرمة، والسدي، وسيبويه، فذكر تعالى بعض هذه

---

(١) الريم: ولد الظبية، قيل: إذا كان خالص البياض وليس بفاحش: يعني ليس بشديد الطول كريه المنظر. ونصَّته: مدَّته وأبرزته، والمعطّل: الخالي من الحلي.

(٢) والمعنى أنه ﷺ دعاهم من الكفر إلى الإيمان، ومن عبادة الأصنام إلى عبادة الله مرة بعد مرة، فكان من آكد متمسكاتهم التَّأسي بالآباء، وذلك من اتباع الأهواء.

(٣) هو أبو الأسود الدؤلي كما في الكتاب لسيبويه مستشهداً به على حذف التنوين من (ذاكر) لالتقاء الساكنين.

(٤) من الناس من ذكر الخلاف في ذلك، كالإمام ابن العربي المعافري.



الجملة وبعض هذه، ودل المذكور على المحذوف، وهذه نهاية الإيجاز[١].

والنعيق: زجر الغنم والصياح بها، قال الأَخطل:

انعـق بضَـأْنِـكَ يـا جـريـر فـإِنمـا   مَنَّتْكَ نَفْسُكَ في الخَلاءِ ضَلالا[٢]

وقال قوم: إنما وقع التشبيه براعي الضأن لأنها من أَبلد الحيوان، فهي تحمق راعيها، وفي المثل: «أَحمق من راعي ضأْن ثمانين»[٣]

وقد قال دُرَيد لمالك بن عوف في يوم هوازن: «راعي ضأْن والله»[٤]، وقال الشاعر:

أَصْبَحْتُ هُزْءًا لِرَاعِي الضَّان يَهْزأُ بي   مَاذَا يَرِيبُكَ مِني رَاعِي الضَّان؟[٥]

فمعنى الآية أَن هؤُلاءِ الكفرة يمر الدعاءُ على آذانهم صفحاً يسمعونه ولا يفقهونه، إذ لا ينتفعون بفقهه[٦].

وقال ابن زيد: المعنى في الآية: وَمَثل الذين كفروا في اتباعهم آلهتهم وعبادتهم إِياها، كَمَثل الذي ينعق بما لايسمع منه شيئاً، إِلا دوياً غير مفيد، يعني بذلك الصدى الذي يستجيب من الجبال.

ووجه الطبري في الآية معنى آخر وهو أَن المراد: ومثل الكافرين في عبادتهم آلهتهم، كمثل الذي ينعق بشيءٍ بعيدٍ منه، فهو لا يسمع من أَجل البعد، فليس للناعق من ذلك إِلا النداءَ الذي يُتعبه ويُنصبه، فإِنما شبه في هذين[٧] التأْويلين الكفار بالناعق،

---

(١) يعني أنه حذف الداعي من الأول لدلالة المدعوِّ عليه، وحذف المنعوق به من الثاني لدلالة الناعق عليه.

(٢) يريد: صح بغنمك يا جرير، واكتف بهذا عن المفاخر فلست لها أهلاً، وإنما أنت من رعاة الغنم.

(٣) هذا التفسير خاص بالضأن، والأول عام في الضأن وغيره.

(٤) دريد هو: ابن الصِّمة، قال لمالك بن عوف، لما جاءَ إلى قتال المسلمين، وقد أمر هوازن أن يحملوا معهم أموالهم ونساءَهم، أَمِنْتَ أن تكون عليك، راعي ضأن والله، لا صحبتُك. وقصة حرب هوازن التي قصدت بها النبي ﷺ معروفة، وقد سألت (دريد بن الصمة) الرياسة عليها، وكان قد بلغ العشرين بعد المائة. وكلام دريد فيه تجهيل لمالك، وبيان أنه لا يصلح للقيادة. وإنما هو راعي ضأن.

(٥) الشاعر هو: أُمية بن الأسكر الليثي، أدرك الجاهلية والإسلام، وفي رواية:

أصبحت قرداً لراعي الضأن يسخر بي   . . . .

(٦) ومعنى ذلك: أنه وقع تشبيه الداعي بالناعق، والكافر بالبهائم، وذلك خلاف ما يأتي عن ابن زيد والطبري.

(٧) أي تأويل ابن زيد وتأويل الطبري.



والأَصنام بالمنعوق به، وشُبهوا في الصمم والبكم والعمي بمن لاحسة له، لمَّا لم ينتفعوا بحواسهم، ولا صرفوها في إدراك ما ينبغي، ومنه قول الشاعر:

. . . . أَصَــمُّ عَمَّــا سَــاءَهُ سَمِيــعُ[(١)]

ولما تقرر فقدهم لهذه الحواس قضي بأَنهم لا يعقلون، إذ العقل ـ كما قال أَبو المعالي وغيره ـ علومٌ ضرورية تعطيها هذه الحواس، إذ لابد في كسبها من الحواس. وتأَمل[(٢)].

قوله عز وجل:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٤﴾﴾.

الطيِّب هنا يجمع الحلال والمستلذ، والآية تشير بتبعيض (مِنْ) إلى أن الحرام رزق[(٣)]. وحضَّ تعالى على الشكر، والمعنى في كل حالة، و(إِن) شرط، والمراد بهذا الشرط التثبيت وهز النفس، كما تقول: افعل كذا إن كنت رجلاً.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾، (إِنَّمَا) هنا حاصرة. و(الْمَيْتَة) نصب بـ(حَرَّمَ)، وقرأَ أَبو جعفر بن القعقاع [الْمَيِّتَةَ] بالتشديد. قال الطبري، وجماعة من اللغويين:

---

(١) (أصمُّ عَمَّا ساءَه سميعُ) مثَل من الأمثلة العربية، أي أصمُّ عن القبيح الذي يغمه، سميع للأمر الذي يسره. وفي معناه: حلمي أصم وأُذني غير صمَّاء. أي أُعرض عن الخنا والفحش بحلمي وإن سمعتهُ أُذني ـ وهو غير منسوب في اللسان ـ مادة «صمم».

(٢) المراد هنا العقل المكسوب دون المطبوع لأنه حاصل لهم، ولما كان الطريق لاكتساب العقل هو الاستعانة بهذه الحواس، كان إعراضهم عنها فقْداً للعقل المكتسب، ومِنْ ثَمَّ قيل:
مَنْ فقد حسّاً فَقَدْ فَقَدَ عقلاً.

(٣) وهو مذهب أهل السنة كما قال ابن السبكي في جمع الجوامع: والرزق ما ينتفع به ولو كان حراماً. والذين يقولون إن الحرام ليس رزقاً يجعلون المعنى في الآية: كلوا من مستلذات ما رزقناكم، ويكون الأمر بذلك دفعاً لما يتوهم من أن التنوع في المآكل والتَّفنُّن في الطيبات ممنوع، فكان تخصيص الطيبات بالذكر لهذا المعنى عندهم.

التشديد والتخفيف من ميِّت وميْت لغتان. وقال أبو حاتم، وغيره: ما قد مات فيقالان فيه، وما لم يمت فلا يقال فيه مَيْت بالتخفيف.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

هكذا هو استعمال العرب، ويشهد بذلك قول الشاعر[١]:

لَيْسَ مَنْ مَاتَ فَاسْتَرَاحَ بِمَيْتٍ ... إِنَّمَا الْمَيْتُ مَيِّتُ الأَحْيَاءِ

استراح: من الراحة، وقيل: من الرائحة. ولم يقرأ أحد بتخفيف ما لم يمت، إلا ما روى البزي عن ابن كثير [وَمَا هُوَ بِمَيْتٍ][٢] والمشهور عنه التثقيل، وأما قول الشاعر:[٣]

إِذَا مَا مَاتَ مَيْتٌ مِنْ تَمِيمٍ ... فَسَرَّكَ أَنْ يَعِيشَ فَجِئْ بِزَادِ

فالأبلغ في الهجاءِ أن يريد الميِّت حقيقة، وقد ذهب بعض الناس إلى أنه أراد من شارف الموت، والأول أشهر. وقرأ قوم: [الميتةُ] بالرفع على أن تكون (ما) بمعنى الذي وإنَّ عاملة.

وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي: [حُرِّمَ] ـ على ما لم يُسَمّ فاعله، ورفع ما ذكر تحريمه، فإن كانت ما كافة، فالميتة مفعول لم يسم فاعله، وإن كانت بمعنى الذي فالميتة خبر.

ولفظ الميتة عموم، والمعنى مخصص[٤] لأن الحوت والجراد لم يدخل قط في هذا العموم[٥]. والميتة: ما مات دون ذكاة مما له نفس سائلة، والطافي من الحوت، جَوَّزَهُ

---

(١) هو عدي بن رعلاءَ الغساني، كما في معالم الاهتداء، شرح شواهد قطر الندى.

(٢) ﴿ يَتَجَرَّعُهُۥ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ ﴾ من الآية (١٧) من سورة إبراهيم.

(٣) هو يزيد بن الصعق الكلابي، أو أبو المهوس الأسدي، يهجو بني تميم بحب الطعام. وبعد البيت:

بِخُبْزٍ أَوْ بِتَمْرٍ أَوْ بِسَمْنٍ ... أَو الشَّيءِ المُلَفَّفِ فِي البِجَادِ

تَـرَاهُ يُطَوِّفُ الآفَاقَ حِرصاً ... لِيَأْكُلَ رَأسَ لُقْمَانَ بنِ عَادِ

(٤) هذا رأي ابن عطية، وقد ناقشه فيه (ح) ويخصص عموم الآية حديث الإمام أحمد، وابن ماجه، والدارقطني، عن ابن عمر رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: (أُحلت لنا ميتتان: الحوت والجراد، ودمان: الكبد والطحال). وعليه فالمراد بالميتة في الآية ميتة البر.

(٥) بحسب الإرادة لأن المخصص دل على أنه لم يرد دخوله في اللفظ العام، وإن كان اللفظ يشمله بحسب الدلالة.

مالك وغيره، ومنعه العراقيون. وفي الميت دون تسبيب من الجراد خلاف. منعه مالك، وجمهور أصحابه، وجوزه ابن نافع، وابن عبد الحكم. وقال ابن وهب: إن ضم في غرائر فضمه ذكاته. وقال ابن القاسم: لا، حتى يُصنع به شيءٌ يموت منه[١] كقطع الرؤوس والأجنحة والأرجل، أو الطرح في الماءِ، وقال سحنون: لا يطرح في ماءٍ بارد، وقال أشهب[٢]: إن مات مِنْ قَطْعِ رِجْلٍ أو جناح لم يؤكل لأنها حالة قد يعيش بها وينسل.

(والدَّم) يراد به المسفوح، لأن ما خالط اللحم فغير محرم بإجماع. وفي دم الحوت المزايل للحوت اختلاف، روي عن القابسي[٣] أنه طاهر، ويلزم عن طهارته أنه غير محرم.

وخص ذكر اللحم من الخنزير ليدل على تحريم عينه؛ ذُكِّيَ أو لم يُذك، وليعم الشحم وما هنالك من الغضاريف وغيرها[٤]، وأجمعت الأُمة على تحريم شحمه[٥].

---

(١) قال الشيخ خليل رحمه الله في مختصر المالكية: وافتقر لما يموت به نحو الجراد.

(٢) ابن نافع هو: أبو عبد الله أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع. وابن عبد الحكم هو: أبو محمد عبد الله بن الحكم. وابن وهب هو: أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم. وسحنون هو: أبو سعيد عبد السلام بن سعيد. وأشهب هو: أبو عمرو أشهب بن عبد العزيز. وكلهم من فقهاء المالكية المصريين الذين عرفوا بالإمامة في الفقه.

(٣) هو أبو الحسن عليّ بن محمد بن خلف، من أئمة الحديث. توفي سنة ٤٠٣ هـ.

(٤) كل من اللحم والشحم والغضروف اسم خاص إذا أُطلق لا يدخل فيه الآخر ولا يدل عليه، فتخصيص اللحم بالذكر تخصيص له بالحكم، إلا أننا نقول: إن الشحم تابع للحم ومن هنا يشمله، بخلاف اللحم فإنه غير تابع للشحم، ولهذا كان ذكر اللحم ينوب عن ذكر الشحم، قال الإمام مالك رحمه الله: من حلف لا يأكل لحماً فأكل شحماً يحنث، ومن حلف لا يأكل شحماً فأكل لحماً لا يحنث، وقد حرم الله على بني إسرائيل الشحوم فلم يدخل في تحريمها عليهم اللحوم. قول بعض المحققين في قوله تعالى: ﴿قُلْ لا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إلا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِير فإنَّهُ رِجْسٌ﴾ الضمير في قوله: (فإنَّهُ) عائد على (خِنْزِير) ليفيد تحريم سائر أجزائه، وقد اعْتُرِضَ بأن الكلام إذا كان فيه مضاف ومضاف إليه عاد الضمير إلى المضاف دون المضاف إليه لأنه هو المُحَدَّث عنه، إلا أننا نقول: إعادته على المضاف إليه هنا أولى من حيث المعنى، لأن تحريم اللحم استفيد من قوله أو لحم خنزير، فلو عاد الضمير عليه كان الكلام خالياً من فائدة التأسيس، ونظير ذلك في عود الضمير على المضاف إليه قوله تعالى: ﴿واشْكُروا نِعْمَةَ اللهِ إن كُنْتُمْ إياه تَعْبُدُون﴾ وقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً﴾ وعليه فالقاعدة المذكورة أغلبية.

(٥) يخالف داود الظاهري في هذا، اللهم إلا إذا كان خلافه غير معتد به عند ابن عطية تبعاً لإمام الحرمين. انظر (ح).



وفي خنزير الماءِ كراهية، أَبَى مالك أَن يجيب فيه، وقال: أَنتم تقولون: خنزيراً. وذهب أَكثر اللغويين إِلى أَن لفظة الخنزير رباعية، وحكى ابن سيدة[١] عن بعضهم أَنه مشتق من خزر العين لأَنه كذلك ينظر، فاللفظة على هذا ثلاثية.

﴿وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ﴾ قال ابن عباس، وغيره: المراد ما ذبح للأَنصاب والأَوثان، و﴿أُهِلَّ﴾ معناه: صِيحَ، ومنه استهلال المولود، وجرت عادة العرب بالصياح باسم المقصود بالذبيحة، وغلب ذلك في استعمالهم حتى عُبِّر به عن النية التي هي علة التحريم[٢]، أَلا ترى أَن عَليَّ بن أَبي طالب رضي الله عنه راعى النية في الإِبل التي نحرها غالبٌ أَبو الفرزدق، فقال: إِنها مما أُهل به لغير الله، فتركها الناس[٣] ورأَيت في أَخبار الحسن بن أَبي الحسن أَنه سُئِل عن امرأَة مترفة صنعت لِلُعَبِهَا[٤] عرساً، فذبحت جزوراً، فقال الحسن: لا يحل أَكلها، فإِنها إِنما ذبحت لصنم. وفي ذبيحة المجوسي اختلاف، ومالك لا يجيزها البتَّة. وذبيحة النصراني واليهودي جائزة. واختلف فيما حرم عليهم كالطريفة والشحم وغيره بالإِجازة والمنع[٥]. وقال ابن حبيب؛ ما حُرِّم عليهم بالكتاب فلا يحل لنا من ذبحهم، وما حرموه باجتهادهم فذلك لنا حلال. وعند مالك كراهية فيما سمى عليه الكتابي المسيح أَو ذبحه لكنيسته، ولا يبلغ بذلك التحريم.

---

(١) هو الحافظ أبو الحسن علي بن إسماعيل المعروف بابن سيدة: صاحب كتاب المخصص في اللغة توفي سنة ٤٥٨ هـ.

(٢) يعني أن العبرة بالقصد سواءٌ وجد الإهلال والصياح أم لا، فأبو الفرزدق لما كان قصده بالنحر التباهي والتفاخر، نهى علي رضي الله عنه عن أكلها.

(٣) والذي يُروى في هذه القصة أن (غالباً أبا الفرزدق) فاخر (سُحَيْم بن وَثيل الرياحي) في الطعام، فنحر مائة ناقة، ونحر سحيم ثلاثمائة ناقة وقال للناس: شأنكم بها، فقال علي بن أبي طالب: إنَّها مما أُهِل به لغير الله، فتركها الناس حتى أكلتها الوحوش والطيور. ومثل ذلك في الحكم ما يقع للمعتقدين للأموات من الذبح على قبورهم، فإنه مما أُهل به لغير الله.

(٤) اللُّعبة كالتمثال والدمية. والحاصل أن ذبيحة الأصنام والأوثان لا تؤكل، ويدخل في ذلك ما ذكره المؤلف عن الحسن بن أَبي الحسن، وما يذبح على القبور والأموات عن قصد، لأن ذلك بمثابة الأصنام ولا سيما التي يصاح عليها بأنها ذبيحة فلان. والمعوّل عليه هو النية والقصد.

(٥) قال في المدونة: وما ذبحه اليهود فأصابوه فاسداً عندهم لحال الرئة وشبهها التي يحرمونها في دينهم، فمرة أجاز مالك أكلها، ثم كرهه وقال: لا تؤكل. انتهى. قال ابن ناجي في شرحها: اختلف في المسألة على ثلاثة أقوال: الجواز، والكراهة، وكلاهما لمالك فيها، والتحريم لظاهر قول ابن القاسم كما هو ظاهر العتبي عن ابن كنانة. وقد اعتمد بعضهم الحرمة لما ذكره الشيخ عبد الحق الإسلامي الذي له مزيد اطلاع على كتب اليهود، من عوامل التحريم.

وقوله تعالى: (فَمَنِ اضْطُرَّ) الآية ـ ضمت النون للالتقاءِ إتباعاً للضمة في الطاءِ حسب قراءَة الجمهور، وقرأَ أَبو جعفر، وأَبو السمال: [فَمَنِ اضْطِرَّ] بكسر الطاءِ، وأَصله (اضطُرِر) فلما أُدغم نقلت حركة الراءِ إِلى الطاءِ. وقرأَ ابن محيصن: [فَمَنِ اطُّرَّ] بإِدغام الضاد في الطاءِ، وكذلك حيثما وقع في القرآن.

ومعنى اضطر: ضَمَّه عُدْمٌ وَغَرْثٌ[١]، هذا هو الصحيح الذي عليه جمهور العلماءِ والفقهاءِ. وقيل: معناه أُكره وغُلب على أَكل هذه المحرمات.

و(غَيْرَ بَاغٍ) في موضع نصب على الحال، والمعنى فيما قال قتادة، والربيع، وابن زيد، وعكرمة وغيرهم: غير قاصد فساد وتعد، بأَن يجد عن هذه المحرمات مندوحة ويأْكلها، وهؤلاءِ يجيزون الأَكل منها في كل سفر مع الضرورة، وقال مجاهد، وابن جبير، وغيرهما: المعنى غير باغ على المسلمين وعادٍ عليهم[٢]، فيدخل في الباغي والمعادي قطاع السبل، والخارج على السلطان، والمسافر في قطع الرحم والغارة على المسلمين وما شاكله، ولغير هؤلاءِ هي الرخصة. وقال السدي: (غَيْرَ بَاغٍ) أَي غير متزيد على حد إِمساك رمقه، وإِبقاءِ قوته، فيجيءُ أَكله شهوة ـ (وَلا عَادٍ) أَي متزود[٣].

قال مالك رحمه الله: يأْكل المضطر شبعه، وفي الموطأْ ـ وهو لكثير من العلماءِ ـ أَنه يتزود إِذا خشي الضرورة فيما بين يديه من مفازة وقفر.

وعادٍ معناه: عائِد[٤]، فهو من المقلوب كشاكي السلاح، أَصله شائك، وكهار أَصله هائر، وكلاث أَصله لائث.

---

(١) أي أخذه وألجأه فقر وجوع، والعبارة مجاز، ويعني أن الصحيح في تفسير الاضطرار هو إلجاءُ الفقر والجوع إلى هذه المحرمات، والقول بأن معنى الاضطرار هو الإكراه على أكل هذه المحرمات غير صحيح ولا قوي. والحقُّ أن بناءَ الفعل للمفعول يدل على مطلق الضرورة؛ سواء كان بجوع أو إكراه، في حضر أو سفر.

(٢) هذا هو الظاهر، ونحو الآية قوله تعالى: (فَمَنِ اضطر في مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ) وأما آية الأنعام ففيها إحالة على هاتين الآيتين لأن تفصيل المحرم فيهما، وبهذا تكون آيات إباحة هذه المحرمات للمضطر كلها مقيدة بعدم ارتكاب الإثم.

(٣) أي من الميتة، وقال مالك رحمه الله: يأكل المضطر حتى يشبع، ويتزود منها إن اقتضته الضرورة، وهذا هو الأصح.

(٤) عاد اسم فاعل من عدا، وليس اسم فاعل من عَادَ فيكون مقلوباً أو محذوفاً من باب شاك ولاث، لأن القلب لا يصار إليه إلا لموجب، ولا موجب هنا لادعاءِ القلب. قاله (ح) رحمه الله.

وباغ أَصله باغي، استثقلت الكسرة على الياءِ فسكنت، والتنوين ساكن، فحذفت الياءُ، والكسرة تدل عليها، ورفع الله الإثم لما أَحل الميتة للمضطر، لأَن التحريم في الحقيقة متعلقه التصرف بالأَكل، لا عين المحرم، ويطلق التحريم على العين تجوزاً.

ومنع قوم التزود من الميتة وقالوا: لما استقلت قوة الآكل صار كمن لم تصبه ضرورة قبل.

ومن العلماءِ مَنْ يرى أَن الميتة من بني آدم والخنزير لا تكون فيها رخصة اضطرار لأَنهما لا تصح فيهما ذكاة بوجه، وإنما الرخصة فيما تصح الذكاة في نوعه[١].

وقوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ) الآية قال ابن عباس، وقتادة، والربيع، والسدي: المراد أَحبار اليهود، الذين كتموا أَمر محمد ﷺ، و(الكتاب): التوراة والإنجيل، والضمير في (به) عائد على الكتاب، ويحتمل أَن يعود على (ما) وهو جزءٌ من الكتاب فيه أَمر محمد ﷺ، وفيه وقع الكتم لا في جميع الكتاب، ويحتمل أَن يعود على الكتمان.

والثمن القليل: الدنيا والمكاسب، ووصف بالقلة لانقضائه ونفاده، وهذه الآية؛ وإن كانت نزلت في الأَحبار، فإِنها تتناول من علماءِ المسلمين مَنْ كتم الحق مختاراً لذلك لسبب دنيا يصيبها[٢].

---

(١) كون الأكل من الميتة رخصة هو الصحيح، ومن الناس من رأى ذلك عزيمة، واستدل بقول مسروق: إن ترك المضطر الأكل من الميتة حتى مات دخل النار لأنه كمن قتل نفسه، والله يقول (وَلا تَقْتلُوا أَنْفُسَكُمْ إنَّ الله كَان بِكُمْ رَحِيماً) الآية.

(٢) لأن الاعتداد بعموم لفظها لا بخصوص سببها، ومن هنا ينبغي للعلماءِ والقائمين على التعليم عموماً أن يبتعدوا عن أخذ الهدايا والرشا من الطلبة والمتعلمين، وقد قال الله تعالى لنبيه: (قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إلا المَوَدَةَ في القُرْبَى) وفي سنن أَبي داود، عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: عَلَّمْتُ ناساً من أهل الصفة الكتاب والقرآن وأهدى إلي رجل منهم قوساً فقلت: ليست بمال وأرمي عليها في سبيل الله، لآتين رسول الله ﷺ فلأسألنه، فأتيته فقلت: يا رسول الله! رجل أهدى إلي قوساً فيمن كنت أُعلمه الكتاب والقرآن، وليست بمال وأرمي عليها في سبيل الله، قال: «إن كنت تحب أن تُطَوَّقَ طوقاً من نار فاقبلها»وفي رواية؛ قلت: ما ترى فيها يا رسول الله؟ قال: «جمرةٌ بين كَتِفَيْكَ تقلدتها أو تعلقتها».
وروى الطبراني في معجمه الأوسط عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «علماءُ هذه الأمة رجلان، رجل آتاه الله علماً فبذله للنَّاس ولم يأخذ عليه طَعماً، ولم يشتر به ثمناً قليلاً، فذلك يُصَلِّي عليه طير السماء وحيتان الماء ودوابّ الأرض والكرام الكاتبون، يقدم على الله سيداً شريفاً حتى يرافق=

وذكرت البطون في أكلهم المؤدي إلى النار، دلالة على حقيقة الأكل، إذ قد يستعمل مجازاً في مثل: أكل فلانٌ أرضي ونحوه، وفي ذكر البطن أيضاً تنبيه على مذمتهم، لأنهم باعوا آخرتهم بحظهم من المطعم، الذي لا خطر له، وعلى هُجْنتهم بطاعة بطونهم. وقال الربيع، وغيره: سمي مأكولهم ناراً لأنه يؤول بهم إلى النار[1]، وقيل: معنى الآية: إن الله تعالى يعاقبهم على كتمانهم بأكل النار في جهنم حقيقة.

وقوله تعالى: (وَلا يُكَلِّمُهُمُ)، قيل: هي عبارة عن الغضب عليهم، وإزالة الرضى عنهم، إذ في غير موضع من القرآن ما ظاهره أن الله تعالى يكلم الكافرين كقوله: ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾[2] ونحوه، فتكون هذه الآية بمنزلة قولك: فلان لا يكلمه السلطان، ولا يلتفت إليه، وأنت إنما تعبر عن انحطاط منزلته لديه. وقال الطبري وغيره: المعنى: ولا يكلمهم بما يحبون، وقيل: المعنى: لا يرسل إليهم الملائكة بالتحية.

(ولا يُزَكِّيهِمْ) معناه: ولا يطهرهم من موجبات العذاب، وقيل: المعنى لا يسميهم أزكياءَ. و(أَلِيمٌ) اسم فاعل بمعنى مؤلم.

قوله عز وجل:

﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَـٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ ۚ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴿١٧٥﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَـٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾ ۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَـٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّـٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾.

= المرسلين، ورجل آتاه الله علماً في الدنيا فضن به على عباد الله، وأخذ عليه طعماً، واشترى به ثمناً قليلاً، فذلك يأتي يوم القيامة مُلَجماً بلجام من نار، وينادي منادٍ على رؤوس الأشهاد: هذا فلان بن فلان آتاه الله علماً في الدنيا فضَنَّ به على عباد الله، وأخذ عليه طعماً، واشترى به ثمناً قليلاً، ثم يعذب حتى يفرغ من الحساب» انتهى.

(١) والتعبير عن الشيء بما يؤول إليه وارد بكثرة في القرآن والشعر العربي، ومن ذلك قول الله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً).

(٢) من الآية (١٠٨) من سورة المؤمنون.



لمَّا تركوا الهدى وأَعرضوا عنه ولازموا الضلالة وتكسبوها ـ مع أَن الهدى ممكن لهم ميسر ـ كان ذلك كبيع وشراءٍ، وقد تقدم[١] إِيعاب هذا المعنى[٢]. ولما كان العذاب تابعاً للضلالة التي اشتروها، وكانت المغفرة تابعة للهدى الذي اطرحوه أُدخلا في تجوز الشراءِ.

وقوله تعالى: (فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّار) قال جمهور المفسرين: (ما) تعجب[٣]، وهو في حيز المخاطبين[٤]، أَي هم أَهل أَن تعجبوا منهم ومما[٥] يطول مكثهم في النار. وفي التنزيل[٦] ﴿ قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴾ و﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ ﴾[٧] وبهذا المعنى صدر أَبو علي، وقال قتادة، والحسن، وابن جبير، والربيع: أَظهر التعجب من صبرهم على النار لما عملوا عمل من وطن نفسه عليها. وتقديره: ما أَجرأَهم[٨] على النار إِذ يعملون عملا يؤدي إِليها. وقيل: (ما) استفهام، معناه: أَي شيءٍ صبرهم على النار؟ ذهب إِلى ذلك معمر بن المثنى[٩]، والأَول أَظهر[١٠].

ومعنى (أَصبرهم) في اللغة: أَمرهم بالصبر، ومعناه أَيضاً: جعلهم ذوي صبر[١١]، وكلا المعنيين متجه في الآية على القول بالاستفهام. وذهب المبرد في باب التعجب من

---

(١) أي في أول سورة البقرة عند قوله تعالى: (أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ).

(٢) إيعاب هذا المعنى: أي جمعه واستيفاؤه.

(٣) لأن التعجب استعظام أمر خَفِي سببه، وهذا المعنى مستحيل على الله تعالى، فلذا كان التعجب مصروفاً إلى الخلق وفي حَيِّزهم.

(٤) أي الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة.

(٥) أي: ومِنْ طول مكثهم في النار، فما مصدرية.

(٦) تأييد لكون (ما) تعجبية.

(٧) الآية (١٧) من سورة عبس ـ ومن الآية (٣٨) من سورة مريم.

(٨) هذا يدل على أن (أصبر) تأتي بمعنى (أجرأ) وهي لغة يمنية ـ حكى الفراءُ عن الكسائي أنه قال: أخبرني قاضي اليمن أنه اختصم إليه رجلان فحلف أحدهما على حق صاحبه، فقال له الآخر: ما أصبرك على الله، أي ما أجراك عليه.

(٩) هو أبو عبيدة، اللغوي المشهور.

(١٠) وهو كون (ما) تعجبية، قال (ح): وهو قول الجمهور من المفسرين. البحر المحيط ١ـ٤٩٤.

(١١) ولا تكون (أَصْبر) بمعنى (صبر) أي (حبس واضطر) كما قال المبرد في (المقتضب)، فإن المعروف أن الهمزة إنما تكون للنقل أي: جَعَلَه ذا صبر.

«المقتضب» إلى أن هذه الآية تقرير واستفهام لا تَعَجُّب، وأن لفظة أَصْبرَ بمعنى اضطر وحبس، كما تقول: أَصبرت زيداً على القتل، ومنه نَهْيُ النبي ﷺ أن تصبر البهائم(١)، قال ومثله قول الشاعر:

قُلْـــتُ لَهَـــا أُصْبِـــرُهَـــا دَائِبـــاً ... أَمْثَـالُ بِسْطَـام بـن قَيْـسٍ قَلِيـلْ(٢)

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

الضبط عند المبرد بضم الهمزة وكسر الباءِ، ورُدَّ عليه في ذلك، فإنها لا يُعرف في اللغة أُصبِر بمعنى صبر، وإنما البيت أَصبُرها بفتح الهمزة وضم الباءِ، ماضيه صبر، ومنه المصبورة، وإنما يرد قول أَبي العباس على معنى: أَجعلها ذات صبر.

وقوله تعالى: (ذَلِكَ بِأَنَّ الله) الآية، المعنى: ذلك الأَمر، أَو الأَمر ذلك، بأَن الله نزل الكتاب بالحق، فكفروا به، والإشارة على هذا إلى وجوب النار لهم، ويحتمل أَن يقدر: فعلنا ذلك، ويحتمل أَن يقدر: وجب ذلك، ويكون (الكتاب) جملة القرآن على هذه التقديرات. وقيل: إن الإشارة بالكتاب إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ الآية(٣)، أَي: وجبت لهم النار بما قد نزله الله في الكتاب من الخبر

(١) روى البخاري، ومسلم، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه دخل دار الحكم بن أيوب فإذا قوم قد نصبوا دجاجة يرمونها، فقال أنس: نهى رسول الله ﷺ أن تصبر البهائم، وهو أن يمسك من ذوات الروح شيء حيٌّ ثم يُرمى بشيءٍ حتى يموت. وفي الصحيحين، وغيرهما أن النبي ﷺ لعن فاعل ذلك، لأنه تعذيب للحيوان، وإتلاف لنفسه، وتضييع لماليته، وتفويت لذكاته إن كان مما يُذكى.

(٢) البيت للحطيئة. وكنيته أبو مليكة، واسمه جرول العبسي. قال الجوهري: بسطام ليس من أسماء العرب، وإنما سمى قيس بن مسعود ابنه بسطاماً بكسر الباءِ باسم ملك من ملوك فارس، كما سموا قابوس ودختنوس، والذي في «لسان العرب» «وتاج العروس»:

قلـــتُ لهـــا أَصبِـــرُهـــا جـــاهـــداً ... وَيْحَـــكِ أمثَـالُ طـريـــفٍ قليـــلْ

وفي «مجموعة شعر الحطيئة» الصادرة عن مكتبة صادر ببيروت أنه قال يمدح طريف بن دفاع:

قلـتُ لهـــا أُصبرهـــا صـــادقـــاً ... ويحـــك: أمثـال طـريــف قليـــل
قـــد يقصـــر المـــاجـــد عـــن فِعْلـــه ... وينفـــس الجـــودَ عليْـــه البخيـــل
ذاك فتـــــى يبـــــذُل ذا قـــــدره ... لا يفســـد اللحـــم لـــديـــه الصلـــول
بلغـــــه صـــــالـــــح سعـــي الفتـــى ... عـــز تليـــد وعنـــان طـــويـــل

(٣) من الآية (٦) من سورة البقرة.



به، والإشارة بـ(ذَلِكَ) ـ على هذا ـ إلى اشترائهم الضلالة بالهدى[١]، أي ذلك بما سبق لهم في علم الله وورد إخباره به. و(بِالْحَق) معناه: بالواجب، ويحتمل أن يراد بالأخبار الحق أي الصادقة[٢]، والذين اختلفوا في الكتاب؛ قال السدي: هم اليهود والنصارى، لأن هؤلاءِ في شق. وهؤلاءِ في شق، ويظهر أن الشقاق سميت به المشادة والمقاتلة ونحوه، لأن كل واحد يشق الوصل الذي بينه وبين مُشَاقه. وقيل: إن المراد بالذين اختلفوا كفار العرب، لقول بعضهم: هو سحر، وبعضهم: هو أساطير، وبعضهم: هو مفترى، إلى غير ذلك، وشقاق هذه الطوائف إنما هو مع الإسلام وأهله. و(بعيد) هنا معناه: من الحق والاستقامة.

وقوله تعالى: (لَيْسَ الْبِرَّ) الآية، وقرأ أكثر السبعة برفع الراءِ، والبر اسم ليس، قال أبو علي: ليس بمنزلة الفعل فالوجه أن يليها الفاعل ثم المفعول.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

مذهب أبي علي أن (ليس) حرف، والصواب الذي عليه الجمهور أنها فعل. وقرأ حمزة، وعاصم في رواية حفص: (لَيْسَ البِرَّ) بنصب الراءِ، وجعل (أَنْ تُوَلُّوا) بمنزلة المضمر، إذ لا يوصف كما لا يوصف المضمر، والمضمر أولى أن يكون اسماً يخبر عنه[٣].

وفي مصحف أبي بن كعب، وعبد الله بن مسعود: (لَيْسَ الْبِرَّ بِأَنْ تُوَلُّوا)، وقال الأعمش: إن في مصحف عبد الله: (لا تَحْسَبَنَّ الْبِرَّ)[٤].

وقال ابن عباس، ومجاهد، وغيرهما: الخطاب بهذه الآية للمؤمنين، فالمعنى: ليس البر الصلاة وحدها، وقال قتادة، والربيع: الخطاب لليهود والنصارى، لأنهم اختلفوا في التوجه والتَّوَلِّي، فاليهود إلى بيت المقدس، والنصارى إلى مطلع الشمس، وتكلموا في تحويل القبلة، وفضلت كل فرقة توليها، فقيل لهم: ليس البر ما أنتم فيه،

---

(١) واشتراؤهم ذلك هو الذي أوجب لهم النار، فلا منافاة بينه وبين قوله قبلُ: أي وجبت لهم النار بما قد نزله الله في الكتاب.

(٢) توضيح لقوله: الحق.

(٣) توضيح ذلك أنَّ (إنَّ وصِلَتَهَا) شبيهة عندهم بالمضمر في كونها لا توصف كما لا يوصف المضمر، وكأنه قد اجتمع هنا مظهر ومضمر، وإذ اجتمعا فالمضمر هو الاسم لأنه أعرف المعارف.

(٤) على ما قاله الأعمش يكون في مصحف عبد الله قراءتان: (لَيْسَ البِرَّ بأنْ تُوَلُّوا) (وَلا تَحْسَبَنَّ الْبِرَّ).

ولكن البر من آمن بالله. قرأ قوم: (ولكنَّ البِرَّ) بشد النون ونصب البر. وقرأ الجمهور: (ولَكن الْبِرُّ)[١] والتقدير: ولكن البرُّ برُّ مَنْ. وقيل: التقدير: ولكن ذو البر مَنْ، وقيل: البرَّ بمنزلة اسم فاعل تقديره ولكن البارُّ مَنْ، والمصدر إذا نُزِّل منزلة اسم الفاعل فهو ولا بد محمول على حذف مضاف كقولك: رجل عدل ورضى[٢].

والإيمان: التصديق، أي صدَّق بالله تعالى، وبهذه الأُمور كلها حسب مخبرات الشرائع.

وقوله تعالى: (وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ) الآية، هذه كلها حقوق في المال سوى الزكاة، وبها كمال البر[٣]، وقيل: هي الزكاة. و(آتى) معناه: أعطى، والضمير في (حُبِّه) عائد على المال[٤]، فالمصدر مضاف إلى المفعول، ويجيءُ قوله: (عَلَى حُبِّهِ) اعتراضاً بليغاً أثناءَ القول[٥]. ويحتمل أن يعود الضمير على الإيتاءِ، أي في وقت حاجة من الناس وفاقة، فإيتاءُ المال حبيب إليهم، ويحتمل أن يعود على اسم الله تعالى من قوله: (مَنْ آمَنَ بِالله)، أي من تصدق محبة في الله تعالى وطاعته، ويحتمل أن يعود على الضمير المستكن في (آتى)، أي: على حبِّه المال، فالمصدر مضاف إلى الفاعل. والمعنى المقصود أن يتصدق المرءُ في هذه الوجوه وهو شحيح صحيح يخشى الفقر ويَأْمُلُ الغنى، كما قال ﷺ[٦]، والشح في هذا الحديث هو الغريزي الذي في قوله

---

(١) أي بتخفيف النون ورفع البر.

تنبيه: في تكملة الإمام السيوطي رحمه الله هنا ما نصه: وقرىء بفتح الباء أي البارّ. انتهى.

وهذه القراءة لا وجود لها فيما نعلم لا في المتواتر ولا في الشواذ، وقد قال المبرد: لو كنت ممن يقرأ القرآن لقرأت: ولكن البر بفتح الباء، فلو كانت تلك القراءة موجودة ما قال المبرد هذا الكلام، والكمال لله تعالى ـ أفاده بعض شيوخنا.

(٢) يلاحظ أن هذا القول راجع إلى القول الأول. تأمل.

(٣) روى الترمذي، وابن ماجه، والدارقطني، عن فاطمة بنت قيس قالت: قال رسول الله ﷺ: (في المال حق سوى الزكاة).

(٤) هذا أقوى وأصح لأنه أقرب مذكور، وحاصل الآراء في عود الضمير: المال، أو الإيتاء، أو الله، أو المعطي للمال.

(٥) يعني أنه وقع اعتراضاً وفصلاً بين المفعولين، وهو فصل بليغ لدلالته على أنه آثر غيره بشيء محبوب ومرغوب فيه، والإيثار من أعلى صفات الإيمان، ونظير هذه الآية قوله تعالى: (وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ) الآية.

(٦) رواه الشيخان، عن أبي هريرة، ولفظ مسلم: (أيُّ الصدقة أعظم؟ قال: أن تصدق وأنت صحيح شحيح=

تعالى: ﴿وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ﴾[١]. وليس المعنى أَن يكون المتصدق متصفاً بالشح الذي هو البخل.

و(ذَوِي الْقُرْبَى) يراد به قرابة النَّسَب. واليُتْم في الآدميين من قبل الأب قبل البلوغ. وقال مجاهد، وغيره: ابن السبيل المسافر لملازمته السبيل، وهذا كما يقال: ابن ماءٍ؛ للطائر الملازم للماءِ، ومنه قول النبي ﷺ: (لا يدْخُل الجَنَّةَ ابنُ زِنَا)[٢] أَي: الملازم له، وقيل: لمَّا كانت السبيل تُبْرزه، شُبِّهَ ذلك بالولادة، فنسب إِليها. وقال قتادة: ابن السبيل: الضيف.

(وَفِي الرِّقَابِ) يراد به العتق وفك الأَسرى وإِعطاءُ أَواخر الكتابات. (وأَقَامَ الصَّلاةَ) أَتمها بشروطها. وذكر الزكاة هنا دليلٌ على أَن ما تقدم ليس بالزكاة المفروضة، (والْمُوفُونَ) عطف على (مَنْ) في قوله: (مَنْ آمَنَ)، ويحتمل أَن يُقَدَّر: وهُمُ الموفون.

(والصَّابِرِينَ) نصب على المدح، أَو على إِضمار فعل، وهذا مهيع[٣] في تكرار النعوت. وفي مصحف عبد الله بن مسعود: (والْمُوفِينَ) على المدح، أَو على قطع النعوت. وقرأَ يعقوب، والأَعمش، والحسن: (والْمُوفُونَ والصَّابِرونَ). وقرأَ الجحدري: (بِعُهُودِهِمْ).

و(الْبَأْسَاءِ) الفقر والفاقة، (والضَّرَّاءِ) المرض ومصائب البدن، (وَحِينَ الْبَأْس) وقت

= تخشى الفقر وتأمل الغنى، ولا تُمهل حتى إِذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا، وقد كان لفلان). وروى النسائي عن أبي الدرداء، عن النبي ﷺ قال: (مثل الذي يُنفق أو يتصدق عند موته، مَثَلُ الذي يُهدي بعد ما يشبع).

(١) من الآية (٢٨) من سورة النساء.

(٢) رواه النسائي، وابن حبان، وأبو نعيم في الحلية، من حديث أبي هريرة، وزعم ابن الجوزي رحمه الله أنه حديث موضوع، وقال الحافظ ابن حجر: فسره العلماء على تقدير صحته بما إذا عمل بعمل أبويه، واتفقوا على أن الحديث لا يحمل على ظاهره، وقيل: إن واظب على ذلك، وهو ما أشار إليه ابن عطية رحمه الله بقوله: أي الملازم له.

(٣) أيْ طريق مألوف وموجود في كلام العرب لا مطعن فيه لأحد، قال أبو علي الفارسي: إذا كثرت الصفات في معرض المدح والذم فالأحسن أن تخالف بإعرابها، ولا تُجْعَل كلها جارية على موصوفها لأن هذا الموضع من مواضع الإطناب في الوصف والإبلاغ في القول، فإذا خولف في إعراب الأوصاف كان المقصود أكمل، لأن الكلام عند الاختلاف يصير كأنه أنواع من الكلام وضروب من البيان، وعند الاتحاد في الإعراب يكون وجهاً واحداً، أو جملة واحدة. ا. هـ.

شدة القتال، هذا قول المفسرين في الألفاظ الثلاثة، وتقول العرب: بَئِس الرجل إذا افتقر، وبَؤُس إذا شجع.

ثم وصف تعالى أَهل هذه الأفعال البَرَّة بالصدق في أُمورهم. أَي: هُمْ عند الظن بهم، والرجاءِ فيهم، كما تقول: صدقني المال، وصدقني الرمح، ومنه: عود صَدْقٌ[1]، وتحتمل اللفظة أَيضاً صدق الأخبار، ووصفهم الله تعالى بالتُّقى، والمعنى: هم الذين جعلوا بينهم وبين عذاب الله وقاية من العمل الصالح.

قوله عز وجل:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ ﴾.

(كُتِبَ) معناه: فُرض وأُثبت، والكَتْبُ مستعملٌ في الأُمور المخلدات الدائمة كثيراً. وقيل: إن (كُتِبَ) في مثل هذا؛ إخبار عما كُتِبَ في اللوح المحفوظ وسبق به القضاءُ.

وصورةُ فَرْضِ القصاص هو أَن القاتل فُرض عليه ـ إذا أَراد الولي القتل ـ الاستسلامُ لأَمر الله، والانقياد لقصاصه المشروع، وأَن الولي فُرض عليه الوقوف عند قتل قاتل وليِّه، وتركُ التعدي على غيره كما كانت العرب تتعدى، وتقتل بقتيلها الرجل من قوم قاتله. وأَن الحكام وأُولي الأَمر فُرض عليهم النهوض بالقصاص، وإقامة الحدود، وليس القصاص بلزام ـ إنما اللزام أَلا يتجاوز القصاص إلى اعتداءٍ، فأَما إذا وقع الرضى، بدون القصاص، من دية أَو عفو، فذلك مباح. فالآية مُعْلِمَةٌ أَن القصاص هو الغاية عند التشاح.

(والقِصَاصُ) مأْخوذ من قص الأَثر، فكأَن القاتل سلك طريقاً من القتل فقص أَثره فيها، ومشى على سبيله في ذلك.

و(الْقَتْلَى) جمع قتيل، لفظ يُؤنث تأْنيث الجماعة، وهو مما يدخل على الناس

---

(١) العود: البعير المُسِنُّ وصَدْقٌ على وزن فَلْسٍ أي صلب.



كرهاً، فلذلك جاءَ على هذا البناءِ، كَجَرْحَى وَزَمْنَى وحَمْقَى وَصَرْعَى وَغَرْقَى[١].

واختلف في سبب هذه الآية؛ فقال الشعبي: إن العرب كان أَهل العزة منهم والمنعة، إذا قُتِلَ منهم عبدٌ قتلوا به حراً، وإذا قُتلت امرأَة قتلوا بها ذكراً، فنزلت الآية بذلك، ليعلم الله تعالى بالسويَّة، ويذهب أَمر الجاهلية.

وحُكي أَن قوماً من العرب تقاتلوا قتال عُمِّية[٢]، ثم قال بعضهم: نقتل بعبيدنا أَحراراً فنزلت الآية.

وقيل: نزلت بسبب قتال وقع بين قبيلتين من الأَنصار، وقيل: من غيرهم، فقتل هؤلاءِ من هؤلاءِ رجالا، وعبيداً ونساءً، فأَمر رسول الله ﷺ أَن يُصْلِحَ بينهم، ويقاصهم بعضهم ببعض بالديات على استواءٍ: الأَحرار بالأَحرار، والنساء بالنساءِ والعبيد بالعبيد.

وروي عن ابن عباس أَن الآية نزلت مقتضية أَلا يُقْتل الرجل بالمرأَة، ولا المرأَة بالرجل، ولا يدخل صنف على صنف، ثم نسخت بآية المائدة ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾[٣].

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله.

هكذا رُوِيَ، وآية المائدة إنما هي إخبار عما كتب على بني إسرائيل، فلا يترتب النسخ إلا بما تُلُقِّي عن رسول الله ﷺ، من أَن حكمنا في شرعنا مثل حكمهم.

ورُوي عن ابن عباس فيما ـ ذكر أَبو عبيد ـ وعن غيره: أَن هذه الآية محكمة، وفيها إجمالٌ فسرته آية المائدة[٤]، وأَن قوله هنا: ﴿الحُرِّ بِالحُرِّ﴾ يعم الرجال والنساءَ، وقاله مجاهد.

---

(١) يعني أن هذا البناء الخاص يدل على ما يقع كرهاً من دون اختيار كالقتل والمرض.

(٢) العُمِّية والعِمِّية بتشديد الميم: الكبر أو الضلال، ويقال: قتل عمياً لم يدر من قتله وقال في اللسان: العمياء والعَماية والعُمِّية كلُّه: الغواية واللجاجة في الباطل.

(٣) الآية (٤٥) من سورة المائدة تقول: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ . . . الخ والذي يظهر ـ كما قاله بعض المفسرين المتأخرين، وكما تشير إليه عبارات المتقدمين ـ أن موضع هذه الآية غير موضع ﴿النَّفْسَ بالنَّفْسِ﴾ وأن آية البقرة مجالها الاعتداء الجماعي، وآية ﴿أَنَّ النَّفْسَ بالنَّفْسِ﴾ مجالها الاعتداء الفردي، أي اعتداء فرد معين على فرد معين، أو أفراد معينين على فرد أو أفراد معينين كذلك. وأما الاعتداء الجماعي فميزان القصاص فيه هو أن الحُر بالحُر والعَبد بالعبد والأنثى بالأنثى، ولا شيء غير ذلك في مثل هذه الحالة. والله أعلم.

(٤) الإجمال الذي فسرته؛ هو أن القصاص يكون في النفس وفي الأطراف.



وقال مالك رحمه الله: أَحسن ما سمعت في هذه الآية أنه يراد بها الجنس، الذكر والأُنثى فيه سواءُ، وأَعيد ذِكْرُ الأُنثى تأْكيداً وتهمُّماً بإِذهاب أَمر الجاهلية.

وروي عن علي بن أَبي طالب رضي الله عنه، وعن الحسن بن أَبي الحسن: أَن الآية نزلت مُبَيِّنَةً حكم المذكورين، ليدل ذلك على الفرق بينهم وبين أَن يَقْتُل حرٌّ عبداً، أَو عبدٌ حراً، أَو ذَكَرٌ أُنثى، أَو أُنثى ذكراً، وقالا: إنه إذا قتل رجل امرأَة، فإن أَراد أَولياؤُها قتلوا صاحبهم، ووفَّوْا أَولياءَه نصف الدية منه[1]، وإن أَرادُوا اسْتَحْيَوْهُ وأَخذوا منه دية المرأَة. وإذا قتلت المرأَة رجلاً فإن أَراد أَولياؤُه قتلوا وأَخذوا نصف الدية، وإلا أَخذوا دية صاحبهم واستحْيَوْها. وإذا قتل الحر العبد فإن أَراد سيد العبد قتل، وأَعطى دية الحر، إلا قيمة العبد، وإن شاءَ استحيا وأَخذ قيمة العبد ـ هذا مذكور عن علي رضي الله عنه، وعن الحسن، وقد أُنكر ذلك عنهما أَيضاً.

وأَجمعت الأُمة على قتل الرجل بالمرأَة، والمرأَة بالرجل، والجمهور لا يرون الرجوع بشيءٍ، وفرقة ترى الاتِّباع بفضل الديات. قال مالك والشافعي: وكذلك القصاص بينهما فيما دون النفس. وقال أَبو حنيفة: لا قصاص بينهما فيما دون النفس، وإنما هو في النفس بالنفس. وقال النخعي، وقتادة، وسعيد بن المسيّب، والشعبي، والثوري، وأَبو حنيفة، ومحمد بن الحسن، وأَبو يوسف: يقتل الحر بالعبد. وقال مالك رحمه الله، وجمهور من العلماءِ: لا يقتل الحر بالعبد، ودليلهم إجماعُ الأُمة على أن العبد لا يقاوم الحر فيما دون النفس، فالنفس مقيسة على ذلك. وأَيضاً فالإجماع فيمن قَتَلَ عبداً خطأً أَنه ليس عليه إلا القيمة، فكما لم يشبه الحر في الخطأ، لم يشبهه في العمد. وأَيضاً فإن العبد سلعة من السلع يباع ويشترى وإذا قتل الرجل ابنه فإن قصد إلى قتله مثل أَن يضجعه ويذبحه أَو يصبره[2] مما لا عذر فيه، ولا شبهة في ادعاءِ الخطأ، فإنه يقتل به قولاً واحداً في مذهب مالك. وإن قتله على حد ما يرمى أَو يضرب فيقتله، ففيه في المذهب قولان: يقتل به، ولا يقتل وتغلظ الدية.

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ فيه أَربع تأْويلات.

---

(١) لأن نفس الرجل ليست كنفس المرأة، وهذا على ما فهمناه من الفرق في الآية الكريمة، إلا أنه قد أنكر ذلك عنهما كما سيذكره ابن عطية رحمه الله بعد قليل.

(٢) أي يحبسه ويقتله.



أَحدها أَن (مَنْ) يراد بها القاتل، و(عُفِيَ) يتضمن عافياً هو ولي الدم، و(الأَخ) هو المقتول. ويصح أَن يكون هو الولي على هذا التأويل، وهي[١] أُخوة الإِسلام، و(شَيْءٌ) هو الدم الذي يُعفى عنه، ويرجع إِلى أَخذ الدية، هذا قول ابن عباس وجماعة من العلماءِ، والعفو على هذا القول في بابه[٢]. والضميران راجعان على (مَنْ) في كل تأويل.

والتأْويل الثاني ـ وهو قول مالك ـ أَن (مَنْ) يراد بها الولي[٣]، و(عُفِيَ) بمعنى يُسِّرَ، لا على بابها في العفو، و(الأَخ) يراد به القاتل، و(شَيْءٌ) هي الدية، والأُخوة على هذا أُخوة الإِسلام، ويحتمل أَن يراد بالأَخ على هذا التأْويل المقتول، أَي يُسِّر له من قِبل أَخيه المقتول وبسببه، فتكون الأُخوة أُخوة قرابة وإِسلام. وعلى هذا التأْويل قال مالك رحمه الله: إِن الولي إِذا جنح إِلى العفو على أَخذ الدية، فإِن القاتل مُخَيَّر بين أَن يعطيها أَو يسلم نفسه، فمرة تيسر ومرة لا تيسر. وغير مالك يقول: إِذا رضي الأَولياءُ بالدية فلا خيار للقاتل بل تلزمه[٤]، وقد رُوي أَيضاً هذا القول عن مالك، ورجحه كثير من أَصحابه.

والتأْويل الثالث أَن هذه الأَلفاظ في المعنيين الذين نزلت فيهم الآية كلها، وتساقطوا الديات فيما بينهم مقاصة، حسب ما ذكرناه آنفاً، فمعنى الآية: فمن فضل له من الطائفتين على الأُخرى شيءٌ من تلك الديات. ويكون (عفي) بمعنى فضل، من قولهم: «عفا الشيءُ إِذا كثر»[٥] أَي أَفضلت الحال له أَو الحساب أَو القدر.

والتأْويل الرابع هو على قول علي رضي الله عنه، والحسن بن أَبي الحسن في الفضل بين دية المرأَة ودية الرجل، والحر والعبد، أَي من كان له ذلك الفضل، فاتباع

---

(١) أي الأخوة المفهومة من (أخيه)، وفي ذلك دلالةٌ على أن القاتل لم يقطع بقتله أُخُوَّةَ الإسلام ولم يخرج بذلك عن ساحة الإيمان.

(٢) يعني أن العفو في باب الجنايات معروف ومشهور، وهو إسقاط ما وجب لك من الحق.

(٣) قال الإمام مالك رحمه الله في الموطأ: تفسير الآية فيما نرى والله أعلم أنه من أعطي من أخيه شيء من العقل فليتبعه بالمعروف وليؤد إليه بالإحسان ا. هـ.

(٤) يضعف هذا القول أن عُفي بمعنى يُسِّر لم يثبت.

(٥) ومنه قوله تعالى: (حَتَّى عَفَوا) أي كثروا وزادوا، ويكون ذلك في الحال، أو في الحساب، أو في القدر.

بالمعروف. و(عُفِي) في هذا الموضع أَيضاً بمعنى فضل، وكأَن الآية مِنْ أَولها[١] بينت الحكم، إِذا لم تتداخل الأَنواع، ثم الحكم إِذا تداخلت، و(شَيءٌ) في هذه الآية مفعول لم يُسَمَّ فاعله، وجاز ذلك. و(عُفِي!)[٢] لا يتعدى الماضي الذي بُنيت منه ـ من حيث يقدر (شَيءٌ) تقدير المصدر، كأَن الكلام: عُفي له من أَخيه عفوٌ، و(شَيءٌ) اسم عام لهذا وغيره ـ أَو من حيث تقدر عُفي بمعنى[٣] ترك، فتعمل عملها، والأَول أَجود، وله نظائر في كتاب الله منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا﴾[٤] قال الأَخفش: التقدير لا تضرونه ضرّاً، ومن ذلك قول أَبي خراش:

فَعَـارِيـتُ شَيْئـاً والـدَّرِيـسُ كـأَنَّمـا ... يُـزعـزعـه وِرْدٌ مِـنَ الْمُـوم مُـردمُ[٥]

وقوله تعالى: (فَاتِّبَاعٌ) رفع على خبر ابتداءٍ مضمر تقديره: فالواجب والحكم اتباع، وهذا سبيل الواجبات كقوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ﴾[٦] وأَما المندوب إِليه فيأْتي منصوباً كقوله تعالى: ﴿فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾[٧]، وهذه الآية حضٌّ من الله تعالى على

---

(١) هو قوله تعالى (يأَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ في الْقَتْلَى) ثم قال عند تداخل الأنواع: (الحُرِّ بِالْحُرِّ والْعَبْدُ بِالْعَبْدِ والأنثى بالأنثى).

(٢) الواو للحال، وقوله: «مِنْ حَيْثُ يُقدر شيءٌ تقدير المصدر» متعلق بقوله قبله: «وجاز».

(٣) زعم الزمخشري في الكشاف أن هذا لم يثبت، وقد قال أهل اللغة في حديث: (وأعفوا اللحى). يصح أن يكون من الثلاثي والرباعي. وانظر ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: (فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ).

(٤) من الآية (٥٧) من سورة (هود) وشيءٌ معناه المصدر، لأن (ضرَّ) إنما يتعدى إلى واحد، ومن ذلك قوله الله أيضاً: (إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللهَ شَيْئاً).

(٥) البيت لأبي خراش الهُذَلِي، ونصُّه كما في الأغاني ولسان العرب:

غَـارَرْتُ شَيْئـاً والـدَّرِيـس كـأنمـا ... يُـزَعْـزِعـه وعـك مِـنَ المُـوم مُـرْدِمُ

ومعناه: تلبثت أو تنبهت، وفي شرح القاموس ما نصه: هكذا ذكره صاحب اللسان هنا أي في الغين المعجمة، والصواب ذكره في العين المهملة. ونصه هناك (وعارَرْتُ: تمكّثْتُ) نقله الصاغاني ولم يَعْزُه، وهو قول الأخفش: وقرأت في شرح ديوان الحماسة في شرح قول أبي خراش الهذلي:

فعـارَيْـتَ شيئـاً والـرُّداءُ كـأَنَمَـا ... يُـزعـزعـه وِرْدٌ مـن المُـوم مُـرْدِمُ

قال أبو سعيد السكري شارح الديوان: يُرْوى: فَعَارَرْتُ ومعناه: تحرنت قليلاً، ومَنْ قال: عاريْتُ أي انصرفت قليلاً، ويقال: تعار الرجل إذا انتبه، والورْدُ: الحِمى، والدريس: الثوبُ البالي. والموم: المراد به هنا البرسام ؟ـ قال في اللسان: والموم: الحمى مع البرسام وهو ذات الجنب وهو التهاب في الغشاء المحيط بالرئة، ومردم معناه: دائم، فأردمت عليه الحمى وهي مردم: دامت ولم تفارقه.

(٦) من الآية (٢٢٩) من سورة البقرة.

(٧) من الآية (٤) من سورة محمد.



حسن الاقتضاءِ من الطالب، وحسن القضاءِ من المؤدي، وقرأ ابن أبي عبلة [فَاتِّبَاعاً] بالنصب(١).

وقوله تعالى: ﴿ذَلك تخفيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾، إشارة إلى ما شرعه لهذه الأُمة من أَخذ الدية، وكانت بنو إسرائيل لا دية عندهم، إنما هو القصاص فقط.

والاعتداءُ المُتَوَعَّد عليه في هذه الآية هو أَن يأْخذ الرجل دية وليِّه ثم يقتل القاتل بعد سقوط الدَّم(٢). واختلف في العذاب الأَليم الذي يلحقه؛ فقال فريق من العلماءِ منهم مالك: هو كمن قتل ابتداءً، إن شاءَ الوليُّ قتله، وإن شاءَ عفا عنه، وعذابه في الآخرة. وقال قتادة، وعكرمة، والسدي وغيرهم: عذابه أَن يقتل البتة، ولا يُمَكِّن الحاكم الولي من العفو، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: (نقسم أَلا يعفى عن رجل عفا عن الدم، وأَخذ الدية ثم عدا فقتل)(٣) وقال الحسن: عذابه أَن يرد الدية فقط، ويبقى إثمه إلى عذاب الآخرة. وقال عمر بن عبد العزيز: أَمره إلى الإمام يصنع فيه ما رأَى.

وقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ في الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ نحوه(٤) قول العرب في مثل: «القتل أَوقى للقتل»، ويروى: أَبقى (بباءٍ وقافٍ)، ويروى: أَنفى (بنون وفاءٍ)(٥). والمعنى أَن القصاص

---

(١) وكان سنده في هذه التفرقة هو أن الجملة الاسمية آكد وأقوى من الجملة الفعلية.

(٢) الاعتداء وتجاوز الحد يشمل هذا وغيره، والمعنى أن من اعتدى وتجاوز هذا التشريع بأن قتل غير القاتل أو قتل أكثر من واحد، أو عفا وأخذ الدية ثم قتل فله عذاب أليم، وإن كانت الآثار تخصص بالذكر هذا الأخير.

(٣) في تفسير الإمام (ط) رحمه الله: حدثني القاسم بن الحسن قال: حدثنا الحسين قال: حدثني الحجاج قال: قال ابن جريج: أخبرني إسماعيل بن أُمية عن الليث ـ غير أنه لم ينسبه وقال ـ ثِقَة ـ (أن النبي ﷺ أوجب بِقَسَم أو غيره ألا يعفي عن رجل عفا عن الدم وأخذ الدية ثم عدا فقتل) انتهى. وروى أبو داود، عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: «لا أُعفي من قتل بعد أخذ الدية»، وهذا دعاءٌ عليه أي لا كثر ماله ولا استغنى، وقال قتادة: وذكر لنا أن رسول الله ﷺ قال: «لا أُعافي رجلاً قتل بعد أخذ الدية».

(٤) عبارة القرآن جمعت الحسنى من فصاحة وبلاغة ودلالة، ولا وجه للمفاضلة بينها وبين الكلمة العربية فإن هذه الكلمة وإن كان لها فضل؛ فهو باعتبار حسنها، وفي الآية الكريمة إيحاء بالعدالة والإنسانية حيث عبر بالقصاص، وبأولي الألباب فإنما تكون الحياة في القصاص إذا تحقق العدل وآمن الناس بالأمر، وأما إذا كان الجهل والجور فلا حياة في القصاص، ومن ذلك نعلم أن إقامة ميزان العدل في الحدود والحقوق؛ من شأنه أن يقلل بالجرائم الاجتماعية والضغائن البشرية، وذلك هو سبيل الأمن وطريق النهوض. وفي كتب البلاغة بيان لما في التعبير القرآني من بلاغة.

(٥) رويت هذه الكلمة بروايات كثيرة منها: «القتل أبقى للقتل» ومنها «القتل أوقى للقتل»، ومنها «القتل=



إذا أُقيم وتحقق الحكم به ازدجر من يريد قتل أَحد مخافة أَن يقتص منه فحييا بذلك معاً. وهذا الترتيب مما سبق لهما في الأزل[1]. وَأيضاً فكانت العرب ـ إذا قتل الرجل الآخر ـ حمي قبيلاهما وتقاتلوا، وكان ذلك داعية إِلى موت العدد الكثير، فلما شرع الله القصاص قنع الكل به، ووقف عنده، وتركوا الاقتتال، فلهم في ذلك حياة.

وخص أُولي الأَلباب بالذكر، تنبيهاً عليهم، لأَنهم العارفون القابلون للأَوامر والنواهي، وغيرهم تبع لهم.

و(تَتَّقُونَ) معناه: القتل فتسلمون من القصاص، ثم يكون ذلك داعية لأَنواع التقوى في غير ذلك فإِن الله تعالى يُثيب على الطاعة بالطاعة. وقرأَ أَبو الجوزاءِ أَوس بن عبد الله الرَّبعي: [وَلَكُمْ في القَصَص][2] أَي في كتاب الله الذي شرع فيه القصاص وحكمه. ويحتمل أَن يكون مصدراً كالقصاص، أَي أَنه قص أَثر القاتل قصصاً، فقُتل كما قَتل.

وقوله تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمْ) الآية، كأَن الآية متصلة بقوله: (يَأَيها الَّذينَ آمَنُوا)، فلذلك سقطت واو العطف[3]، و(كُتِبَ) معناه فُرض وأُثبت. وقال بعض أَهل العلم: الوصية فرض. وقال قوم: كانت فرضاً ونسخت، وقال فريق: هي مندوب إِليها. و(كُتِب) عامل في رفع (الوَصِيَّةُ) على المفعول الذي لم يسم فاعله في بعض التقديرات[4] وسقطت علامة التأْنيث من (كُتِبَ) لطول الكلام فَحَسُنَ سقوطها. وقد حكى سيبويه: «قام امرأَة»، ولكن حُسْنُ ذلك إِنما هو مع طول الحائل.

= أنفى للقتل»، ومنها «القتل أتقى للقتل». والظاهر أن هذه الروايات نشأت عن التصحيف أو التحريف الذي حدث في نقط النون والفاء في كلمة ـ أنفى ـ وكل هذه التغييرات جاءت في نقط هذين الحرفين، ومثل هذا واقع ومشهور وبخاصة في العصور الأولى التي لم يكن فيها نقط، أو كان فيها نقط جديد مستحدث، أو نقط غير ملتزم، ومهما يكن من أمر فالرواية المشهورة المتعارفة هي «القتل أنفى للقتل»، وما سواها منه ما هو قريب من معناها، ومنه ماهو بعيد منها، والله أعلم.

(١) يعني أنه لا منافاة بين هذا المعنى (وهو ترتب الحياة على القصاص بسبب أن من يريد القتل ينزجر مخافة الاقتصاص منه) وبين ما في علم الله. فإن هذا مما سبق به علم الله في الأزل.

(٢) قراءة منكرة والمعنى ضعيف. قال أبو جعفر النماس: هي قراءة شاذة، وأبو الجوزاء روى عن عائشة وأبي هريرة توفي سنة ٨٣هـ.

(٣) الجملة مستأنفة، وهي ظاهرة الارتباط بما قبلها، لأن مَنْ أشرف على أن يقتص منه فقد حضره الموت؛ أي أسبابه. ولا ضرورة تدعو إلى أنَّ (كُتِبَ) أصله العطف على ما قبله، وأن الواو حذفت لطول الكلام واتصاله.

(٤) وفي بعضها يكون العامل في الرفع هو الابتداء.

ولا يصح عند جمهور النحاة أَن تعمل الوصية في (إِذَا) لأَنها في حكم الصلة للمصدر الذي هو (الْوَصِيَّة)، وقد تقدمت فلا يجوز أَن يعمل فيها متقدمة[١] ويتَّجِهُ في إِعراب هذه الآية أَن يكون (كُتِبَ)[٢] هو العامل في (إِذا)، والمعنى توجه إِيجابُ الله عليكم ومقتضى كتابه إِذا حضر، فعبر عن توجه الإِيجاب بـ (كُتِبَ) لينتظم إِلى هذا المعنى أَنه مكتوب في الأَزل. و(الوَصِيَّةُ) مفعول لم يسم فاعله بـ(كُتِبَ). وجواب الشرطين: (إِذا) و(إِن). مُقَدَّرٌ[٣] يدل عليه ما تقدم من قوله: (كُتِبَ عَلَيْكُمْ)، كما تقول: شكرت فعلك إِن جئتني إِذا كان كذا.

ويتجه في إِعرابها أَن يكون التقدير: كتب عليكم الإِيصاءُ، ويكون هذا الإِيصاءُ المقدر الذي يدل عليه ذكر الوصية بعد هو العامل في (إِذا)، وترتفع (الوصية) بالابتداءِ، وفيه جواب الشرطين[٤] على نحو ما أَنشد سيبويه:

مَنْ يَفْعَلِ الصَّالِحَاتِ الله يحفَظُهَا[٥] . . . .

---

(١) أي لأنه مصدر وموصول، ولا يتقدم معمول الموصول عليه عند جمهور النحاة، ويأتي مقابله عند أبي الحسن الأخفش وهو الإعراب الثالث.

(٢) أعرب ابن عطية رحمه الله هذه الآية الكريمة بثلاثة إعرابات كلها متجهة عنده.
الأول: أن (كتب) عامل في (إذا) على أنها ظرف، وفي (الوصية) على أنها مفعول لم يسم فاعله.
الثاني: أن يكون تقدير الآية كُتب عليكم الإيصاء إذا حضر أحدكم الموت فنائب الفاعل هو الإيصاءُ الذي دلت عليه الوصية. و(إذا) معمولة لهذا الإيصاءِ المقدر، و(الوصية) ترتفع بالابتداءِ.
الثالث: أن تكون (الوصية) مرتفعة بكتب على أنها مفعول لم يسم فاعله، و(إذا) معمولة للوصية على مذهب الأخفش، فإنه يجيز تقديم المعمول على الموصول بشرطين. والأول أوجه هذه الآراء.

(٣) في كلامه تناقض كما قاله مفسر الأندلس (ح)، لأنه قال: العامل في (إذا). (كُتِبَ)، وإذا كانت كذلك فقد تمحضت للظرفية، ثم قال: وجواب الشرطين إلخ، وإذا كانت شرطية فالعامل فيها الجواب أو الفعل بعدها، ولا يجوز أن يعمل فيها ما قبلها إلا على من يجيز تقديم جواب الشرط عليه، ولا يُتأول عليه كلام ابن عطية لأنه قال: الجواب مقدر، والمقدر غير الملفوظ به.

(٤) فيه ما سبق من البحث وليس جائزاً أن يكون الشيءُ شرطاً وغير شرط في وقت واحد. ثم إن كل شرط يقتضي جواباً على حدته، والشيءُ الواحد لا يكون جواباً لشرطين.

(٥) في بعض النسخ: الصالحات. وفي بعضها: الحسنات. والذي في كتاب سيبويه:
مَــنْ يَفْعَــلِ الْحَسَنَــاتِ اللهُ يَشْكُــرهــا والشَّــرُّ بــالشَّــرِّ عِنْــدَ اللهِ مثْــلان
وهو المعروف والمحفوظ، وزعم الأصمعي أن الرواية:
مــن يَفْعَــلِ الْخَيْــرَ فــالــرَّحمــن يَشْكُــرُهُ . . . . =



أَو يكون رفعها بالابتداءِ بتقدير: فَعَلَيْهِ الوصيةُ، أَو بتقدير الفاءِ فقط، كأَنه قيل: فالوصية للوالدين.

ويتجه في إِعرابها أَن تكون (الوصية) مرتفعة بـ(كُتِبَ) على المفعول الذي لم يُسَمَّ فاعله، وتكون (الوَصِيَّةُ) هي العامل في (إِذا)، وهذا على مذهب أَبي الحسن الأَخفش، فإِنه يُجيز أَن يتقدم ما في صلة الموصول بشرطين هما في هذه الآية، أَحدهما: أَن يكون الموصول ليس بموصولٍ محْضٍ، بل يشبه الموصول، وذلك كالأَلف واللام حيث توصل[1]، أَو كالمصدر، وهذا في الآية مصدر وهو (الوَصِيَّة)، والشرط الثاني: أَن يكون المتقدم ظرفاً، فإِن في الظرف يسهل الاتساع، و(إِذا) ظرف، وهذا رأْي أَبي الحسن في قول الشاعر:

تَقُـــولُ وَصَكَّـــتْ وَجْهَهَـــا بِيَمِينِهـــا ... أَبَعْلِي هَذَا بالرَّحَا المُتَقَاعِسُ؟[2]

فإِنه يرى أَن (بالرَّحا) متعلق بقوله: (المتقاعس) كأَنه قال: أَبعلي هذا المتقاعس بالرحا. وجواب الشرطين في هذا القول كما ذكرناه في القول الأَول.

وفي قوله تعالى: (إِذَا حَضَرَ)، مجاز، لأَن المعنى، إِذا تخوف وحضرت علاماته. والخير في هذه الآية: المالُ.

واختلف موجبو الوصية في القدر الذي تجب منه[3] ـ فقال الزهري، وغيره: تجب فيما قَلَّ وفيما كثر، وقال النخعي: تجب في خمسمائة درهم فصاعداً، وقال علي بن أَبي طالب رضي الله عنه، وقتادة: في أَلف فصاعداً.

= والشاهد في حذف الفاءِ من الجملة الاسمية للضرورة. والبيت قيل: لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت، وقيل: لكعب بن مالك وقبله:

فَــإِنَّمَــا هَــذِه الــدُّنْيَــا وَزَهْــرتهــا ... كَــالــزَّادِ لابُــدَّ يَــوْمــاً أنَّــه فَــانــي

(١) أي بالصفات كما في قول الشاعر:
أَبَعْلِي هَذَا بالرَّحا المُتَقَاعِسُ؟

(٢) هو نعيم بن الحارث بن يزيد السعدي، قال هذا لما مرت به امرأة كان قد تزوجها ولم يدخل بها، مرت به وهو يطحن فقالت محتقرة له: أَبَعْلِي هذا. . .الخ، والمتقاعس الذي يخرج صدره ويدخل ظهره، وذلك شكل من يطحن بالرحا.

(٣) القدر الذي تجب فيه الوصية يختلف باختلاف الأعراف، واختلاف الأعراف باختلاف الأعصار، فقد يكون المبلغ كثيراً في عصر وقليلاً في عصر آخر، وهذا سبب اختلاف العلماء في الحد الذي تجب فيه الوصية.

واختلف العلماءُ في هذه الآية، فقال فريق: هي محكمة، ظاهرها العموم، ومعناها الخصوص، في الوالدين اللَّذِين لا يرثان، كالكافرَيْن والعبدَيْن، وفي القرابة غير الوارثة[١]، وقال ابن عباس، والحسن، وقتادة: الآية عامة[٢]، وتقرر الحكم بها برهة، ونسخ منها كل من يرث بآية الفرائض، وفي هذه العبارة يدخل قول ابن عباس، والحسن وغيرهما: أنه نُسخ منها الوالدان وثبت الأقربون الذين لا يرثون. وبَيَّنَ أن آية الفرائض في سورة النساءِ ناسخة لهذه؛ للحديث المتواتر: (إن الله قد أَعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث)[٣]. وقال ابن عمر، وابن عباس أيضاً، وابن زيد: الآية كلها منسوخة، وبقيت الوصية ندباً، ونحو هذا قول مالك رحمه الله، وقال الربيع بن خُثَيْم[٤]، وغيره: لا وصية لوارث. وقال عزْرة[٥] بن ثابت للربيع بن خُثَيْم: أَوص لي بمصحفك، فنظر الربيع إِلى ولده وقرأ: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾[٦] ونحو هذا صنع ابن عمر رضي الله عنه[٧]. وقال بعض أَهل العلم: إِن الناسخ لهذه الآية هي السُّنةُ المتواترة في الحديث المذكور قبْل، وقد تقدم توجيه نسخ السنة للكتاب في

---

(١) اختلف؛ الآية محكمة أم منسوخة؟ فذهب بعض العلماء إلى أنها محكمة، وهي وإن كان ظاهرها العموم فهي خاصة بمن لا يرث. وذهب كثير من الناس إلى أنها منسوخة بآية المواريث مع قوله ﷺ: (لا وصية لوارث). وذهب فريق من الناس إلى أنه نسخ الوجوب وبقي الندب، ومن هذا الفريق الإمام مالك، والإمام الشافعي رحمهما الله تعالى، وهذه هي الأقوال التي عرضها ابن عطية رحمه الله. فَمَنْ وَرَّثته آيات الميراث فلا وصية له، ومَنْ لم تُورثه بقي نص الوصية شاملاً له، على الوجوب أو الندب قولان، والظاهر الثاني.

(٢) أي فيمن يرث وفيمن لا يرث.

(٣) رواه أصحاب السنن، وغيرهم ـ وقد صححه بعض أهل الحديث، وروي من غير وجه، وقد نص الإمام الشافعي رحمه الله في الرسالة على أن هذا المتن متواتر، وأنه نقل كافة عن كافة، وذلك أقوى من نقل واحد، ومضى عليه إجماع المسلمين.

(٤) بالتصغير كما قاله الإمام النووي رحمه الله، وضبطه صاحب الخلاصة بفتح المعجمة والمثلثة بينهما ياءٌ ساكنة، وهو أبو يزيد الثوري الكوفي، قال له ابن مسعود رضي الله عنه: لو رآك النبي ﷺ لأحبك، توفي سنة ٦٤هـ.

(٥) هو ابن ثابت بن أبي زيد الأنصاري البصري، وهو بسكون الزاي كما في الخلاصة.

(٦) من الآية (٧٥) من سورة الأنفال.

(٧) روى شيخ المفسرين الإمام الطبري رحمه الله، عن نافع: أن ابن عمر لم يوص، وقال: أما مالي فالله أعلم ما كنت أصنع فيه في الحياة، وأما رباعي فما أُحب أن يشرك ولدي فيها أحد.

تفسير قوله تعالى: (مَا نَنْسَخْ مِنْ آية)[1] وقال قوم من العلماءِ: الوصية للقرابة أَولى، فإن كانت لأَجنبي فمعهم، ولا تجوز لغيرهم مع تركهم، وقال الناس حين مات أَبو العالية[2]: عجباً له، أَعتقته امرأَة من رياح، وأَوصى بماله لبني هاشم. وقال الشعبي: لم يكن ذلك له ولا كرامة. وقال طاووس: إذا أَوصى لغير قرابته ردت الوصية إِلى قرابته، ونُقِضَ فعله. وقاله جابر بن زيد، وقال الحسن، وجابر بن زيد أَيضاً، وعبد الملك بن يعلى: يبقى ثلث الوصية حيث جعلها، ويُرَدُّ ثلثاها إِلى قرابته. وقال مالك رحمه الله، وجماعة من العلماءِ: الوصية ماضية حيث جعلها الميت.

و(الأَقربون): جمع أَقرب. و(بِالْمَعْرُوفِ) معناه: بالقصد الذي تعرفه النفوس دون إِضرار بالورثة ولا تنزير[3] للوصية. و(حَقًّا) مصدر مؤكد[4]، وخُص المتقون بالذكر تشريفاً للرتبة ليتبارى الناس إِليها.

قوله عز وجل:

﴿ فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ﴿١٨١﴾ فَمَنۡ خَافَ مِن مُّوصٖ جَنَفًا أَوۡ إِثۡمٗا فَأَصۡلَحَ بَيۡنَهُمۡ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٨٢﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥۚ وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿١٨٤﴾ ﴾.

الضمير في (بَدَّلَهُ) عائد على الإِيصاءِ وأَمر الميت، وكذلك في (سَمِعَهُ)، ويحتمل أَن يعود الذي في (سَمِعَهُ) على أَمر الله تعالى في هذه الآية، والقول الأَول أَسبق للناظر، لكن في ضمنه أَن يكون المبدل عالماً بالنهي عامداً لخلافه. والضمير في (إِثْمُه) عائد

---

(١) وهو أن الكل حكم الله تعالى ووحْيُه وإن اختلفت الأسماء.

(٢) هو رفيع بن مهران الرياحي البصري، مخضرم، صلى خلف عمر، ودخل على أبي بكر رضي الله عنهما، ومات سنة ٩٠هـ. وإنما أوصى لبني هاشم لصحبته ابن عباس وتعليمه إياه. وإلحاقه بدرجة العلماء في الدنيا والآخرة، فنظر إلى هذه الناحية المعنوية، وهي أولى من الناحية المادية إذ معتقته غايتها أنها ألحقته بأحرار الدنيا فكفاها ثواب عتقها، والله أعلم.

(٣) أي تقليل للوصية، كمن أوصى بدرهم وهو غني ثري فهذا ليس من الوصية بالمعروف.

(٤) أي لمضمون الجملة، فمعناه: حق ذلك حقاً، ويجوز أن يكون مصدراً من معنى كتب، كقعدت جلوساً.

على التبديل، و﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ صفتان لا يخفى معهما شيءٌ من جَنَف المُوصين وتبديل المتعدين. وقرأ حمزة، والكسائي، وأبو بكر، عن عاصم: [مِنْ مُوَصٍّ] بفتح الواو وتشديد الصاد، وقرأ الباقون بسكون الواو.

والجَنَفُ: الميل، وقال الأعشى:

تَجَانَفُ عن حَجْرِ اليَمَامَةِ نَاقَتِي ... وَمَا قَصَدَتْ مِنْ أَهْلِهَا لِسِوَائِكا[1]

وقال عامر الرام الخضري المحاربي:

هُمُ المَوْلى وَقَدْ جَنَفُوا عَلَيْنَا ... وإنَّا مِنْ عَدَاوَتِهِمْ لَزُورُ[2]

ومعنى الآية على ما قال مجاهد: مَن خشي أن يحيف الموصي ويقطع ميراث طائفة، ويتعمد الإذاية[3] أو يأتيها دون تعمد، وذلك هو الجنف دون إثم، وإذا تعمد فهو الجنف في إثم، فالمعنى: مَن وعظه في ذلك ورده عنه، فأصلح بذلك ما بينه وبين ورثته، وما بين الورثة في ذاتهم فلا إثم عليه. (إنَّ الله غَفُورٌ) عن الموصي إذا عملت فيه الموعظة، ورجع عما أراد من الإذاية (رَحِيمٌ) بِهِ.

---

(١) في اللسان وغيره: (جو اليمامة)، وبلاد الجو تنسب إليها فيقال: (جو اليمامة) وفي رواية: (جل اليمامة)، أي عن جل أهل اليمامة. والبيت للأعشى يمدح هودة بن علي الحنفي في قصيدة طويلة. والجنف والتجانف: الجَوْرُ والمَيلُ. وقد قالوا: حَجْرُ اليمامة: قَصَبَتُهَا أو سوقها.

(٢) هو عامر الخصفي المحاربي. قاله أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون في التعليق على المفضليات بعد ذكر قصيدته الميمية التي أولها:

مَنْ مُبْلِغٌ سَعْدَ بْنَ نُعْمَانَ مَالُكا ... وَسَعْدَ بْنَ ذبْيَانَ الَّذي قَدْ تَخَتَّمَا

ولم نجد له ترجمة ولا ذكراً في غير هذا الموضع، وهو من بني محارب بن خصفة العدناني. وفي «المؤتلف» للآمدي ١٥٤: عامر بن الظرب المحاربي، إسلامي وهو غير هذا يقيناً، وغير عامر بن الظرب العدواني حكيم العرب. انتهى. وقال أبو عمر بن عبد البر في «الاستيعاب» عامر الرامي، ويقال الرَّام أخو الخضر، والخضر قبيلة في قيس عيلان (وهم بنو مالك بن طريف بن خلف بن محارب بن نصفة بن قيس عيلان)، يقال لهم: الخضر، روى محمد بن إسحق، عن منظور، عن عامر الرَّام أخي الخضر قال: أنا بأرض محارب إذ أقبَلَتْ رايات، وإذا رسول الله ﷺ، فذكر الحديث، انتهى. وقال أبو عبيدة: المولى ـ في البيت ـ بمعنى الموالي، أي أبناءُ العم، فهو من وضع الواحد موضع الجمع، وفي خلاصة الخزرجي: عامر الرَّام صحابيٌّ: له حديث رواه أبو منظور عن عمه عنه.

(٣) لفظ (الإذاية) لفظ غير صحيح في القياس العربي، والذي في اللسان: الأذى: كل ما تأذيت به. آذاه يؤذيه أذى وأذاة وأذيَّة، وكذلك استعملت لفظة (إيذاء). ويلاحظ أن لفظة (الإذاية) موجودة في كل النسخ الخطية، وفي البحر المحيط، ويظهر أنها كانت شائعة على الألسنة في المغرب العربي.



وقال ابن عباس رضي الله عنهما، وقتادة والربيع: معنى الآية: من خاف، أَي علم ورأَى وأَتى علمه عليه بعد موت الموصي[١] أَن الموصي حاف وجنف وتعمد إِذاية بعض ورثته، فأَصلح ما وقع بين الورثة من الاضطراب والشقاق فلا إِثم عليه، أَي لا يلحقه إِثم المُبَدِّل المذكور قبلُ وإِن كان في فعله تبديل ما ولابد، ولكنه تبديل لمصلحة، والتبديل الذي فيه الإِثم إِنما هو تبديل الهوى، وقرأَ عبد الله بن عمر: (فَلا ثمَ) عليه بحذف الأَلف.

و(كُتِبَ) معناه فُرِضَ. و(الصِّيَامُ) في اللغة: الإِمساك وترك التنقل من حال إِلى حال، ومنه قول النابغة:

خَيْـلٌ صِيَـامٌ وخَيْـلٌ غَيـر صـائِمَـةٍ ... تَحْتَ العَجَاجِ، وخَيْلٌ تعلُكُ اللُّجُمَا

أَي: خيل ثابتة ممسكة[٢] ومنه قول الله تعالى: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾[٣] أَي: إِمساكاً عن الكلام، ومنه قول امرىءِ القيس:

كَـأَنَّ الثُّـرَيـا عُلِّقَـتْ فـي مَصَـامِهَـا ... .[٤]

أَي في موضع ثبوتها وإِمساكها، ومنه قوله[٥]:

فَـدَعْ ذَا وَسَـلِّ الْهَـمَّ عَنْـكَ بِجَسْـرَةٍ ... ذَمُـول إِذا صَـامَ النَّهَـارُ وهَجَّـرَا

أَي: وقفت الشمس عن الانتقال وثبتت.

---

(١) إنما أُطلق الخوف على العلم لأن الإنسان لا يخاف شيئاً حتى يعلم أنه مما يخاف منه، فهو من إطلاق المسبب على السبب مجازاً.

(٢) أي: عن الجري والحركة.

(٣) من الآية (٢٦) من سورة مريم.

(٤) تمامه:

. . . . بِـأَمْـرَاسِ كَتَّـانٍ عَلَـى صُـمِّ جَنْـدَلِ

مصامها: موضعها ومكانها، وفي رواية (مصابها) والمعنى واحد، وأمراس كتان هي: حبال محكمة الفتل مصنوعة من الكتان وهو النبات المعروف. وصم جندل: أي حجارة صمَّاء.

(٥) أي امرىء القيس، والبيت من معلقته المشهورة التي قالها عند ذهابه إلى قيصر ملك الروم يستجير به، وأولها:

سَمَـا لَـكَ شَـوْقٌ بَعْـدَ مَـا كَـانَ أَقْصـرَا ... وَحَلَّـتْ سُلَيْمَـى بَطْـنَ ظَبْـيٍ فَعَـرْعَـرَاً

وقد روي البيت: «فدعها وسلّ الهمَّ إلخ» ـ والجسرة: الناقة العظيمة، والذمول: التي تسير سيراً ليناً.

والصيام في الشرع: إمساك عن الطعام[١] والشراب مقترنة به قرائن، من مراعاة أَوقات وغير ذلك، فهو من مجمل القرآن في قول الحذاق، والكاف من قوله: (كما) في موضع نصب على النعت تقديره: كتْباً كَمَا، أَو صَوْماً كَمَا[٢]، أَو على الحال، كأَن الكلام: كُتب عليكم الصيام مشبهاً ما كتب على الذين من قبلكم.

وقال بعض النحاة: الكاف في موضع رفع على النعت للصيام، إِذ ليس تعريفه بمحض لمكان الإجمال الذي فيه مما فسرته الشريعة، فلذلك جاز نعته بِكَما، إِذ لا تنعت بها إِلا النكرات، فهو بمنزلة: «كُتب عليكم صيامٌ» وقد ضعف هذا القول[٣]. واختلف المتأَولون في موضع التشبيه[٤]، فقال الشعبي وغيره: المعنى: كتب عليكم رمضانُ كما كتب على النصارى، قال: فإنه كتب عليهم رمضان فبدلوه لأَنهم احتاطوا له، بزيادة يوم في أَوله، ويوم في آخره، قرناً بعد قرن، حتى بلغوه خمسين يوماً، فصعب عليهم في الحر فنقلوه إِلى الفصل الشتوي. قال النقاش: وفي ذلك حديث عن دغفل بن حنظلة، والحسن البصري، والسدي[٥]. وقيل: بل مرض ملك من ملوكهم، فنذر إِن برئَ أَن يزيد فيه عشرة أَيام، ثم آخر سبعة، ثم آخر ثلاثة، ورأَوا أَن الزيادة فيه حسنة بإِزاءِ الخطأ في نقله[٦]. وقال السدي، والربيع: التشبيه هو أَنه من الإفطار إِلى مثله، لا يأْكل ولا يشرب ولا يطأُ، فإِذا حان الإِفطار فلا يفعل هذه الأَشياءَ من نام، وكذلك كان في النصارى أَولاً، وكان في أَول الإِسلام، ثم نسخه الله بسبب عمر وقيس بن صرمة بما يأْتي من الآيات في ذلك[٧] وقال عطاءٌ: التشبيه؛ كتب عليكم الصيام ثلاثة أَيام من كل شهر.

---

(١) أي: وعن غير ذلك من كل ما يخل بالصيام من أنواع الشهوات والمحرمات.

(٢) في هذا بُعْد، من حيث تشبيه الصوم بالكتابة، لأن تشبيه الصوم بالكتابة لا يصح إن كانت مصدرية، وإن كانت موصولة ففيه تشبيه الصوم بالمصوم، وهو لا يصح إلا على تأويل بعيد ـ البحر المحيط ٢ـ٢٩.

(٣) نحو هذا ما قيل في قوله تعالى: (وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ) وهو خلاف ما تقرر في النحو من وجوب التوافق بين النعت والمنعوت، ولذا حكم ابن عطية رحمه الله بضعف هذا القول.

(٤) يعني في عدده ووقته، أو في فرضه ووجوبه، أو في صفته وكيفيته. أو في مطلق الصوم وعمومه.

(٥) رواه البخاري في التاريخ والطبراني.

(٦) يعني أنهم اعتبروا الزيادة فيه شافعة لهم في نقله عن وقته بسبب الحرارة.

(٧) عند قوله تعالى: (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ) الآية. وقيس هذا موضع خلاف في اسمه: قيل: اسمه قيس بن صرمة، وقيل: أبو قيس بن صرمة، وقيل: صرمة بن قيس. راجع (الإصابة وأسد الغابة).

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

وفي بعض الطرق: ويوم عاشوراءَ، كما كتب على الذين من قبلكم ثلاثة أَيام من كل شهر ويوم عاشوراءَ، ثم نسخ هذا في هذه الأُمة بشهر رمضان، وقالت فرقة: التشبيه كتب عليكم كصيام بالإِطلاق، أَي: قد تقدم في شرع غيركم، فالَّذين عام في النصارى وغيرهم. و(لَعَلَّكُمْ) ترجٍّ في حقهم، و(تَتَّقُون) قال السدي: معناه تتقون الأَكل والشرب والوطءَ بعد النوم على قول من تأَول ذلك[1]. وقيل: تتقون على العموم لأَن الصيام كما قال عليه السلام جُنَّة ووجاءٌ[2] وسبب تقوى لأَنه يميت الشهوات. و(أَيَّاماً) مفعول ثان بـ(كُتِبَ) قاله الفراءُ، وقيل: هي نصب على الظرف، وقيل: نصبها بالصيام، وهذا لا يحسن إلا على أَن يعمل الصيام في الكاف من (كَمَا) على قول من قدر صوماً كما، وإِذا لم يعمل في الكاف قبح الفصل بين المصدر وبين ما عمل فيه ـ بما عمل فيه غيره، وذلك إِذا كان العامل في الكاف (كُتِبَ). وجوَّز بعضهم أَن يكون (أَياماً) ظرفاً يعمل فيه الصيام. و(مَعْدُودَاتٍ)[3] قيل: رمضان، وقيل: الثلاثة الأَيام[4].

وقوله تعالى: (فَمَنْ كَانَ مِنكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ) التقدير: فأَفطر فعدة من أَيام أُخر، وهذا يسمونه فحوى الخطاب[5].

---

(١) كانوا في أول الإسلام إذا حان الإفطار يأكلون ويشربون ويأتون النساء ما لم يناموا، فإذا ناموا امتنع عليهم الأكل والشرب، ثم إن رجلاً من الأنصار كان يعمل صائماً حتى أمسى، فجاء إلى أهله فصلى العشاء ثم نام فلم يأكل ولم يشرب حتى أصبح فأصبح صائماً، فرآه رسول الله ﷺ وقد جهد جهداً شديداً: فقال: (مالي أراك قد جهدت جهداً شديداً) قال: يا رسول الله، إني عملت أمس فجئت حين جئت فألقيت نفسي فنمت فأصبحت حين أصبحت صائماً. وكان عمر رضي الله عنه قد أصاب من النساء بعد ما نام فأتى النبي ﷺ فذكر له ذلك فأنزل الله قوله: (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلى نِسَائِكُمْ) الآية.

(٢) كلاهما في الصحيح في حديث أبي هريرة: (الصيام جُنة)، وفي حديث ابن مسعود: (ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاءٌ).

(٣) في قوله تعالى: (كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ) وفي قوله: (أَيَّاماً مَعْدُودَات) تسهيل على المكلفين بالصيام وتطييب نفوسهم فإن العمل الشاق إذا عم وشمل المتقدمين والمتأخرين وكانت أيامه معدودة سهل قبوله وتَلَقّيه، وَمِنْ ثَمَّ وقع النهي عن سرد الصيام ووصله.

(٤) أي من كل شهر، وسبق أن ذلك نسخ بشهر رمضان.

(٥) وهو ما يفهم من الكلام قطعاً، ومثل هذه الآية قوله تعالى: (فَمَنْ كَانَ مِنكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ=

واختلف العلماءُ في حد المرض الذي يقع به الفطر؛ فقال قوم: متى حصل الإنسان في حال يستحق بها اسم المرض صح الفطر قياساً على المسافر أنه يفطر لعلة السفر، وإن لم تدعه إلى الفطر ضرورة، وقاله ابن سيرين. وقال جمهور من العلماءِ: إذا كان به مرض يؤذيه ويؤلمه أَو يخاف تماديه، أَو يخاف من الصوم تزيده، صح[1] له الفطر، وهذا مذهب حذاق أَصحاب مالك وبه يناظرون، وأَما لفظ مالك فهو: المرض الذي يشق على المرءِ ويتبلغ[2] به. وقال الحسن: إذا لم يقدر من المرض على الصلاة قائماً أَفطر، وقالت فرقة: لا يفطر بالمرض إلا مَنْ دعته ضرورة المرض نفسه إِلى الفطر، ومتى احتمل الضرورة معه لم يفطر، وهذا قول الشافعي رحمه الله.

واختلف العلماءُ في الأَفضل من الفطر والصوم في السفر، فقال قوم، والشافعي، ومالك ـ في بعض ما روي عنه ـ الصوم أَفضل لِمَن قَوِيَ، وجُلُّ مذهب مالك التخيير، وقال ابن عباس، وابن عمر، وغيرهما: الفطر أَفضل. وقال مجاهد، وعمر بن عبد العزيز، وغيرهما: أَيسرهما أَفضلهما، وكره ابن حنبل وغيره الصوم في السفر، وقال ابن عمر: مَن صام في السفر قضى في الحضر وهو مذهب عمر رضي الله عنه[3].

ومذهب مالك؛ في استحبابه الصوم لمن قدر عليه، وتقصير الصلاة حسن. لأَن الذمة تبرأُ في رخصة الصلاة وهي مشغولة في أَمر الصيام، والصواب المبادرة بالأَعمال[4]، وقال ابن عباس رضي الله عنه: الفطر في السفر عَزْمَة، وذهب أَنس بن

= فَفِدْيَةٌ) الخ، أي: فَحَلَق لإزالة الأذى ففدية، وهذا هو ما يسمى بفحوى الخطاب عند أكثر الأصوليين.

(١) أي: جاز له الفطر.

(٢) أي يشتد عليه وفي بعض النسخ (ويبلغ به) والمراد يجهد به، وقد لخص شيخ المالكية المذهب في مختصره بقوله: وبمرض، أي وجاز فطرٌ بمرض خاف زيادته أو تماديه، ووجب إن خاف هلاكاً أو شديد أذى. فإذا خاف الزيادة من المرض أو تماديه جاز له الفطر، وإذا خاف الهلاك والأذى وجب عليه الفطر.

(٣) على مذهب عمر وابنه جاء قول القائل:

إن الصِّيَام لا يجوز في السفَر ... وَمَنْ يَصُمْ فيه قضى مهْمَا حَضَر
حُجَّتُنَا حديث أفضل البَشَر ... (لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ في السَّفَرْ)

(٤) يعني أن مذهب مالك في تفضيل الصوم على الفطر وتفضيل القصر على الإتمام حسن، لأن الذمة تبرأُ بقصر الصلاة وتبقى مشغولة بالفطر، والمطلوب هو المسابقة إلى الخير وأعمال البر، وهذا ثناءٌ من ابن عطية رحمه الله على نظرية المذهب المالكي.

مالك إلى الصوم وقال: إنما نزلت الرخصة ونحن جياع، نروح إلى جوع، ونغدو إلى جوع. والسفر سفر الطاعة، كالحج والجهاد بإجماع، ويتصل بهذين سفرُ صِلَةِ الرَّحم وطلب المعاش الضروري، وأَما سفر التجارة والمباحات فمختلف فيه بالمنع والجواز، والقول بالجواز أَرجح. وأَما سفر المعاصي فمختلف فيه بالجواز والمنع، والقول بالمنع أَرجح. ومسافة سفر الفطر عند مالك حيث تقصر الصلاة. واختلف في قدر ذلك؛ فقال مالك: يوم وليلة[1]، ثم رجع فقال: ثمانية وأَربعون ميلاً، وروي عنه: يومان، وروي عنه في العتبية: خمسة وأَربعون ميلا، وفي المبسوط: أَربعون ميلا، وفي المذهب: ستة وثلاثون ميلاً، وفيه: ثلاثون. وقال ابن عمر، وابن عباس، والثوري: الفطر في سفر ثلاثة أَيام، وفي غير المذهب يقصر في ثلاثة أَميال فصاعداً.

وقوله تعالى: (فَعِدَّةٌ)، مرفوع على خبر الابتداءِ تقديره: فالحكم أَو فالواجب عدة، ويصح أَن يرتفع على ابتداءِ والخبر بعده، والتقدير: فعدة أَمْثَل له، ويصح: فعليه عدة. واختلف في وجوب تتابعها على قولين[2]، و(أُخَرَ) لا ينصرف عند سيبويه لأنه معدول عن الألف واللام، لأن هذا البناء إنما يأْتي بالأَلف واللام كما تقول: الفضل والكبر اجتمع فيه العدل والصفة. وجاءَ في الآية (أُخر) ولم يجئْ أُخرى لئَلا تشكل بأَنها صفة للعدة، والباب أَن جمع مالا يعقل يجري في مثل هذا مجرى الواحدة المؤنثة[3]، ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ﴾[4]، إلى غير ذلك.

وقرأَ جمهور الناس: (يُطِيقُونَهُ) بكسر الطاءِ وسكون الياءِ، والأَصل: يطوقونه، نقلت حركة الواو إلى الطاءِ وقلبت ياءً لانكسار ما قبلها، وقرأَ حميد: [يَطْوقُونَهُ]، وذلك على الأَصل والقياس الإعلال. وقرأَ ابن عباس [يُطَوَّقُونَهُ] بمعنى يكلفونه، وقرأَت عائشة، وطاووس، وعمر بن دينار: [يَطَّوقونه] بفتح الياءِ وشد الطاءِ مفتوحة.

---

(١) المراد أنها أربعٌ وعشرون ساعة، والمشهور عند المالكية أنها أربعة برد وهي ستة عشر فرسخاً وتقدر بـ ٨٥ كيلوا متراً تقريباً.

(٢) ليس في الآية ما يدل على وجوب التتابع في القضاءِ.

(٣) وإنما لم يجر هنا كذلك خوفاً من الإلباس وإيهام أنها صفة للعدة لا للأيام، والقاعدة أن جمع مالا يعقل يجوز وصفه بوصف الواحدة المؤنثة، ووصفه بجمعها، فمن الأول: إلا أياماً معدودة، ومن الثاني: إلا أياماً معدودات.

(٤) من الآية (١٠) من سورة سبأ.

وقرأت فرقة: [يُطيِّقونه] بضم الياءِ وفتح الطاءِ وشد الياءِ مفتوحة، وقرأ ابن عباس: [يَطَّيَّقونه] بفتح الياءِ وشد الطاءِ المفتوحة وشد الياءِ المفتوحة بمعنى يتكلفونه، وحكاها النقاش[(١)] عن عكرمة، وتشديد الياءِ في هذه اللفظة ضعيف[(٢)].

وقرأ نافع، وابن عامر من طريق ابن ذكوان: [فِدْيَةُ طَعَام مَسَاكِينَ] بإضافة الفدية. وقرأ هشام عن ابن عامر: [فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ] بتنوين الفدية. وقرأ الباقون: (فِدْيَةٌ) بالتنوين (طَعَام مِسْكِين) بالإفراد، وهي قراءَة حسنة لأنها بينت الحكم في اليوم. وجمع[(٣)] المساكين لا يدري كم منهم في اليوم إلا من غير الآية. وقال أبو علي: فإن قلت: كيف أَفردوا المسكين والمعنى على الكثرة لأَن الذين يطيقونه جمع، وكل واحد منهم يلزمه مسكين، فكأَن الوجه أَن يجمعوا كما جمع المطيقون؟ فالجواب أَن الإِفراد حسن، لأَنه يفهم بالمعنى أَن لكل واحد مسكيناً[(٤)]. ونظير هذا قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾[(٥)] فليست الثمانون متفرقة في جميعهم، بل لكل واحد ثمانون.

واختلف المتأَولون في المراد بالآية[(٦)].

---

(١) وفي بعض النسخ: وحكاها النقاش، وأبو عمرو الداني عن عكرمة.

(٢) ذكر أربع قراءات: اثنتان بالواو المشددة، واثنتان بالياء المشددة، وقراءة الجمهور، وقراءة حميد، فالمجموع ست قراءات، وحكم ابن عطية على قراءة الياء المشددة بالضعف، قال (ح): وإنما ضعفوا ذلك لأنهم فهموا أن الفعل على وزن تفعل فأشكل ذلك عليهم، وليس كما فهموا، وإنما هو على وزن (تفعيل) من الطوق فأصله تطيْوِقون اجتمعت الياء والواو وسبقت إحداها بالسكون فأبدلت الواو ياءَ وأُدغمت فيها الياءُ فقيل: (تطيقون) فهذا توجيه هذه القراءة وهو توجيه واضح. البحر المحيط ٢ـ٣٥.

(٣) يعني أنه لا يعرف على قراءة الجمع مقدار المساكين في اليوم من نفس الآية، وإنما يعرف ذلك من السنة.

(٤) حاصله أن قراءة (مساكين) فيها مقابلة الجمع بالجمع، وقراءة (مِسْكِين) روعي فيها إفراد العموم.

(٥) من الآية (٤) من سورة النور.

(٦) كان الحكم عندما فرض الصيام في أول الإسلام أن من أراد أن يصوم صام، ومن أراد أن يطعم أطعم، ثم وقع النسخ بقوله تعالى: (فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) وهذا هو القول الأول من الأقوال المعروضة في معنى الآية، وقيل: إنها محكمة وهي في الشيوخ والعجز الذين يطيقون الصوم بتكلف، وقيل: إنها في الشيوخ والعجز الذين يطيقون وأفطروا ثم نسخت، وقيل: إنها في الذين لا يستطيعون الصيام من الشيوخ والعجائز فهي إذا محكمة إلا أن الفدية تجب عليهم، وقيل: لا تجب بل تستحب، وقيل: إنها فيمن يدركه رمضان وعليه رمضان سابق فقد كان يطيق الصوم في تلك المدة وتركه فعليه=

فقال معاذ بن جبل، وعلقمة، والنخعي، والحسن البصري، وابن عمر، والشعبي، وسلمة بن الأكوع، وابن شهاب: كان فرض الصيام هكذا على كل الناس، من أراد صام، ومن أراد أطعم مسكيناً وأفطر، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ وقالت فرقة: وعلى الذين يطيقونه[1]: أي على الشيوخ والعجز الذين يطيقون لكن بتكلف شديد، فأباح الله لهم الفدية والفطر، وهي محكمة عند قائلي هذا القول، وعلى هذا التأويل تجيءُ قراءَة (يَطُوقُونَه، ويُطَوَّقُونَه).

وقال ابن عباس: نزلت هذه الرخصة للشيوخ والعجز خاصة، إذا أفطروا وهم يطيقون الصوم، ثم نسخت بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ﴾ فزالت الرخصة، إلا لِمَنْ عجز منهم، وقال السدي: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ أي: على الذين كانوا يطيقونه وهم بحالة الشباب، ثم استحالوا بالشيخ فلا يستطيعون الصوم، وهي عنده محكمة، ويلزم الشيوخ عنده الفدية إذا أفطروا، ونحوه عن ابن عباس. وقال مالك: لا أرى الفدية على الشيخ الضعيف واجبة، وتستحب لمن قدر عليها، والآية عنده إنما هي

= الفدية لتفريطه. فهذه جملة الأقوال، وملخصها يرجع إلى قولنا أهي منسوخة كما قال الجمهور أم محكمة في الشيوخ والعجائز، ويلتحق بذلك الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما أو على ولديهما؟ وهذا أحسن من تقدير (لا). قبل (يُطِيقُونه) لأن حذف (لا)، خاص بمواقع القسم، ولموافقة الإثبات لسنة التشريع في الأمور الشاقة على النفوس مثل: الخمر، والربا، والقتال، فكان التخيير بين الصوم والإطعام ثم أفضلية الصوم مع التخيير، ثم تحتيم الصوم بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهرَ فَلْيَصُمْهُ﴾.

(١) الإطاقة: هي القدرة على الفعل بمشقة فادحة، فقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ ليس ظاهره مراداً، فقد صرحت الآثار عن الصحابة والتابعين أن موضوع الآية على أنها محكمة فيمن لا يستطيعون الصوم أصلاً، لا في الحاضر ولا في المستقبل، وهم الذين عليهم فديةُ إطعام مسكين عن كل يوم إذا قدروا على الفدية، وأما المرضى الذين يقدرون على قضائه مستقبلا فلا فدية عليهم. والمراد بالمشقة المشقة الجسمية لا الفكرية والعقلية إذ لم يُؤْثَر عن أحد ممن سلف ما سمي بالمشقة الفكرية، فمن قال: إن مَن قام بعلم فكري شاق كامتحان له، أن يفطر؛ ليس بمصيب، بل الحقيقة هي أن الصوم لا يعوق التفكير ولا يُبطِئُ الفهم، بل يصفي القلب ويدفع بصاحبه إلى التفكير المستقيم، فإن استقامة الفكر في استقامة القلب، وسلامة التفكير في طهارة القلب وسمو الروح، ومِنْ ثَمَّ كان السلف الصالح يلجؤون إلى الصوم لتصفية مرآتهم، واستنارة قلوبهم، وارتقاء مداركهم، فالصوم إنما يضعف صاحبه عن علاقات الجسم، وأما الروح فإنه يقوي مدراكها، ويصقل مرآتها؛ ففي الإنسان عنصران: جسمي وروحي، فالصُّوم يغلب الروح على الجسم، وإذا غلبت كان إدراكها خيراً من إدراك الممتلئ طعاماً وشراباً، والله أعلم.

فيمن يدركه رمضان وعليه صوم من المتقدم، فقد كان يطيق في تلك المدة الصوم فتركه فعليه الفدية[١]، وقال الشافعي وأَبو حنيفة: على الشيخ العاجز الإطعام، وحكى الطبري عن عكرمة أنه كان يقرؤها: (وَعَلَى الَّذينَ يُطِيقُونَهَ فَأَفْطَرُوا). ومذهب مالك رحمه الله، وجماعة من العلماءِ أَن قدر الفدية مُدٌّ لكل مسكين، وقال قوم: قوت يوم، وقال قوم: عشاءٌ وسحور، وقال سفيان الثوري: نصف صاع من قمح، أَو صاع من تمر أَو زبيب.

والضمير في (يُطِيقُونَهُ) عائد على الصيام، وقيل: على الطعام، وهو قول ضعيف[٢].

واختلف في الحامل؛ فقال ابن عمر، وابن عباس: تفدي وتفطر ولا قضاءَ عليها. وقال الحسن، وعطاءٌ، والضحاك، والزهري، وربيعة، ومالك: تقضي الحامل إذا أَفطرت، ولا فدية عليها. وقال الشافعي، وأَحمد بن حنبل، ومجاهد: تقضي وتفدي إذا أَفطرت، وكذلك قال مالك في المرضع: إنها إذا أَفطرت تقضي وتفدي، هذا هو المشهور، وقال في مختصر ابن عبد الحكم: لا إِطعام على المرضع.

وقوله تعالى: (فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ) الآية، قال ابن عباس، وطاوس، وعطاءٌ، والسدي، المراد من أَطعم مسكينين فصاعدا[٣] وقال ابن شهاب: من زاد الإطعام مع الصوم، وقال مجاهد: من زاد في الإطعام على المد.

و(خَيْرٌ) الثاني صفة تفضيل، وكذلك الثالث، وخير الأَول قد نزل منزلة: مالا أَو نفعاً. وقرأَ أُبي بن كعب: (والصَّوْمُ خَيْرٌ لَكُمْ) بدل: (وَأَنْ تَصُومُوا)، وقوله تعالى: (إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) يقتضي الحضَّ على الصوم، أَي فاعلموا ذلك وصوموا.

---

(١) هذا هو رأي الإمام مالك رحمه الله في الآية، وما أشار إليه ابن عطية رحمه الله من قول الإمام مالك؛ هو قول شيخ المالكية في مختصره: «ووجب إطعام مُدِّه عليه الصلاة والسلام لمفرط في قضاءِ رمضان لمثله عن كل يوم مسكين» ا. هـ.

(٢) لتأخر معاد الضمير، وليس المحل لذلك.

(٣) أي: بالتطوع، ويعني أنه زاد على ما وجب في المساكين، أو في الطعام تطوعاً، بأن أَطعم عن كل يوم أكثر من واحد، أو أعطى أكثر من مد لكل مسكين، أو جمع بين الصوم والإطعام، أو جمع بين الخبز واللحم والإدام.

قوله عز وجل:

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾.

الشهر: مشتق من الاشتهار، لأنه مشتهر، لا يتعذر علمه على أحد يريده. ورمضان عَلِقَهُ الاسم من مدة كان فيها في الرمض وشدة الحر[١]. وكان اسمه قبل ذلك ناتقاً[٢]، كما سمي ربيع من مدة الربيع، وجمادى من مدة الجمود. وكره مجاهد أن يقال: رمضان، دون أن يُقال: شهر رمضان، كما قال الله تعالى، وقال: لعل رمضان اسم من أَسماءِ الله عز وجل، وقرأ جمهور الناس: (شَهْرُ) بالرفع، ووجهه خبر ابتداءٍ، أَي ذلكم شهرُ، وقيل: بدل من الصيام، وقيل: على الابتداءِ وخبره: (الَّذِي أُنْزِلَ فيهِ القُرْآنُ)، وقيل: ابتداءٌ وخبره: (فَمَنْ شَهِدَ)[٣]، و(الَّذِي أُنْزِلَ) نعتٌ له. فمن قال: إن الصيام في قوله: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) هي ثلاثة أَيام وعاشوراءُ، قال: ها هنا بالابتداءِ، ومن قال: إن الصيام هنالك هو رمضان وهو الأَيام المعدودة؛ قال هنا بخبر الابتداءِ أَو بالبدل من (الصِّيام). وقرأَ مجاهد، وشهر بن حوشب: [شَهْرَ] بالنصب، ورواها أَبو عمارة، عن حفص، عن عاصم، ورواها هارون عن أَبي عمرو، وهي على الإِغراءِ، وقيل: نصب بـ(تَصُومُوا)[٤] وقيل: نصب على الظرف. وقرأَت فرقة بإِدغام الراءِ في

---

(١) يقال: إنهم لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالأزمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر أيام الحر فقيل له: رمضان.

(٢) يقال صام ناتقاً أي شهر رمضان، وإنما سمي ناتقاً لأنه كان ينتقهم أي ينطقهم لشدته عليهم وفي بعض النسخ نائراً.

(٣) الفاء زائدة على قول الأخفش، وعلى قول غيره ليست زائدة لوصف الشهر بالذي، فدخلت الفاء فيه كما تدخل في نفس خبر الذي، ومثل هذا قول الله تعالى: (قُلْ إِنَّ المَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاقِيكُمْ) والضمير الذي يربط بين المبتدأ والخبر هو وضع الظاهر موضع المضمر بقصد التفخيم، أي: فمن شهده منكم فليصمه.

(٤) أي من قوله تعالى: (وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ) إلا أن فيه الفصل بين صلة أن ومعمولها بالخبر.

الراءِ، وذلك لا تقتضيه الأَصول لاجتماع الساكنين فيه[١].

واختلف في إنزال القرآن فيه، فقال الضحاك: أُنزل في فرضه وتعظيمه والحض عليه، وقيل: بُدِئَ بنزوله فيه على النبي ﷺ، وقال ابن عباس فيما يُؤثر[٢]: أُنزل إلى السماءِ الدنيا جملة واحدة ليلة أَربع وعشرين من رمضان، ثم كان جبريل ينزله رَسَلاً رَسَلاً[٣] في الأَوامر والنواهي والأَسباب. وروى واثلةُ بن الأَسقع عن النبي ﷺ أَنه قال: (نزَلَتْ صُحُفُ إِبْرَاهِيمَ أَولَ ليلة مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ، والتوراة لستٍّ مَضَيْنَ مِنْهُ، والإِنْجِيلُ لثلاث عشرة، والقرآن لأَربع وعِشْرين)[٤].

وترك ابن كثير همزة القرآن مع التعريف والتنكير حيث وقع، وقد قيل: إِن اشتقاقه على هذه القراءَة من قَرَنَ وذلك ضعيف.

و(هُدًى) في موضع نصب على الحال من القرآن، فالمراد أَن القرآن بجملته من محكم ومتشابه، وناسخ ومنسوخ. هدًى، ثم شُرِّفَ بالذكر والتخصيص (البينات) منه، يعني الحلال والحرام والمواعظ والمحكم كله. فالأَلف واللام في (الهدَى) للعهد، والمراد الأَول[٥] (الفرْقَان) المفرق بين الحق والباطل. و(شَهِدَ) بمعنى حَضَرَ[٦]، و(الشَّهْرَ) نُصِبَ على الظرف، والتقدير من حضر المصر في الشهر، وقرأَ الحسن،

---

(١) أي على مذهب أكثر البصريين، وأما على مذهب غيرهم فهو جائز، فإن صح النقل عنهم وجب المصير إليه. وهذا في الحرف الصحيح كما هنا، وأما في حرف العلة كما في قولك: هذا ثوب بكر فجائز اتفاقاً.

(٢) أي فيما يروى عن النبي ﷺ مباشرة أو بواسطة.

(٣) رَسَلاً بفتح الراء والسين: القطعة، والجماعة من الناس، يقال: جاءت الخيل والإبل أرسالاً، رَسَلاً بعد رسل، فالجمع: أرْسَالٌ.

(٤) يشير بهذا الحديث إلى أن سائر الكتب السماوية أُنزلت في رمضان، فلا مفهوم للقرآن. وواثلة بن الأسقع ليثي من أهل الصفة شهد تبوك، وهو آخر من مات من الصحابة، وقد شهد فتح دمشق وحمص، وروى عن النبي ﷺ، وعن أبي هريرة، وعن أم سلمة. وتوفي سنة ٨٣هـ. وقيل ٨٥هـ.

(٥) وهو جملة القرآن من محكم ومتشابه إلى آخره.

(٦) شهد لها معان: الحضور كما هنا، والإخبار كما في نحو: شهد عند الحاكم بكذا، أي أخبره به، والعلم كما في قوله تعالى: (شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إلهَ إلا هُوَ والْمَلائِكَةُ وَأُولوا الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ). فشهد هنا معناها: حضر، وليس معناها شاهد ورأى، فلا دلالة في الآية على اعتبار الرؤية في الصوم، لأن الحضور في الشهر أعم من أن يكون ثابتاً بالرؤْية أو بالحساب. والمراد بالحضور الاحتراز عن المسافر، ودليل وجوب الصوم والرؤية قوله ﷺ: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته).

وعيسى الثقفي، والزهري، وأَبو عبد الرحمن السلمي، وأَبو حيوة: [فَلِيَصمْه] بتحريك اللام، وكذلك قرؤُوا لامَ الأَمر في جميع القرآن على أَصلها الذي هو الكسر. وقال علي ابن أَبي طالب، وابن عباس، وعبيدة السلماني: ﴿مَنْ شَهِدَ﴾ أَي من حضر دخول الشهر، وكان مقيماً في أَوله فليكمل صيامه، سافر بعد ذلك أَو أَقام، وإِنما يفطر في السفر من دخل عليه رمضان وهو في سفر[١]. وقال جمهور الأُمة: من شهد أَول الشهر أَو آخره فليصم ما دام مقيماً. وقال أَبو حنيفة وأَصحابه: من شهد الشهر بشروط التكليف غير مجنون ولا مُغْمًى عليه فليصمه، ومن دخل عليه رمضان وهو مجنون، وتمادى به طول الشهر، فلا قضاءَ عليه، لأَنه لم يشهد الشهر بصفة يجب بها الصيام، ومن جُنَّ أَول الشهر أَو آخره فإنه يقضي أَيام جنونه.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

ونَصْبُ الشهرِ على هذا التأْويل هو على المفعول[٢] الصريح بِشَهِدَ وقوله تعالى: ﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾، بمنزلة: أَو مُسَافراً فلذلك عطف على اسم. وقرأَ أَبو جعفر بن القعقاع، ويحيى بن وثَّاب، وابن هرمز، وعيسى بن عمر: [الْيُسُرَ، والْعُسُرَ][٣] بضم السين،

(١) قال (ك): وهذا القول غريب، نقله أبو محمد بن حزم في كتابه «المحلى» عن جماعة من الصحابة والتابعين، وفيما حكاه عنهم نظر، والله أعلم فإنه قد ثبتت السنة عن رسول الله ﷺ أنه خرج في شهر رمضان لغزوة الفتح فسار حتى بلغ الكديد ثم أفطر وأمر الناس بالفطر. أخرجه صاحبا الصحيح.

(٢) أي لا على الظرفية، ونحوه قولهم: شهدت الجمعة.

(٣) ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ الإرادة جاءت في الشريعة على معنيين: الإرادة الكونية القدرية التي تتعلق بكل مراد، فما أراد الله أن يكون كان، وما لم يرد أن يكون فلا سبيل إلى كونه، والإرادة الأمرية الشرعية التي تتعلق بطلب إيقاع المأمور به وعدم إيقاع المنهي عنه. ومعنى هذه الإرادة أنه يُحِبُّ فعل ما أمر به ويرضاه، ويحب أن يفعله المأمور ويرضاه منه، فمن المعنى الأول قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَه يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ، وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً﴾ وقوله تعالى في حكاية نوح عليه السلام: ﴿وَلا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُم) وقوله تعالى: (وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾. ومن المعنى الثاني قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ الآية، وقوله تعالى: (يُرِيدُ اللهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ) إلى قوله: (يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الإِنْسَانُ ضَعِيفاً﴾). ولأجل عدم التنبه للفرق بين الإرادتين وقع الغلط في المسألة. فربما نفى بعض الناس الإرادة عن الأمر والنهي مطلقاً، وربما نفاها بعضهم عما لم يؤمر به =

والجمهور بسكونه، وقال مجاهد، والضحاك بن مزاحم: اليسر: الفطر في السفر، والعسر: الصيام في السفر ـ والوجه عموم اللفظ في جميع أُمور الدين[١]، وقد فسر ذلك قولُ النبي ﷺ: (دينُ الله يُسْر)[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ معناه: وليكمل من أَفطر في سفره أَو في مرضه عدة الأَيام التي أَفطر فيها، وقرأَ أَبو بكر، عن عاصم، وأَبو عمرو في بعض ما روي عنه: [ولِتُكَمِّلُوا] بتشديد الميم، وقد روي عنهما التخفيف كالجماعة[٣]، وهذه اللام متعلقة: إما بـ(يُريدُ) فهي اللام الداخلة على المفعول كالذي في قولك: ضربت لزيد، والمعنى: ويريد إِكمال العدة، وهي مع الفعل مقدرة بأَن، كأَن الكلام: ويريد لأَن تكملوا[٤]، هذا قول البصريين، ونحوه قول أَبي صخر:

أُرِيـدُ لأَنْسَـى ذِكْـرَهَـا فَكَـأَنَّمَـا[٥] . . . .

وإما بفعل مضمر بعد، تقديره: ولأَن تكملوا العدة رخص لكم هذه الرخصة، وهذا قول بعض الكوفيين. ويحتمل أَن تكون هذه اللام لام الأَمر، والواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام[٦].

وقوله: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ﴾، حض على التكبير في آخر رمضان، واختلف الناس في

= مطلقاً وأثبتها في الأمر مطلقاً، ومن عرف الفرق بين الموضعين لم يلتبس عليه شيءٌ من ذلك. انتهى. من (الموافقات) باختصار.

(١) أي الدنيوية والأخروية، ويندرج في ذلك الفطر في السفر، والصيام فيه، وكأن من فسر اليسر والعسر بذلك، إنما أراد التمثيل لأن الآية جاءت في سياق ما قبلها.

(٢) رواه الإمام أحمد، وأبو بكر بن مردويه بلفظ: «إنَّ دِينَ اللهِ في يُسْرٍ».

(٣) فَعَّل وأَفْعَل كثيراً ما يستعمل أحدهما موضع الآخر، ومن ذلك قوله تعالى ﴿فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْداً﴾.

(٤) لو قال: وهي مع الفعل مقدر (أن) بعدها. يدل على ذلك قوله: «فكأن الكلام: ويريد لأن تكملوا العدة، فأظهر أن بعد اللام» قال (ح).

(٥) تمامه:

. . . . تَمَثَّـلُ لِـي لَيْلَـى بِكُـلِّ طَـرِيـقِ

وهو لأبي صخر كثير بن عبد الرحمن الخزاعي.

(٦) قال (ح): لم يذكر هذا الوجه غير ابن عطية، وقد ناقشه وضعفه. وقوله: «والواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام» يشير إلى أنه كان اللام لام الأمر فالعطف من باب عطف الجمل، وأما على الإعراب الأول فهو من باب عطف المفردات.

حدِّه، فقال ابن عباس: يُكَبِّرُ المرءُ مِنْ رُؤْيَةِ الْهِلالِ إِلى انقضاءِ الخطبة، ويمسك وقت خروج الإمام، وَيُكبِّرُ بتكبيره. وقال قوم: يُكَبِّرُ من رؤْية الهلال إلى خروج الإمام إلى الصلاة. وقال سفيان: هو التَّكْبير يوم الْفطر. وقال مالك: هو من حين يخرج الرجل من منزله إلى أن يخرج الإمام(١).

ولفظه عند مالك وجماعة من العلماءِ: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر. ثلاثاً، ومن العلماءِ مَن يكبر ثم يهلل ويسبح أَثناءَ التكبير، ومنهم من يقول: الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله بكرة وأَصيلا، وقد قيل غير هذا، والجميع حسن واسع مع البداءَة بالتكبير.

و(هَدَاكُمْ) قيل: المراد لمَا ضل فيه النصارى من تبديل صيامهم. وتعميم الهدى جيد. (وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) تَرَجٍّ في حقِّ الْبشر، أَي: على نعمة الله في الهدى.

وقوله تعالى: (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي) الآية، قال الحسن بن أَبي الحسن: سببها أَن قوماً قالوا للنبي ﷺ: أَقريبٌ ربُّنَا فنُنَاجيه أَم بعيد فَنُنَاديه؟(٢) فنزلت. وقال عطاء: لما نزلت: (وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ)(٣) قال قوم: في أَي ساعة ندعو؟ فنزلت (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ) وقال مجاهد: بل قالوا: إلى أَين ندعو؟ فنزلت هذه الآية، وقال قتادة: بل قالوا: كيف ندعو؟ فنزلت (وَإِذا سَأَلَكَ عِبَادي)، رُوِيَ أَنَّ المشركين قالوا لما نزل: (فَإِنِّي قَرِيبٌ)، كيف يكون قريباً مَنْ بيننا وبينه ـ على قولك ـ سبع سموات في غلظ سمك كل واحدة خمسمائة عام وفيما بين كل سماءٍ مثل ذلك؟ فنزلت (أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ)، أَي فَإِنِّي قريب بالإِجابة والقدرة. وقال قوم: المعنى: أُجيب إن شئت(٤)، وقال قوم: إن الله تعالى يجيب كل الدعاءِ، فإما أَن تظهر

---

(١) هو قول شيخ المالكية في مختصره: «وخروجٌ بعد الشمس، وتكبيرٌ فيه حينئذ لاقبله، وصحيح خلافه وجهر به، وهل لمجيءِ الإمام أو لقيام الصلاة؟ تأويلان، ثم قال: ولفظه وهو: الله أكبر ثلاثاً، وإن قال ـ بعد تكبيرتين ـ لا إله إلا الله، ثم تكبيرتين ولله الحمد فحسن». انتهى.

(٢) يحتمل أن يكون السؤال عن القرب والبعد، ويحتمل أن يكون عن إجابة الدعاء، ويحتمل أن يكون السؤال عما هو أعم وهو الظاهر.

(٣) من الآية (٦٠) من سورة غافر.

(٤) يعني أن إجابة الدعاء مقيدة بالمشيئة والإرادة لقوله تعالى: (فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ). ولا تكون في كل دعاءٍ، وقيل: إنها تكون في كل دعاءٍ إلا أنها تارة تكون في الدنيا وتارة في الآخرة بادخار الأجر =

الإجابة في الدنيا، وإما أن يُكفَّر عنه، وإما أن يُدَّخر له أجر في الآخرة، وهذا بحسب حديث الموطأ: (ما مِنْ دَاع يَدْعُو إلا كان بين إحدى ثلاثٍ) الحديث[١]. وهذا إذا كان الدعاءُ على مايجب دون اعتداءٍ، فإن الاعتداءَ في الدعاءِ ممنوع، قال الله تعالى: ﴿ ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾[٢] قال المفسرون: أي في الدعاءِ، والوصف بمجاب الدعوة وصف بحسن النظر، والبعد عن الاعتداءِ، والتوفيق من الله تعالى إلى الدعاء في مقدور. وانظر أنَّ أفضل البشر المصطفى محمداً ﷺ قد (دعا أن لا يجعل بأس أُمته بينهم). الحديث[٣] فَمُنِعَهَا إذ كان القدر سبق بغير ذلك.

وقوله تعالى: (فَلْيَسْتَجيبُوا لِي) قال أبو رجاءِ الخرساني: معناه: فليدعوا لِي.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

المعنى: فليطلبوا أن أُجيبهم، وهذا هو باب استفعل، أي طلب الشيءَ إلا ما شذ مثل استغنى الله.

= أو تكفير الذنب كما في حديث الموطأ، وللدعاءِ شروط وأحوال وأوقات ينبغي اعتبارها وتحقيقها.

(١) نص ما في الموطأ سنداً ومتناً: (وحدثني عن مالك، عن زيد بن أسلم أنه كان يقول: ما من داع يدعو إلا كان بين إحدى ثلاث: إما أن يُستجاب له، وإما أن يُدخر له، وإما أن يكفر عنه). انتهى. قال أبو عمر بن عبد البر: مثل هذا يستحيل أن يكون رأياً واجتهاداً وإنما هو توقيف وخبر محفوظ عن النبي ﷺ، ثم أخرج من حديث جابر أن النبي ﷺ قال: (دعاءُ المُسْلِم بين إحدى ثلاثٍ) الخ.

(٢) من الآية (٥٥) من سورة الأعراف.

(٣) في الموطأ: (وحدثني عن مالك عن عبد الله بن عبد الله بن جابر بن عتيك أنه قال: جاءنا عبد الله بن عمر في بني معاوية وهي قرية من قرى الأنصار فقال: هل تدرون أين صلى النبي ﷺ من مسجدكم هذا؟ فقلت له: نعم، وأشرت له إلى ناحية منه، فقال: هل تدري ما الثلاث التي دعا بهن فيه؟ فقلت: نعم، قال: فأخبرني بهن، فقلت: دعا بألا يظهر عليهم عدوّاً من غيرهم، ولا يهلكهم بالسنين فأعطيهما، ودعا بألا يجعل بأسهم بينهم فمُنعها، قال: صدقت، قال ابن عمر: فلن يزال الهرج إلى يوم القيامة). انتهى.

وفي صحيح البخاري أن عمرو بن دينار قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: لما نزل على رسول الله ﷺ: (قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ) قال: أعوذ بوجهك، فلما نزلت: (أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُم) قال: أعوذ بوجهك.

فلما نزلت: (أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ) قال: هاتان أهون أو أيسر، يعني أن عذاب الناس أهون من عذاب الله على الكفر. وروى الإمام مسلم حديث: (سألت ربي ألا يجعل بأس أُمّتي بينهم فمنعنيها).

وقال مجاهد، وغيره: المعنى: فليستجيبوا لي، فيما دعوتهم إليه من الإيمان، أي بالطاعة والعمل(١). ويقال: أجاب واستجاب بمعنى، ومنه قول الشاعر(٢):

وَدَاعٍ دَعَا يَا مَنْ يُجِيبُ إِلى النَّدى فَلَمْ يَسْتَجِبْهُ عِنْدَ ذاكَ مُجِيبُ

أي لم يجبه.

وقوله تعالى: (وَلْيُؤْمِنُوا بِي) قال أبو رجاءٍ: في أني أُجيب دعاءَهم، وقال غيره: بل ذلك دعاءٌ إلى الإيمان بجملته(٣).

وقرأ الجمهور: (يَرْشُدُونَ) بفتح الياء وضم الشين، وقرأ قوم بضم الياءِ وفتح الشين، وروي عن ابن أبي عبلة، وأبي حيوة: فتح الياء وكسر الشين باختلاف عنهما، قرآ هذه القراءة والتي قبلها(٤).

قوله عز وجل:

﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِي الْمَسَـٰجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾﴾.

لفظة (أُحلَّ) تقتضي أنه كان محرماً قبل ذلك(٥)، و(لَيْلَةَ) نصب على الظرف، وهي

---

(١) ما قاله مجاهد وغيره ظاهر ومعقول، والمعنى أن استجابة الله للعبد مرتبطة باستجابة العبد لله فيما أمره به، وفيما نهاه عنه، وهذا أحسن وأفضل وإن كان الدعاء قد يكون من غير المستجيب لحكم الله.

(٢) هو كعب بن سعد الغنوي يرثي أخاه أبا المغوار، وبعده:

فَقُلْتُ: ادْعُ أُخرى وارْفَعِ الصَّوتَ جَهرَةً لَعَلَّ أَبَا الْمِغْوارِ مِنْكَ قَرِيبُ

(٣) هذا أولى وأظهر.

(٤) يعني أن ابن أبي عبلة، وأبا حيوة قرآ بضم الياء وفتح الشين، وبفتح الياء وكسر الشين.

(٥) ثم أباح الله الجماع والأكل والشرب في جميع الليل رحمة ورخصة ورفقاً بالعباد، وذلك بسبب عمر بن الخطاب ومن صنع صنعه، وبسبب صرمة بن قيس رضي الله عن الجميع، وروى البخاري عن البراء بن عازب رضي الله عنه أنه قال: لما نزل صوم رمضان كانوا لا يقربون النساء رمضان كله، وكان رجال يخونون أنفسهم فأنزل الله (عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ) انتهى. واخْتَانَ: أبلغ مِنْ خَانَ، كما أن اكتسب أبلغ من كسب.



اسم جنس فلذلك أُفردت، ونحوه قول عامر الرام الخضري المحاربي:

هُـمُ المَـولـى وقَـدْ جَنَفُـوا عَلَيْنَـا وإنَّـا مِـنْ عَـدَاوَتِهِـمْ لَـزُورُ[١]

و﴿الرَّفَثُ﴾ كنايةٌ عن الجماع، لأن الله تعالى كريم يكنى[٢]، قاله ابن عباس، والسدي. وقرأ ابن مسعود [الرُّفُوث]. و﴿الرَّفَثُ﴾ في غير هذا ما فَحُش من القول، ومنه قول الشاعر:

. . . . عَـن اللَّغَـا وَرَفَـثِ التَّكَلُّـم[٣]

وقال أبو إسحق: الرفث كل ما يأتيه الرجل مع المرأة من قبلة ولمس وجماع.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

أو كلام في هذه المعاني[٤]، ومنه قول النبي ﷺ: «مَنْ حَجَّ هَذَا الْبَيْتَ فَلَمْ يَرْفثْ ولَمْ يَفْسقْ خَرَجَ مِنْ خَطَايَاه كَيَوْم وَلَدَتْهُ أُمُّهُ»[٥].

وسبب هذه الآية فيما قال ابن عباس، وغيره: أن جماعة من المسلمين اختانوا

---

(١) قال أبو عبيدة: العرب تضع الواحد موضع الجمع كما قال عامر الخصفي:

هُـمُ المَـوْلَـى وَقَـدْ جَنَفُـوا عَلَيْنَـا وَإنَّـا مِـنْ عَـدَاوَتِهِـمْ لَـزُورُ

أيْ: هم الموالي.

ويقال له عامر الرام، وعامر الرامي الخضري الخصفي المحاربي الصحابي الشاعر، ذكر له أبو عمر والحافظ حديثاً عن النبي ﷺ. وذكر له صاحب المفضليات قصيدة أولها:

مَـن مُبْلـغ سعْـدَ بـن نعمـان مـألكـاً وَسَعْـد بـن ذبْيـان الـذي قـد تَخَتَّمَـا

وسمي بذلك لأنه كان ماهراً في الرماية.

(٢) والكناية عما يستقبح ذكره بما يستحسن لفظه من سنن العرب كما للثعالبي في فقه اللغة.
والرفث كما قال أبو إسحق كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من المرأة.

وقد نقل عن ابن عباس أن الرَّفث الذي نهى الله عنه ما خُوطبت به المرأة، وإنما عدي الرفث بإلى في الآية لأنه بمعنى الإفضاء، فلما كنت تعدي أفضيت بإلى، كقولك إلى المرأة. جئت بإلى مع الرفث إيذاناً وإشعاراً بأنه بمعناه.

(٣) البيت للعجاج أو رؤبة. والبيت بتمامه:

وَرُبَّ أَسْـرَابِ حَجيـجٍ كُظَّـمِ عَـن اللَّغَـا وَرَفَـثِ التَّكَلُّـمِ

واللغا: بالباطل. والكظم: الساكتون.

(٤) قال ابن جرير: حدثني يونس، أخبرنا ابن وهب، أخبرني يونس أن نافعاً أخبره، أن عبد الله بن عمر كان يقول: الرفث إتيان النساء والتكلم بذلك للرجال والنساء إذا ذكروا ذلك بأفواههم.

(٥) أخرجه البخاري ومسلم.



أَنفسهم، وأَصابوا النساءَ بعد النوم أَو بعد صلاة العشاءِ على الخلاف[١]. منهم عمر بن الخطاب، جاءَ إِلى امرأَته فأَرادها فقالت له: قد نمت فظن أَنها تعتل فوقع بها، ثم تحقق أَنها قد كانت نامت، وكان الوطءُ بعد نوم أَحدهما ممنوعاً. وقال السدي: جرى له هذا في جارية له، قالوا: فذهب عمر فاعتذر عند رسول الله ﷺ، وجرى نحو هذا لكعب بن مالك الأَنصاري، فنزل صدر الآية فيهم[٢]، فهي ناسخة للحكم المتقرر في منع الوطءِ بعد النوم.

وحكى النحاس، ومكِّي أَن عمر نام، ثم وقع بامرأَته[٣]، وهذا عندي بعيد على عمر رضي الله عنه. وروي أَن صرمة بن قيس، ويقال: صرمة بن مالك، ويقال: أَبو أَنس قيس بن صرمة[٤] نام قبل الأَكل فبقي لذلك دون أَكل حتى غشي عليه في نهاره

(١) فقد كان الصوم واجباً في أول الإسلام حتى في الليل من بعد العشاء أو من بعد النوم. روى الطبري عن طريق عطية عن ابن عباس قال: كان الناس أول ما أسلموا إذا صاموا يطعمون من الطعام فيما بين المساء والعتمة، فإذا صلُّوا العتمة حرم عليهم الطعام حتى يُمسُوا من الليلة القابلة.

(٢) كعب بن مالك هو أحد الذين شهدوا بيعة العقبة، وقد شهد أحداً وغيرها لكنه تخلف عن بدر، وعن تبوك، فهو واحد من الثلاثة الذين ضاقت عليهم الأرض بما رحبت، ثم تاب الله عليهم، وقد اختلف المؤرخون في تاريخ وفاته رضي الله عنه. هذا وآخر الآية نزل في صرمة بن قيس الأنصاري الذي غشيَ عليه بسبب عدم الأكل والشرب بعد ما نام.

(٣) هذه الرواية تثبت أن عمر رضي الله عنه هو الذي نام، وهذا بعيد كما قال ابن عطية لأن المباشرة بعد النوم كانت حراماً، فلا يليق ذلك بعمر. فالرواية السابقة هي الصواب، وهي أن امرأته نامت وهو رضي الله عنه لم يصدقها ظناً منه أنها إنما اعتذرت بالنوم.

(٤) اسم الذي نزل فيه قوله تعالى: ﴿وكُلُوا واشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ﴾ فيه اختلاف كثير، انظر ابن حجر في قيس بن صرمة. وفي صرمة بن قيس من «الإصابة». وقال أبو عمر بن عبد البر في «الاستيعاب» بعد أن ذكر قول ابن عباس: أن رسول الله ﷺ أقام بمكة بعد المبعث ثلاث عشرة سنة، وبالمدينة عشر سنين مانصه: ويشهد لصحة ذلك قول أبي قيس صرمة بن قيس الأنصاري:

ثَـوى فـي قُـرَيْـشٍ بِضْـعَ عَشْـرَةَ حِجَّـةً ... يُـذَكِّـرُ لَـوْ يُلْفـي صَـديقـاً مُـوَاتيـا
وَيَعْـرِض فـي أَهْـلِ المَـواسِـمِ نَفْسَـهُ ... فَلَـمْ يَـرَ مَـنْ يُـؤوي وَلَـمْ يَـرَ داعيـا
فَلَمَّـا أَتَـانَـا واسْتَقَـرَّتْ بِـهِ النَّـوى ... وَأَصْبَـحَ مَسْـرُوراً بِطَيْبَـةَ رَاضيـا
وَأَصْبَـحَ لا يَخْشَـى ظُـلامَـةَ ظَـالِـمٍ ... بَعِيد ولا يَخْشـى مِـنَ النَّـاس بـاغيـا
بَـذَلْنَـا لَـهُ الأَمْـوَالَ مِـنْ حِـلِّ مَـالِنَـا ... وَأَنفُسَنَـا عِنْـدَ الـوَغَـى والتَّـآسِيـا
نُعَـادي الَّـذي عَـادى مِـنَ النَّـاس كُلِّهِـم ... جَميعـاً وإِنْ كَـانَ الحَبِيـبَ المُـواتِيَـا
وَنَعْلَـمُ أَنَّ اللهَ لا شَـيءَ غَيْـرُهُ ... وأَنَّ كِتَـابَ اللهِ أَصْبَـحَ هَـادِيَـا

قال أبو عمر: روينا هذه الأبيات من طرق، عن سفيان بن عُيينة، عن يحيى بن سعيد الأنصاري، ثم ذكر أكمل الروايات في هذه الأبيات.

المقبل، فنزل فيه من قوله تعالى: (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا).

واللباس: أَصله في الثياب، ثم شبه التباس الرجل بالمرأة وامتزاجهما وتلازمهما بذلك[١]، كما قال النابغة:

إِذَا مَـا الضَّجِيـعُ ثَنَـى جِيـدَهَـا   تَـدَاعـت فَكَـانَـتْ عَلَيْـهِ لِبَـاسـا[٢]

وقال النابغة أيضاً:

لَبِسْـتُ أُنَـاسـاً فَـأَفْنَيْتُهـم   وأَفْنَيْـتُ بَعْـدَ أُنَـاسٍ أُنَـاسـا[٣]

فشبه خلطته لهم باللباس. نحا هذا المنحى في تفسير اللباس الربيع، وغيره. وقال مجاهد، والسدي: لباس: سكن، أَي يسكن بعضهم إِلى بعض.

وإِنما سميت هذه الأَفعال اختياناً لعاقبة المعصية وجزائها، فراكبها يخون نفسه ويؤذيها.

و(تَابَ عَلَيْكُمْ) معناه: من المعصية التي واقعتموها، (وَعَفَا عَنْكُمْ) يحتمل أَن يريد عن المعصية بعينها، فيكون ذلك تأْكيداً وتأْنيساً بزيادة على التوبة، ويحتمل أَن يريد عفا عما كان أَلزمكم من اجتناب النساءِ فيما يُؤتنف بمعنى تركه لكم[٤]. كما تقول: شيءٌ معْفُوٌّ عنه أَي متروك.

قال ابن عباس، وغيره: (بَاشِرُوهُنَّ) كناية عن الجماع مأْخوذ من البشرة[٥]، وقد ذكرنا لفظة الآن[٦] في ماضي قصة البقرة، (وابْتَغُوا مَا كَتَبَ الله لَكُمْ)، قال ابن عباس،

---

(١) فالتشبيه من حيث التباسهما واشتمال أحدهما على صاحبه، كما أن اللباس يشتمل على لابسه. ويصح أن يكون التشبيه من حيث إن أحدهما يستر الآخر، ويسكن إلى الآخر كما قال تعالى: (وَمَنْ آيَاتِهِ أَنْ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً)، وأيّاً ما يكون فالتشبيه صورة رائعة من بلاغة القرآن.

(٢) هو النابغة الجعدي، كنيته أبو ليلى. واسمه عبد الله بن قيس، والضجيع: المضاجع للمرأة، وهي له لباسٌ وفراشٌ. ومعنى (تداعت): سقطت عليه، أو أقبلت عليه برغبة، وفي رواية: (تَثَنَّتْ).

(٣) يقال: لبست أناساً بمعنى: تمليت بهم زمناً، كما يقال: لبست امرأةً بمعنى تمتعت بها.

(٤) بمعنى أنه خفف وسهَّل عليكم في هذا الأمر وتركه لكم، وهذا هو المناسب لسماحة الدين ورفع الحرج عن أهله.

(٥) فالمباشرة إلصاق البشرة بالبشرة وذلك كناية عن الجماع.

(٦) الآن: عبارة عن الوقت الذي أنت فيه. وقد يقع على الماضي القريب، والمستقبل القريب تنزيلاً =

ومجاهد، والحكم بن عتيبة، وعكرمة، والحسن، والسدي، والربيع، والضحاك، معناه: وابتغوا الولد[١]. وروي أيضاً عن ابن عباس وغيره أن المعنى وابتغوا ليلة القدر، وقيل: المعنى: ابتغوا الرخصة والتوْسعة. قاله قتادة، وهو قول حسن. وقرأ الحسن ـ فيما روي عنه ـ ومعاوية بن قرة: واتَّبعوا من الاتِّبَاع، وجوزها ابن عباس، ورجح ابتغوا من الابتغاءِ.

(وكلُوا واشْربُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ) نزلت بسبب صرمة بن قيس، و(حتى) غاية للتبين، ولا يصح أن يقع التبين لأحد ويحرم عليه الأكل إلا وقد مضى لطلوع الفجر قدر، و(الْخَيْطُ) استعارة وتشبيه[٢] لرقة البياض أولا ورقة السواد الحافٌ به، ومن ذلك قول أَبي دُوَاد[٣]

فَلَمَّـــا بَصَـــرْنَ بِـــهِ غَـــدْوَة ... وَلاحَ مِـــنَ الْفَجْـــر خَيْـــطٌ أَنَـــارَا

ويروى (فَنَارا). وقال بعض المفسرين: الخيط: اللون، وهذا لا يطرد لغة، والمراد فيما قال جميع العلماءِ: بياض النهار وسواد الليل، وهو نص قول النبي ﷺ لعدي بن حاتم في حديثه المشهور[٤]، و(مِنَ) الأُولى لابتداءِ الغاية، والثانية للتبعيض،

= للقريب منزلة الحاضر وهو المراد هنا، وعليه: فالآن متعلقة بقوله: (بَاشِرُوهُنَّ)، وإذا قلنا: إنها للوقت الحاضر فهي متعلقة بمعنى ما قبلها، والتقدير: فالآن قد أبحنا لكم أن تباشروهن.

(١) جعل الله لنا شهوة النكاح لبقاء النوع الإنساني، وشهوة الطعام لبقاء الشخص الإنساني إلى أجل مسمى. فحقٌ الإنسان أن يتحرى بالنكاح ما جعل الله له على حسب ما يقتضيه العقل والدين، ومتى تحرى به حفظ النفس وتحصين النفس على الوجه المشروع؛ فقد ابتغى ما كتب الله له، وهو الولد.

(٢) قوله: استعارة وتشبيه مشكل، وقد وضح صاحب «الكشاف» هذا فقال: «فإن قلت: أهذا من باب الاستعارة أم من باب التشبيه؟ قلت: من الفجر، أخرجه من باب الاستعارة، كما أن قولك: رأيت أسداً مجاز، فإذا زدت «من فلان» رجع تشبيهاً، فإن قلت: فلم زِيدَ «من الفجر» حتى كان تشبيهاً، وهلا اقتصر به على الاستعارة التي هي أبلغ من التشبيه وأدخل في الفصاحة؟ قلت: لأن من شرط المستعار أن يدل عليه الحال أو الكلام، ولو لم يذكر «من الفجر» لم يعلم أن الخيطين مستعاران، فزِيدَ «من الفجر» فكان تشبيهاً بليغاً، وخرج من أن يكون استعارة». ا. هـ.

(٣) أبو دُواد، بدالين مهملتين أولاهما مضمومة بعدها واو، شاعر جاهلي، واسمه جارية بن الحجاج الإيادي، والرواية الموجودة عند الأكثر.

فَلَمَّـــا أَضَـــاءَت لَنَـــا سُـــدفَـــةٌ ... وَلاحَ مِـــنَ الصُّبْـــح خَيْـــطٌ أَنَـــارَا

والسُّدفة: اختلاط الضوء والظلمه كوقت ما بين صلاة الفجر إلى أول الإسفار.

(٤) روى البخاري، ومسلم عن عديٍّ بن حاتم قال: لما نزلت: (حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) قال عدي: يا رسول الله، إني أجعل تحت وسادتي عقالين: عقالاً أبيض، وعقالاً =

و(الفَجْر) مأخوذ من تفجر الماءِ لأَنه يتفجر شيئاً بعد شيءٍ.

وروي عن سهل بن سعد[١]، وغيره من الصحابة أَن الآية نزلت إلا قوله: (مِنَ الفَجْر) فصنع بعض الناس خيطين أَبيض وأَسود، فنزل قوله تعالى: (مِنَ الفَجْر)[٢] ـ وروي أَنه كان بين طرفي المدة عام من رمضان إِلى رمضان تأخر البيان إِلى وقت الحاجة[٣]. وعدي بن حاتم جعل خيطين على وسادة وأَخبر النبي ﷺ فقال له: (إن وسادك لعريض)، وروي أَنه قال له: (إنك لعريض القفا)، ولهذه الأَلفاظ تأْويلان[٤].

واختلف في الحد الذي بِتَبَيُّنِهِ يجب الإِمساك، فقال الجمهور ـ وبه أَخذ الناس، ومضت عليه الأَمصار والأَعصار، ووردت به الأَحاديث الصحاح ـ ذلك الفجر المعترض الآخذ في الأُفق يمنة ويسرة، فبطلوع أَوله في الأُفق يجب الإِمساك وهو مقتضى حديث ابن مسعود وسَمُرة بن جندب[٥].

= أسود، أعرف الليل من النهار، فقال رسول الله ﷺ: (إنَّ وِسَادَكَ لَعَرِيضٌ، إنَّمَا هُوَ سَوَادُ اللَّيْلِ وَبَيَاضُ النَّهَار).

(١) هو سهل بن سعد بن مالك الأنصاري، صحابي مشهور، روى عن النبي ﷺ، ومات سنة (٩١) هـ.

(٢) أخرج البخاري، ومسلم، وغيرهما، عن سهل بن سعد رضي الله عنه، قال: أُنزلت: (وكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ) ولم ينزل: (مِنَ الْفَجْر)، فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود فلا يزال يأكل ويشرب حتى يتبيَّن له رؤيتهما فأنزل الله (مِنَ الفَجْر) فعلموا أنه يعني الليل والنهار وزال الالتباس.

(٣) يعني أنه كان بين نزول قوله تعالى: (وكُلُوا واشربوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ) ونزول قوله تعالى: (مِنَ الْفَجْر) عام من رمضان إلى رمضان.

(٤) قال (ك): ومعنى قوله: إن وسادك لعريض أي إن كان يسع الخيطين المرادين من هذه الآية، فيقتضي أن يكون بعرض المشرق والمغرب، ولفظ (إنك لعريض القفا) فسره بعضهم بالبلادة، وهو ضعيف، بل يرجع هذا اللفظ إلى لفظ (إن وسادك لعريض) لأنه إذا كان وسادُه عريضاً فقفاه أيضاً عريض، والله أعلم.

(٥) لفظ حديث سَمُرَة بن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: (لا يمنعنكم من سحوركم أذان بلال، ولا الفجر المستطيل، ولكن الفجر المستطير في الأفق). ولفظ حديث ابن مسعود، عن عامر بن مطر، قال: (أتيت عبد الله بن مسعود في داره فأخرج فضلاً من سحوره فأكلنا منه، ثم أقيمت الصلاة فخرجنا فصلينا)، انظر تفسير الإمام (ط) رحمه الله وصحيح الإمام مسلم. وفي أسد الغابة لابن الأثير: روى وكيع، عن مسعر، عن جبلة بن سحيم، عن عامر بن مطر قال: تسحرنا مع رسول الله ﷺ، ثم قمنا إلى الصلاة، كذا قاله سهل بن زنجلة، ورواه غيره عن وكيع، قال: تسحرنا مع ابن مسعود وهو الصحيح. أخرجه أبو نعيم، وأبو موسى. وسمرة بن جندب أحد الصحابة الحافظين عن رسول الله ﷺ، وكان من

وروي عن عثمان بن عفان، وحذيفة بن اليمان، وابن عباس وطلق بن علي[(١)]، وعطاءِ بن أَبي رباح، والأَعمش، وغيرهم: أَن الإِمساك يجب بتبيُّن الفجر في الطرق، وعلى رؤُوس الجبال، وذُكِرَ عن حذيفة أَنه قال: تسحرت مع رسول الله ﷺ وهو النهار إِلا أَن الشمس لم تطلع، وروي عن علي بن أَبي طالب رضي الله عنه أَنه صلَّى الصبح بالناس ثم قال: «الآن تبين الخيط الأَبيض من الخيط الأَسود». قال الطبري: «ومما قادهم إِلى هذا القول أَنهم يرون أَن الصوم إِنما هو في النهار، والنهار عندهم من طلوع الشمس، لأَن آخره غروبها فكذلك أَوله طلوعها».

وحكى النقاش، عن الخليل بن أَحمد أَن النهار من طلوع الفجر، ويدل على ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾[(٢)].

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

والقول في نفسه صحيح وقد ذكرت حجته في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾[(٣)] وفي الاستدلال بهذه الآية نظر[(٤)]. ومَنْ أَكل وهو يشك: هل طلع

= حلفاء الأنصار، وقد خرج للحرب مع رسول الله ﷺ وهو شاب صغير فمنعه رسول الله ﷺ، ثم أذن له بعد صراعه مع شاب آخر صغير السن مثله ـ قيل إنه مات سنة (٥٩) هـ.

(١) هو طلق بن علي بن طلق بن عمرو، صحابي مشهور، اشترك مع الصحابة في بناء المسجد.

(٢) من الآية (١١٤) من سورة هود.

(٣) من الآية (١٦٤) من سورة البقرة، وقد سبق ذلك، ونصه هناك: وقال الزجاج في كتاب الأنواء: أول النهار ذرور الشمس، قال: وزعم النضر بن شميل أن أول النهار ابتداءُ طلوع الشمس ولا يعد ما قبل ذلك من النهار.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وقول النبي ﷺ هو الحكم ا.هـ. ويعني بذلك ما قاله النبي ﷺ في تفسير الخيط الأبيض والخيط الأسود: إنما هو بياض النهار وسواد الليل. فهذا قاض أن النهار من طلوع الفجر لا من طلوع الشمس، والله أعلم.

(٤) قال ابن عطية عند قوله تعالى: (وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَي النَّهَار وَزُلَفاً مِنَ اللَّيل): لم يختلف أحد أن الصلاة في هذه الآية يراد بها الصلوات المفروضة. واختلف في طرفي النهار وزلف الليل فقيل: الطرف الأول: الصبح، والثاني: الظهر والعصر، والزُّلف: المغرب والعشاء، قاله مجاهد ومحمد بن كعب القرظي، وروي أن النبي ﷺ قال في المغرب والعشاء: هما زلفتا الليل. وقيل: الطرف الأول: الصبح، والثاني: العصر ـ قاله الحسن، وقتادة، والضحاك، والزُّلف: المغرب والعشاء، وليست الظهر في هذه الآية على هذا القول بل هي في غيرها. وقيل: الطرفان: الصبح والمغرب قاله ابن عباس أيضاً، والزُّلف: العشاء وليست الظهر والعصر في الآية. وقيل: الطرفان: الظهر والعصر، والزُّلف: المغرب والعشاء والصبح.=

الفجر أَم لم يطلع؟ فعليه عند مالك القضاءُ[١].

وقوله تعالى (ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيام إِلى الليلِ) أَمر يقتضي الوجوب، و(إِلى) غاية، وإِذا كان ما بعدها من جنس ما قبلها فهو داخل في حكمه، كقولك: اشتريت الفدان إِلى حاشيته، وإِذا كان من غير جنسه كما تقول: اشتريت الفدان إِلى الدار لم يدخل في المحدود ما بعد إِلى.

ورأَت عائشة رضي الله عنها أَن قوله: (إِلى اللَّيل) يقتضي النهي عن الوصال[٢]، وقد واصل النبي ﷺ ونهى الناس عن الوصال، وقد واصل جماعة من العلماءِ.

وقد تقدم أَن هذه الآية نسخت الحكم الذي في قوله: (كما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ) على قول من رأَىٰ التشبيه في الامتناع من الوطءِ والأَكل بعد النوم في قول بعضهم، وبعد صلاة العشاءِ في قول بعضهم.

والليل الذي يتم به الصيام مغيب قرص الشمس، فمن أَفطر وهو شاك هل غابت الشمس، فالمشهور من المذهب أَن عليه القضاءَ والكفارة، وفي ثمانية أَبي زيد: عليه القضاءُ فقط قياساً على الشاك في الفجر، وهو قول جماعة من العلماء[٣]، وقال إِسحق والحسن: لا قضاءَ عليه كالناسي عنده.

وقوله تعالى: (وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وأَنْتُمْ عَاكِفُونَ في الْمَسَاجِدِ) قالت فرقة: المعنى: لا تجامعوهن، وقال الجمهور: ذلك يقع على الجماع فما دونه مما يُتلذذ به من النساءِ،

= قال القاضي أبو محمد رحمه الله: كأن هذا القائل راعى جهر القراءة أي وسريتها، قال: والأول أحسن هذه الأقوال عندي. ورجح الطبري أن الطرفين الصباح والمغرب، وأنه الظاهر، إلا أن عموم الصلوات الخمس بالآية أولى، انتهى، وتأمل وجه اعتراضه الاستدلال بهذه الآية مع أن أكثر الأقوال متظاهرة على أن الطرف الأول من النهار هو الصبح.

(١) هذا مفهوم قوله تعالى: (حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ) أيْ حتى يتحقق.

(٢) وذلك ما ورد في الأحاديث الصحيحة كحديث البخاري ومسلم عن أنس بن مالك، وفيه لما قالوا له: إنك تواصل: (إِنِّي لَسْتُ مِثْلَكُمْ، إِنِّي أَبِيتُ عِنْدَ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي).

(٣) هذا هو المعتمد، قال شراح المختصر الخليلي عند قوله: «وكأكله شاكاً في الفجر». وأولى في الغروب، وهو مثال لما يجب فيه القضاء، ومحله إن لم يتبين أنه أكل قبل الفجر أو بعد الغروب، وإلا فلا قضاء عليه عند المالكية، وهو ماتدل عليه الآية الكريمة، لأن الله قال: (حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ) وقد تبين أنه أكل قبل الفجر أو بعد الغروب.

و(عَاكِفُونَ) ملازمون، يقال: عكف على الشيءِ إذا لازمه مقبلاً عليه، قال الراجز:

. . . . عكـف النبيـط يلعبـون الفنـزجـا(١)

وقال الشاعر:

وَظَـلَّ بَنَـاتُ اللَّيـل حَـوْلِـي عُكَّفـاً   عُكُوفَ البَـوَاكِـي بَيْنَهُـنَّ صَـرِيـعُ(٢)

وقال أَبو عمرو، وأَبو حاتم: قرأَ قتادة: [عَكِفُونَ] بغير أَلف، والاعتكاف سُنَّة. وقرأَ الأَعمش: [في المسْجِدِ] بالإِفراد، وقال: هو المسجد الحرام.

قال مالك رحمه الله وجماعة معه: لا اعتكاف إِلا في مساجد الجمعات، وروي عن مالك أَيضاً أَن ذلك في كل مسجد، ويخرج إِلى الجمعة كما يخرج إِلى ضروري أَشغاله، وقال قوم: لا اعتكاف إِلا في أَحد المساجد الثلاثة التي تُشَدُّ المطِيُّ إِليها، وقالت فرقة، لا اعتكاف إِلا في مسجد نبي(٣). وقال مالك: لا يعتكف أَقل من يوم وليلة، ومن نذر أَحدهما لزمه الآخر. وقال سحنون: من نذر اعتكاف ليلة لم يلزمه شيءٌ، وقالت طائفة: أَيهما نذر اعتكفه ولم يلزمه أَكثر.

وقال مالك: لا اعتكاف إِلا بصوم، وقال غيره: يعتكف بغير صوم. ورُوي عن عائشة أَنه يُعتكف في غير مسجد(٤)، و(تلك) إِشارة إِلى هذه الأَوامر والنواهي. والحدود: الحواجز بين الإِباحة والحظر، ومنه قيل للبواب حداد لأَنه يمنع، ومنه الحادّ لأَنها تُمنع من الزينة(٥).

والآيات: العلامات الهادية إِلى الحق، و(لَعَلَّهُمْ) تَرَجٍّ في حقهم، وظاهر ذلك

---

(١) هو للعجاج، وقد تقدم صدر هذا البيت ومعناه عند قوله تعالى: (وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ).

(٢) هو للطِّرِمَّاح بن حكيم. وَبَنَاتُ اللَّيلِ: الهموم. والصريع: المجنون.

(٣) هذا القول موافق لما قبله، لأن المساجد الثلاثة مساجد الأنبياء، فالمسجد الحرام مسجد إبراهيم عليه السلام، ومسجد المدينة مسجد محمد ﷺ، والمسجد الأقصى مسجد سليمان عليه السلام.

(٤) وذلك أن النهي عن الشيء مقيداً بحال لها متعلق، لا يدل على أن تلك الحال إذا وقعت من المنهيين يكون ذلك المتعلق شرطاً في وقوعها، ونظير ذلك: «لا تضرب زيداً وأنت راكب فرساً» فلا يلزم من هذا أنك متى ركبت فلا يكون ركوبك إلا فرساً، فالاستدلال بالآية على لزوم الاعتكاف في المسجد ضعيف. وذكر المساجد ملصقة بالاعتكاف إنما هو لأن الاعتكاف لا يكون غالباً إلا فيها.

(٥) المرأة الحادُّ والمُحِدَّة: التي تترك الزينة بعد زوجها للعدة. قاله ابن دريد.



عموم، ومعناه خصوص فِيمَنْ يسَّره الله للهدى بدلالة الآيات التي تتضمن أن الله يُضل من يشاءُ.

قوله عز وجل:

﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾ ۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ وَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾ وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ ﴾.

الخطاب لأُمة محمد ﷺ، والمعنى: لا يأْكل بعضكم مال بعض، فأُضيفت الأَموال إلى ضمير المنهي لمَّا كان كلُّ أَحد منهياً ومنهياً عنه[١]، وكما قال الله تعالى: ﴿ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾[٢].

ويدخل في هذه الآية القمار والخداع والغصوب وجحد الحقائق وغير ذلك، ولا يدخل فيه الغبن في البيع مع معرفة البائع بحقيقة ما بيع لأَن الغبن كَأنه وَهبَه[٣].

وقال قوم: المراد بالآية: ولا تأْكلوا أَموالكم بينكم بالباطل أَي في الملاهي والقيان، والشرب والبطالة، فتجيءُ على هذا إضافة المال إلى ضمير المالكين.

وقوله تعالى: (وَتُدْلُوا بِهَا) الآية، يقال: أَدلى الرجل بالحجة، أَو بالأَمر الذي يرجو

---

(١) الإضافة في قوله: (أَمْوَالَكُمْ) يحتمل أن تكون حقيقة، بمعنى: لا تأكلوا أموالكم المملوكة لكم بالباطل، أي بالمعاصي والملاهي، فيكون الخطاب للمالكين، ويحتمل أن تكون مجازية للملابسة، أي لا يأكل بعضكم مال بعض بالغصب والنهب والغش والخداع والربا وكل ما حرمه الشرع ولم يأذن به، فهذه الآية الكريمة عامة في الأشخاص وفي الأموال، وبهذا ينتفي الباطل في سائر المعاملات المالية وغير المالية.

وإنما قال على الوجه الثاني: (أَمْوَالَكُمْ) لأن آكل مال أخيه بالباطل كالآكل مال نفسه بالباطل و(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ).

(٢) أي كما قال الله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾ من الآية (٨٥) من سورة البقرة.

(٣) هذا صحيح إذا كان عارفاً بحقيقة ما بيع، كما إذا باع حجراً كريماً وعرف أنه ياقوتة مثلاً. وقوله قبل ذلك «وجحد الحقائق» يريد به الحقوق جمع حق، وإلا فالحقائق جمع حقيقة وهي لا تلائم التعبير هنا.

النجاح به، تشبيهاً بالذي يرسل الدلو في البئر يرجو بها الماءَ.

قال قوم: معنى الآية[١]: تُسارعون في الأَموال إلى المخاصمة إذا علمتم أَن الحجة تقوم لكم، إما بأَلا تكون على الجاحد بينة، أَو يكون مال أَمانة، كاليتيم ونحوه، مما يكون القول فيه قوله، فالباءُ في (بِهَا) باءُ السبب.

وقيل معنى الآية: ترشوا بها على أَكل أَكثر منها، فالباءُ إلزاق مجرد[٢]، وهذا القول يترجح لأَن الحكام مظنة الرشا، إلا من عُصِمَ وهو الأَقل، وأَيضاً فإن اللفظتين متناسبتان: تُدْلُوا مِنْ أَرسل الدلو، والرشوة من الرشاءِ، كأَنها يمد بها لتقضى الحاجة.

و(تُدْلُوا) في موضع جزم عطفاً على (تأْكلوا)، وفي مصحف أُبي: [ولا تُدْلُوا] بتكرار حرف النهي، وهذه القراءَة تؤيد جزم (تُدْلُوا) في قراءَة الجماعة.

وقيل: (تُدْلُوا) في موضع نصب على الظرف، وهذا مذهب كوفي، أَن معنى الظرف هو الناصب[٣]، والذي ينصب في مثل هذا عند سيبويه (أَن) مضمرة[٤].

والفريق: القطعة والجزءُ و(بالإِثْم) معناه: بالظلم والتعدي، وسُمي ذلك إِثماً لما كان الإِثم معنى يتعلق بفاعله، و(أَنتم تَعْلَمُونَ) أَي أَنكم مبطلون آثمون، وهذه مبالغة في المعصية والجرأَة.

وقوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ)، الآية، قال ابن عباس، وقتادة، والربيع،

---

(١) أي قوله تعالى: (وتدْلُوا بِها إلى الحُكَّام لِتَأكُلوا فريقاً مِنْ أمْوال النَّاسِ بِالإثْم وأنْتُمْ تَعْلَمُونَ).

(٢) أي: إلصاق مجرد عن السببية.

(٣) قال (ح): لم يقم دليل قاطع من لسان العرب على أن الظرف ينصب فنقول به. وأما إعراب الأخفش هنا أن (تدلوا) منصوب على جواب النهي وتجويز الزمخشري ذلك فتلك مسألة: لا تأكل السمك وتشرب اللبن بالنصب، وقد قال النحاة: إذا نصبت كان الكلام نهياً عن الجمع بينهما، وهذا المعنى لا يصح في الآية لأن النهي عن الجمع بينهما لا يستلزم النهي عن كل منهما على انفراده، والنهي عن كل واحد منهما يستلزم النهي عن الجمع بينهما، لأن في الجمع بينهما حصول كل واحد منهما عنه ضرورة. أما ترى أن أكل المال بالباطل حرام، سواء أفرد أم جمع مع غيره من المحرمات؟، وأيضاً قوله: (لتأكلوا) علة لما قبلها، فلو كان النهي عن الجمع لم تصلح العلة له لأنه مركب من شيئين لا تصلح العلة أن يترتب على وجودهما، بل إنما يترتب على وجود أحدهما.

(٤) كما في قول الشاعر:

لا تَنْــهَ عَــنْ خُلُــقٍ وَتَــأتِــيَ مِثْلَــهُ ... عَــارٌ عَلَيْــكَ إذَا فَعَلْــتَ عَظِيــمُ



وغيرهم: نزلت على سؤال قوم من المسلمين النبيَّ ﷺ عن الهلال. وما فائدة محاقه وكماله ومخالفته لحال الشمس؟

وجُمعَ وهو واحد في الحقيقة من حيث كونه هلالاً في شهر غير كونه هلالاً في الآخر، فإنما جمع أَحواله[١] من الهلالية[٢]، والهلال ليلتان بلا خلاف ثم يُقْمِر[٣]، وقيل: ثلاث، وقال الأَصمعي: هو هلال حتى يُحَجّر ويستدير له كالخيط الرقيق[٤]، وقيل: هو هلال حتى يبهر بضوئه السماءَ وذلك ليلة سبع.

وقوله: ﴿مَواقيت﴾ معناه: لمَحلِّ[٥] الديون وانقضاءِ العدد والأَكرية وما أَشبه هذا من مصالح العباد[٦]، ومواقيت الحج أَيضاً يُعرف بها وقتُه وأَشْهُرُه.

---

(١) يعني أن جمعه باعتبار أحواله واختلاف زمانه تنزيلاً لاختلاف الأوقات منزلة اختلاف الذوات.

(٢) أي من صفاته الهلالية في كل شهر، أو في كل ليلة.

(٣) اختلف في تسميته هلالاً بعد ليلتين، فقيل: يُسمى هلالاً ثلاث ليال، وبعدها يسمى قمراً، وقيل يسمى هلالاً إلى سبع ليال ثم يكون قمراً.

(٤) تفسير لما قبله.

(٥) المحِلّ (بكسر الحاءِ) أجل الدين.

(٦) أشار بهذا إلى قوله تعالى: ﴿لِلنَّاسِ﴾ على حذف مضاف، أي: لمصالحهم ومقاصدهم، فالحكمة في زيادة الأهلة ونقصانها واختلاف تشكلاتها ما يتعلق بها من مصالح الدنيا والدين. وفي الآية دلالةٌ على أن الصوم لا يثبت بالعدد، بل بالهلال لأنه سبحانه نص على أن الأهلة هي المعتبرة في المواقيت، ولذلك اختلف حالها عن حال الشمس.

تنبيه: السؤال كان عن السبب في التشكلات والتغيُّرات النورية حيث قالوا: ما بال الهلال يبدو دقيقاً ثم يزيد حتى يعظم ويستدير، ثم لا يزال ينقص ويدق حتى يعود كما كان ولا يكون على حال واحدة؟ ولما كان ذلك مبنياً على أُمور عقلية خفية تدرك من علم الفلك والهيئة. والشريعة إنما جاءَت لتعلم الناس ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم، لا لتعلم علوم الفلك والطبيعة أجابهم إلى ما هو خير من طلبهم، ونبههم إلى أن السؤال عن الغاية والفائدة هو أليق بحالهم، ولو كان ما طلبوه مما يُقصد شرعاً لأجابهم إليه، وهذا الجواب يسمى عند علماء البيان بالأسلوب الحكيم، وهو تلقي السائل بغير ما يتطلب، والمخاطب بغير ما يترقب رعاية لمصلحته، وتحقيقاً لما يتوقف عليه في حياته. ونص القزويني في تلخيص المفتاح في هذا الموضوع: «ومن خلاف المقتضى تلقي (المخاطب) بغير ما يترقب، بحمل كلامه على خلاف مراده تنبيهاً على أنه الأولى بالقصد كقول القبعثري للحجاج ـ وقد قال له متوعداً ـ لأحملنك على الأدهم: (مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب). أي مَنْ كان مثل الأمير في السلطان وبسطة اليد، فجدير بأن يصفُد لا أن يُصْفَد ـ أو السامع بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيهاً على أنه الأولى بحاله أو المهم له. كقوله تعالى: ﴿يسألونك عن الأهلَّةِ قُلْ: هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجّ﴾. قال سعد الدين التفتازاني رحمه الله بعد ذكر سبب الآية ما نصه: والأليق بحالهم أن=

و(مَواقِيتُ) لا ينصرف، لأنه جمع لا نظير له في الآحاد، فهو جمع ونهاية جمع، إذ ليس يجمع. وقرأ ابن أَبي إِسحق: [والحِجِّ] بكسر الحاءِ في جميع القرآن. وفي قوله: (حِجُّ الْبَيْتِ) في آل عمران، قال سيبويه: الحَجُّ كالرَّد والشَّد، والحِجُّ كالذِّكْر فهما مصدران بمعنى، وقيل: الفتح مصدر، والكسر الاسم.

وقوله تعالى (وَلَيْسَ الْبِرُّ) الآية[1]، قال البراءُ بن عازب، والزهري، وقتادة: سببها

= يسألوا عن ذلك، أي عن الغرض والحكمة، لأنهم ليسوا ممن يطلعون بسهولة على دقائق علم الهيئة، ولا يتعلق لهم به غرض» ا.هـ. وهذه كلمة نابية في حق الصحابة رضوان الله عليهم، كيف وهم قادرون على إدراك ذلك وأكثر منه لفرط ذكائهم وسلامة فطرتهم وصفاء سريرتهم ـ فقد قال الإمام القرافي رحمه الله في كتاب الفروق: «أصحاب رسول الله ﷺ كانوا بحاراً في العلوم على اختلاف أنواعها من الشرعيات والعقليات والحسابيات والسياسيات والعلوم الباطنة والظاهرة، حتى يروى أن علياً رضي الله عنه جلس عند ابن عباس في الباءِ من (بِسْمِ اللهِ) من العشاء إلى أن طلع الفجر، مع أنهم لم يدرسوا ورقةً ولا قرؤوا كتاباً، ولا تفرغوا من الجهاد وقتال الأعداء، ومع ذلك كانوا على هذه الحالة حتى قال بعض الأصوليين: لو لم يكن لرسول الله ﷺ معجزة إلا أصحابه لكفوه في إثبات نبوته» اهـ. وقال أيضاً: من نوادر المسائل الفقهية التي يدخل فيها الحساب المسألة المحكية عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وذلك أن رجلين كان لأحدهما خمسةُ أرغفة وللآخر ثلاثة أرغفة، فجلسا يأكلان فأكل معهما ثالث ثم بعد الفراغ من الأكل دفع لهما ثمانية دراهم وقال: اقسما هذه الدراهم ـ على قدر ما أكلته ـ لكما. فقال صاحب الثلاثة: إنه أكل نصف أكله من أرغفتي ونصف أكله من أرغفتك فأعطني النصف من الدراهم، فقال له الآخر: لا أعطيك إلا ثلاثة دراهم لأن لي خمسة أرغفة، ولك ثلاثة أرغفة فآخذ خمسة دراهم، وتأخذ أنت ثلاثة دراهم، فحلف صاحب الثلاثة لا يأخذ إلا ما حكم به الشرع فترافعا إلى علي رضي الله عنه فحكم لصاحب الثلاثة بدرهم واحد ولصاحب الخمسة بسبعة دراهم فشكا من ذلك صاحب الثلاثة، فقال له علي رضي الله عنه: الأرغفة ثمانية، وأنتم ثلاثة، أكل كل واحد منكم ثلاثة أرغفة إلا ثلثاً بقي لك ثلث من أرغفتك أكله صاحب الدراهم، وأكل صاحبك من أرغفته ثلاثة إلا ثلثاً وهي خمسة يبقى له رغيفان وثلث، وذلك سبعة أثلاث أكلها صاحب الدراهم فأكل لك ثلثاً، وأكل له سبعة أثلاث، فلك درهم وله سبعة دراهم. فهذه مسألة من دقيق الحساب أدركها رضي الله عنه بمجرد الالتفات إليها، وكم له رضي الله عنه من جواب خاص في مسائل من الفرائض والمساحات كمسألة حفر البئر المشهورة.
ومن هنا كان من الواجب طلب العلوم والاطلاع عليها، فإن كثيراً من مسائل الحياة لا تعلم إلا بالعمليات الحسابية والهندسية الدقيقة. والله أعلم.

(١) لما ذكر الله سبحانه وقت الإحرام الذي هو من فوائد الأهلة بقوله: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالحَجِّ) استطرد منه إلى ذكر ما كانوا يفعلونه في الحج بقوله: (وَلَيْسَ البِرُّ بِأَن تَأْتُوا البُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا)، وهذا الاستطراد موجود في كتاب الله عز وجل، ومن ذلك قوله تعالى: (يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللهَ وَلا تُطِعِ الكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً، واتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ مِن رَبِّكَ إِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً، وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلا) أمر الله نبيه ﷺ بتقواه، واتباع ما أُوحي إليه والتوكل=

أَن الأَنصار كانوا إِذا حجوا أَو اعتمروا يلتزمون تشرعاً أَلا يحول بينهم وبين السماءِ حائل، فكانوا يتسنمون ظهور بيوتهم على الجدران، وقيل: كانوا يجعلون في ظهور بيوتهم فتوحاً يدخلون منها، ولا يدخلون من الأَبواب، وقيل غير هذا مما يشبهه فاختصرته، فجاءَ رجل منهم فدخل من باب بيته فَعُيِّرَ بذلك فنزلت الآية[1].

وقال إِبراهيم: كان يفعل ما ذكر قوم من الحجاز. وقال السدي: ناس من العرب، وهم الذين يسمون الحمس. قال: فدخل النبي ﷺ باباً ومعه رجل منهم، فوقف ذلك الرجل[2]، وقال: «إِني أَحمس» فقال له النبي ﷺ: «وأنا أحمس» فنزلت الآية. وروى الربيع أن النبي ﷺ دخل وخلفه رجل أَنصاري فدخل وخرق عادة قومه، فقال له النبي ﷺ: «لم دخلت وأَنت قد أَحرمت؟» قال: دخلت أَنت فدخلت بدخولك، فقال له النبي ﷺ: «إِني أَحمس» أَي من قوم لا يدينون بذلك، فقال الرجل: «وَأنا ديني دينك» فنزلت الآية. وقال أَبو عبيدة[3]: الآية ضرب مثل، المعنى: ليس البر أَن تسأَلوا الجهال، ولكن اتقوا واسأَلوا العلماءَ، فهذا كما يقال: أَتيت هذا الأَمر من بابه. وقال

= عليه دون غيره، ثم اتبع ذلك بقوله: ﴿مَا جَعَلَ اللهُ لِرَجلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ في جَوْفِهِ﴾. ويعني أن الإنسان ليس له إلا قلب واحد، وأن القلب ليس له إلا وجهة واحدة، فإن لم يتجه إلى تقوى ربه، واتباع وحيه، والتوكلِ عليه، ولم يفرد ربه بذلك، انصرف عنه إلى غيره، ثم استطرد من ذلك أن الله لم يجعل زوج الرجل أمه، ولم يجعل دعِيَّه ابنه، وهذا من الوحي الذي يجب اتباعه ظاهراً والإيمان به باطناً، فانظر ما أحلى هذا الاستطراد وما أحسنه.

(١) روى البخاري، وغيره، عن أبي إسحق قال: سمعت البراء رضي الله عنه يقول: نزلت هذه الآية فينا، كانت الأنصار إذا حجوا فجاؤوا لم يدخلوا من قِبَل أبواب بيوتهم، ولكن من ظهورها، فجاء رجل من الأنصار فدخل من قبل بابه فكأنه عُيِّر بذلك فنزلت: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ﴾ الآية، وجاء في بعض الروايات تعيين الرجل وأنه قطبة بن عامر الأنصاري.

(٢) أي لم يدخل الباب لأنه من الحمس، وهذا على ما قاله السدي. وهناك قول آخر وهو أنهم لا يدينون بهذا الدين، وهو ترك الدخول من باب البيت كما يأتي عند ابن عطية في قول النبيﷺ للأنصاري: (إني أحمس)، أي من قوم لا يدينون بذلك.

ففي الحمس قولان ـ قيل: إنهم يفعلون ذلك، وقيل: إنهم لا يدينون بذلك. وإنما سموا حمساً لتشددهم في دينهم، والحماسة الشدة، والحمس جمع أحمس وحمساء.

(٣) الآية حملت على معنى حقيقي ومعنى مجازي في إتيان البيوت من أبوابها، والمعنى الحقيقي هو ما شرح به ابن عطية أولاً، ونقله عن البراء بن عازب، وقتادة، والزهري، والسدي، والربيع بن أنس، وقد أشار بقوله: «وقال أبو عبيدة» إلى حمل الآية على المعنى المجازي.

غير أَبي عبيدة: المعنى: ليس البر أَن تَشِذُّوا في الأَسئلة عن الأَهلة وغيرها، فتأْتون الأُمور على غير ما يجب[1]، وهذا يحتمل، والأَول أَسدُّ[2]. وَأما ما حكاه المهدوي، ومكي عن ابن الأَنباري من أَن الآية مثل في جماع النساءِ[3] فبعيد مُغَيِّر نمط الكلام. وقرأَ ابن كثير، وابن عامر، والكسائي، ونافع بخلاف عنه: [البيوت] بكسر الباءِ. وقرأَ بعض القراءِ: [ولِكنَّ البرَّ] بتشديد نون [لكنَّ] ونصب [البر]، وقد تقدم القول على ﴿مَنْ﴾ في قوله: ﴿مَنْ آمَنَ باللهِ﴾، ﴿واتقوا﴾ معناه: اجعلوا بينكم وبين عقابه وقاية، و﴿لَعَلَّكُمْ﴾ ترج في حق البشر، والفلاح: درك البغية.

وقوله تعالى: ﴿وقَاتِلُوا في سَبِيلِ اللهِ﴾ الآية، هو أَول آية نزلت في الأَمر بالقتال، قال ابن زيد، والربيع: معناها: قاتلوا من قاتلكم، وكُفُّوا عمَّن كف عنكم، ولا تعتدوا في قتال من لم يقاتلكم، وهذه الموادعة منسوخة بآية براءَة[4] وبقوله: ﴿وَقَاتِلُوا المُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾.

وقال ابن عباس، وعمر بن عبد العزيز، ومجاهد: معنى الآية: قاتلوا الذين هم بحالة من يقاتلكم، ولا تعتدوا في قتل النساءِ والصبيان والرهبان وشبههم، فهي

(١) يعني أن إتيان البيوت من ظهورها كناية عن العدول عن الطريق الصحيح. وإتيانها من أبوابها كناية عن التمسك بالطريق الصحيح، وذلك أن الاستدلال بالعلوم على المظنون هو الطريق المستقيم، وقد ثبت أن الصانع حكيم لا يفعل إلا الصواب، وقد عرفنا أن اختلاف أحوال القمر في نوره من فعله، فيعلم أن فيه مصلحة وحكمة وذلك هو الطريق الصحيح، أما أن نستدل بعدم علمنا بما فيه من الحكمة على أن فاعله ليس بحكيم فهو استدلال بالمجهول على المعلوم، فالمعنى أنكم لما لم تعلموا حكمته في اختلاف القمر صرتم شاكين في حكمة الخالق فقد أتيتم البيت من ظهره لا من بابه، وهذا غير ما يجب، فإن الواجب هو أن تستدلوا بالمعلوم على المجهول، لا بالمجهول على المعلوم. قال معناه (ح).

(٢) هو ما قاله أبو عبيدة: اطلبوا البر من أهله ووجهه، ولا تطلبوه من الجهلة المشركين فمن أتى البيت من بابه فقد أصاب، ومن أتاه من خلفه فقد أخطأ.

(٣) أي لا تأتُوا النساءَ في أدبَارهن بل في قبلهن.

(٤) هي قوله تعالى: ﴿فَإذا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الحُرُمُ فاقْتُلُوا المُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهم﴾، وبقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا المُشْرِكِين كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾، وهو من الآية ٣٦ من سورة التوبة. وقيل إن أول آية نزلت في الأمر بالقتال هي قوله تعالى: (أذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأنَّهُمْ ظُلِمُوا) والقول الأول أظهر لأن آية الإذن نزلت في القتال عامة لمن قاتل ولمن لم يقاتل، وذلك أن النبي ﷺ خرج هو وأصحابه عام الحديبية وصُد عن البيت وصُولح على أن يرجع إليه من السنة القابلة، فلمّا عاد ﷺ خاف المسلمون غدر الكفار وكرهوا القتال في الحرم فنزلت الآية، أي: يحل لكم القتال إن قاتلكم الكفار.



محكمة على هذا القول، وقال قوم: المعنى: لا تعتدوا في القتال لغير وجه الله، كالحمية وكسب الذكر(١).

قوله عز وجل:

﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٩٣﴾ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾﴾.

قال ابن إسحق وغيره: نزلت هذه الآية في شأن عمرو بن الحضرمي وواقد، وهي سرية عبد الله بن جحش(٢). و(ثَقِفْتُمُوهُمْ) معناه: أحكمتم غلبهم، ولقيتموهم قادرين عليهم، يقال: رجل ثقْف لقْف(٣)، إذا كان محكماً لما يتناوله من الأُمور، و(أَخْرِجُوهُمْ) قال الطبري: الخطاب للمهاجرين، والضمير لكفار قريش.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

بل الخطاب لجميع المؤمنين، ويقال: أخرجوكم إذا أخرجوا بعضهم الأَجَلَّ قدراً. وهم النبي ﷺ والمهاجرين.

(وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ) أي: الفتنة التي حملوكم عليها، وراموكم بها على الرجوع إلى الكفر، أَشد من القتل.

---

(١) يشهد لذلك حديث الصحيحين:

عن أبي موسى الأشعري قال: سئل النبي ﷺ عن الرجل يقاتل ويقاتل حميَّة، ويقاتل رياءً ـ أيُّ ذلك في سبيل الله؟ فقال: (من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله).

(٢) عمرو بن الحضرمي هو: عمرو بن عبد الله الحضرمي ابن عباد، وقد كان له إخوة مشهورون، وواقد بن عبد الله التميمي بن مناة بن عويم بن ثعلبة بن يربوع بن حنظلة. وعبد الله بن جحش الأسدي من كبار الصحابة، وهو أخو زينب بنت جحش أم المؤمنين، وقد سماه النبي ﷺ (أمير المؤمنين) فهو أول من حمل هذا اللقب في الإسلام، والقصة أن (واقداً) رمى (عمرو بن الحضرمي) فقتله، ولهذا كانت بنو اليربوع تفتخر بأن منها أول من قتل قتيلاً من المشركين في الإسلام، وقد مات (واقد) هذا في أول خلافة عمر رضي الله عنه.

(٣) ثقْف لقْف ـ بسكون القاف وبكسرها في الكلمتين.



قال مجاهد: أَي من أَن يُقتل المؤمن، فالقتل أَخف عليه من الفتنة. قال غيره: بل المعنى: الفتنة التي فعلوا أَشد في هتك حُرمات الحق من القتل الذي أُبيح لكم أَيها المؤمنون أَن توقعوه بهم.

ويحتمل أَن يكون المعنى: والفتنة أَي الكفر والضلال، الذي هم فيه أَشد في الحَرَمِ، وأَعظم جرْماً من القتل الذي عيروكم به في شأْن ابن الحضرمي(١).

وقوله تعالى (وَلا تُقَاتِلوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَام) الآية، قال الجمهور: كان هذا ثم نسخ، وأُمر بالقتال في كل موضع. قال الربيع: نسخه: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾. وقال قتادة: نسخه قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾(٢) وقال مجاهد: الآية محكمة، ولا يجوز قتال أَحد في المسجد الحرام إلا بعد أَن يقاتل(٣). وقرأَ حمزة، والكسائي، والأَعمش: [وَلا تَقْتُلوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَام حَتى يَقْتُلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَتَلُوكمْ فَاقْتُلُوهُمْ] بالقتل في الأَربعة(٤)، ولا خلاف في الأَخيرة أَنها (فَاقْتُلوهُمْ)، والمعنى على قراءَة حمزة، والكسائي، والأَعمش: فإِن قتلوا منكم فاقتلوهم أَيها الباقون، وذلك كقوله تعالى: [قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كثيرٌ فَمَا وَهَنُوا](٥) أَي: فما وهن الباقون.

والانتهاءُ في هذه الآية: هو الدخول في الإِسلام، لأَن غفران الله ورحمته إنما تكون مع ذلك(٦).

---

(١) بمعنى أن الضلال والكفر الذين هم فيه أعظم من قتل المشركين في الشهر الحرام كما فعل واقد بن عبد الله الصحابي مع عمرو بن الحضرمي (لأنه قتله في رجب وهو شهر حرام)، وإن كان القتل في الأشهر الحرم غير جائز أصلاً.

(٢) قوله تعالى: (وَقَاتِلوُهُمْ حَتى لا تَكُون فِتْنَة) من الآية (٣٩) من سورة الأنفال وقوله تعالى: (فإذا انْسَلَخَ. . .) الخ من الآية (٥) من سورة التوبة.

(٣) هذا هو الحق، وهو الذي رجحه الفخر الرازي، وقول النبي ﷺ: (وإنما أُحلت لي ساعة من النهار، ولم تحل لأحد من بعدي)، يُقَوي قول مجاهد، وذلك أن حرمة المسجد الحرام لذاته، وحرمة سائر الحرم من أجله، فالآية الكريمة بمثابة الاستثناء من قوله تعالى: (وَاقْتُلوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ).

(٤) متعلق بقوله: وقرأ حمزة، والكسائي، والأعمش أي: قرؤوا بالقتل أي بحذف الألف، وهذه القراءة نص في أن الكافر إذا التجأ إلى الحرم لا يقتل، ويأتي ذلك على القراءة الأخرى لأنها تنهى عن القتال المؤدي إلى القتل.

(٥) من الآية (١٤٦) من سورة آل عمران.

(٦) لقوله تعالى: (قُلْ للَّذين كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ)، وفي قوله تعالى: (فَإِنْ انْتَهَوا فَإِنَّ الله=



وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتى لا تَكونَ فِتْنَةٌ﴾ أمر بالقتال لكل مشرك في كل موضع، على قول من رآها ناسخة[١]، ومن رآها غير ناسخة قال: المعنى: قاتلوا هؤلاءِ الذين قال الله فيهم: ﴿فَإِنْ قَاتَلوكُمْ﴾، والأول أظهر، وهو أمر بقتال مطلق، لا بشرط أن يبدأ الكفار، دليل ذلك قوله: ﴿وَيَكُونَ الدينُ للهِ﴾، والفتنة هنا: الشرط وما تابعه من أذى المؤمنين، قاله ابن عباس، وقتادة، والربيع، والسدي، و﴿الدينُ﴾ هنا الطاعة والشرع. وقال الأعشى ميمون بن قيس:

هـو دانَ الـرِّبَـابَ إِذْ كـرِهَـوا الـديـ ـــن دِرَاكـا بِغَـزوَةٍ وَصِيـالِ[٢]

والانتهاءُ في هذا الموضع يصح مع عموم الآية في الكفار أن يكون الدخول في الإسلام، ويصح أن يكون أداءَ الجزية.

وسمي ما يُصنع بالظالمين عدواناً من حيث هو جزاءُ عدوان، إذ الظلم يتضمن العدوان، والعقوبة تسمى باسم الذنب في غير ما موضع[٣] والظالمون: هم ـ على أحد التأويلين ـ مَنْ بدأَ بقتال، وعلى التأويل الآخر مَن بقي على كفر وفِتنةٍ.

وقوله تعالى: ﴿الشهْرِ الحَرَام بِالشهْرِ الْحَرَامِ﴾ الآية. قال ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، ومِقسَم[٤] والسدي، والربيع، والضحاك، وغيرهم: نزلت في عمرة القضية[٥]

= ﴿غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ دلالة علي قبول توبة القاتل عمداً، إذ الكفر أعظم إثماً وقد قبل الله توبته.

(١) لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ قَاتَلوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾.

(٢) من قصيدته المشهورة التي قالها يمدح فيها الأسود بن المنذر اللخمي ومطلعها:

مَـا بُكَـاءُ الكَبِيـر بـالأطْـلال وَسُـؤَالـي فَهَـلْ تَـرُدُّ سُـؤَالِـي؟

وبعد البيت:

ثُـمَّ دَانَـتْ بَعْـدُ الـرِّبَـابُ وَكَـانَـتْ كَعَـذَابٍ عُقُـوبَـةُ الأقْـوَالِ

والمعنى: أن هذا الممدوح حمل الرباب على الطاعة حين كرهوا الطاعة. والرباب قبيلة أو أحياء من ضبَّة، وفي اللسان: (دان الرباب: يعني أذلها، ثم دانت بعد الرباب، أي ذلت له وأطاعته) والمعنى واحد.

(٣) أي على سبيل المشاكلة كقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾.

(٤) كمنبر، وهو ابن بَجْدَة، أو ابن بجْرة مولى عبد الله بن الحارث بن نوفل وكان أيضاً يسمى مولى ابن عباس لكثرة صحبته له ولزومه إياه. توفي سنة ١٠١هـ.

(٥) مصدر بمعنى القضاءِ. ومن المعروف أن النبي ﷺ ذهب إلى مكة للعمرة ثلاث مرات.



وعام الحديبية، وذلك أن رسول الله ﷺ خرج معتمراً حتى بلغ الحديبية سنة ست، فصدَّه كفار قريش عن البيت، فانصرف، ووعده الله أنه سيدخله عليهم فدخله سنة سبع، فنزلت الآية في ذلك، أي: الشهر الحرام الذي غلبكم الله فيه وأدخلكم الحرم عليهم، بالشهر الحرام الذي صدُّوكم فيه.

ومعنى ﴿الحُرُماتُ قِصاص﴾ على هذا التأويل أي: حرمة الشهر، وحرمة البلد، وحرمة المحرمين حين صددتم بحرمة البلد والشهر والقِطَان حين دخلتم.

وقال الحسن بن أبي الحسن: نزلت الآية في أن الكفار سألوا النبي ﷺ: هل يقاتل في الشهر الحرام؟ فأخبرهم أنه لا يقاتل فيه، فهموا بالهجوم عليه فيه، وقَتْلِ من معه حين طمعوا أنه لا يُدافع فيه، فنزلت: ﴿الشَّهْرُ الحَرَامُ بالشَّهْرِ الْحَرَام والْحُرُمَاتُ قِصاصٌ﴾ أي هو عليكم في الامتناع من القتال أو الاستباحة بالشهر الحرام عليهم في الوجهين، فأيَّة[1] سلكوا فاسلكوا. ﴿والحُرُمَاتُ﴾ على هذا جمع حُرمَة عموماً: النفس، والمال، والعرض، وغير ذلك[2]. فأباح الله بالآية مدافعتهم. والقول الأول أكثر[3].

وقالت فرقة: قوله: ﴿والحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾ مقطوع مما قبله[4]، وهو ابتداءُ أمرٍ كان في أول الإسلام أن من انتهك حرمتك[5] نِلْتَ منه مثل ما اعتُدِيَ عليك به، ثم نسخ ذلك بالقتال.

وقالت طائفة: ما تناول من الآية التعدي بين أُمة محمد والجنايات ونحوها لم ينسخ، وجائز لمن تُعُدِّيَ عليه في مال أو جرح أن يتعدى بمثل ما تُعُدِّي عليه به إذا خفي[6] ذلك له

---

(١) بمعنى أي مسلك سلكوا فاسلكوه، لأن الإضافة لازمة (لأي) إما لفظاً وإما معنى، والأفصح استعمالها بلفظ واحد للمذكر وللمؤنث لأنها اسم، والاسم لا تلحقه هاءُ التأنيث الفارقة بين المذكر والمؤنث كما في المصباح.

(٢) يعني أن (أل) في (الحُرُمَاتِ) على ماقاله الحسن بن أبي الحسن البصري هي للعموم، بمعنى أن كل حرمة يجري فيها القصاص فتدخل النفس والمالُ والعِرض والحرماتُ السابقة وغيرُها، وعلى السبب الأول كما قاله ابن عباس ومنه معه تكون (أل) للعهد.

(٣) هو ما قاله ابن عباس ومن معه. وقد عبَّر بعض المفسرين عن ذلك بقوله: والقول الأول أشهر.

(٤) أي أنه لا يتعلق بأمر الحج، وإنما هو في أمر آخر.

(٥) إذا كان من الكفار.

(٦) أي إذا كان ذلك لا يؤدي إلى فتنة واصطدام.

وليس بينه وبين الله في ذلك شيءٌ، قاله الشافعي، وغيره وهي روايةٌ في مذهب مالك[(١)].

وقالت طائفة ـ منهم مالك ـ: ليس ذلك له[(٢)]، وأُمور القصاص وقْفٌ على الحكام[(٣)]. والأَموال يتناولها قول النبي ﷺ: (أَدِّ الأَمانة إِلى من ائْتَمَنَك، ولا تخن من خانك)[(٤)]. وقرأَ الحسن ابن أَبي الحسن: (وَالحُرْمَات) بسكون الراءِ.

وقوله تعالى: (فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ) الآية. اختلف في نسخ هذه الآية حسب ما تقدم، وسُمِّي الجزاءُ على العدوان عدواناً كما قال: (الله يَسْتَهْزِىءُ بهمْ) إِلى غير ذلك[(٥)] (واتَّقُوا الله) قيل: معناه في أَلا تعتدوا. وقيل: في أَلا تزيدوا على المثل.

وقال ابن عباس: نزلت هذه الآية وما هو في معناها بمكة والإِسلام لم يُعَزّ، فلما هاجر رسول الله ﷺ وعزَّ دينه أُمر المسلمون برفع أُمورهم إِلى حكامهم، وأُمروا بقتال الكفار[(٦)]، وقال مجاهد: بل نزلت هذه الآية بالمدينة بعد عمرة القضاءِ، وهي في التدريج في الأَمر بالقتال.

---

(١) بل هي الرواية المشهورة عند المالكية، وتُعرف عندهم بمسألة الظفر، وقد أشار إليها شيخ المالكية في مختصره في كتاب «الشهادات» بقوله: وإن قدر على شيئه فله أخذه إن يكن غير عقوبة، وأمِنَ فتنةً ورذيلةً، فهي عندهم في الأموال، وأما العقوبات فإنما يتولاها الحاكم الشرعي، وانظر حديث هند: (خُذي ما يكفيك وولدك) في كتاب المظالم من صحيح البخاري.

(٢) هذه رواية معروفة عند المالكية ولكنها ضعيفة، وقد أشار إليها شيخ المالكية في مختصره في باب «الوديعة» بقوله: وليس له الأخذ منها لمن ظلمه بمثلها.

(٣) يأتي ذلك حتى على الرواية الأولى المشهورة عند المالكية، وأما الرواية الأخرى فسواءٌ فيها أمور القصاص وأُمور الأموال.

(٤) هذا الحديث أخرجه أبو داود، والترمذي، والدارقطني، وغيرهم عن جماعة من الصحابة، وهو حديث مُتكَلَّم فيه، إلا أنه بمجموع طُرقه يقوى ويكون حسناً، ومِنْ ثَمَّ حكاه الإمام الترمذي بقوله: «حديث حسن غريب»، وقد أجاب الإمام ابن رشد عن قوله ﷺ: (ولا تخُنْ مَنْ خَانَك) بأن معناه: ولا تأخذ أكثر من حقك فتكون خائناً، وأما من أخذ حقه فليس بخائن، ويؤيد الرواية المشهورة قول الله تعالى: (فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ)، ومن هذا ما إذا كان شخصان لكل منهما حق على الآخر، فجحد أحدهما صاحبه فللآخر أن يجحده فيما يعادل حقه، إذ يجب حفظ المال وصيانته بكل ما يمكن من الوسائل، وقد قال الله تعالى: (وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَاماً).

(٥) أي للمقابلة كما قال الله تعالى بعد قول المنافقين: (إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهزِؤونَ، اللهُ يَسْتَهْزِىءُ بِهِمْ) من الآيتين (١٤، ١٥) من سورة البقرة، وكما قال تعالى: (وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ واللهُ خَيْرُ المَاكِرِينَ).

(٦) معنى ذلك أن هذه الآية نُسخت بآيات قتال الكفار التي نزلت بعدها.



قوله عز وجل:

﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۚ﴾

سبيل الله هنا: الجهاد، واللفظ يتناول ـ بعد ـ جميع سبله[١].

وقال أَبو عبيدة، وقومٌ: الباءُ في قوله: (بِأَيْدِيكمْ) زائدةٌ. التقدير: «تُلقُوا أَيْدِيَكُمْ»[٢].

وقال الجمهور: ذلك ضرب مثل. تقول: أَلقى فلان بيده في أَمر كذا إِذا استسلم، لأَن المستسلم في القتال يلقي سلاحه بيده، فكذلك فِعْل كلِّ عاجز في أَي فعل كان، ومنه قول عبد المطلب: «والله إِن إِلقاءَنا بأَيدينا إِلى الموت لعجز»[٣].

وقال قوم: التقدير: لا تُلْقوا أَنفسكم بأَيديكم[٤]، كما تقول: لا تفسد حالك برأيك.

و(التَّهْلُكة) بضم اللام مصدر من هلك. وقرأَ الخليل: [التَّهْلِكة] بكسر اللام[٥]، وهي مفعِلَةَ من هَلَّكَ بشد اللام.

وروي عن أَبي أَيوب الأَنصاري[٦] أَنه كان على القسطنطينية فحمل رجلٌ على عسكر العدوِّ، فقال قوم: أَلقى بيده إِلى التهلكة، فقال أَبو أَيوب: لا. إِن هذه الآية

---

(١) بمعنى أن اللفظ عام يتناول سائر القربات والطاعات، ومن أهمها صرف الأموال في جهاد الأعداءِ، فهي شاملة بلفظها لجميع ما ذُكر فيها من الأقوال.

(٢) أي أنفسكم، فعبر بالبعض عن الكل.

(٣) انظر سيرة ابن هشام في كلام على حفر زمزم، ففيها زيادة على ما ذكروه هنا.

(٤) فالمفعول محذوف تقديره: «أنفسكم».

(٥) قال جار الله الزمخشري: يجوز أن يكون أصلها التهلكة كالتجربة والتبصرة، ثم أُبدلت من الكسرة ضمة، ولا حاجة إلى هذا ما دام كتاب الله يثبتها، وقد أشارت بعض المعاجم إلى أن التهلكة مثلثة اللام.

(٦) حديث أبي أيوب الأنصاري رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي وغيرهم، وهو خالد بن زيد بن ثعلبة الأنصاري، نزل عليه النبي ﷺ عند هجرته إلى المدينة، ومات رضي الله عنه غازياً بأرض الروم، أي قسطنطينية، وقبره هناك مشهور، توفي سنة ٥٢ هـ.
=



نزلت في الأنصار حين أرادوا ـ لمَّا ظهر الإسلام ـ أن يتركوا الجهاد، ويعمروا أموالهم، وأما هذا فهو الذي قال الله فيه: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾[١].

وقال حذيفة بن اليمان، وابن عباس، والحسن، وعطاءُ، وعكرمة، وجمهور الناس: المعنى: لا تلقوا بأيديكم بأن تتركوا النفقة في سبيل الله، وتخافوا العَيْلة، فيقول الرجل: ليس عندي ما أُنفق.

وقال قوم: المعنى، لا تقنطوا من التوبة.

وقال البراءُ بن عازب، وعبيدة السلماني: الآية في الرجل يقول: قد بلغت في المعاصي، فلا فائدة في التوبة، فينهمك بعد ذلك[٢].

وقال زيد بن أَسلم: المعنى: لا تسافروا في الجهاد بغير زاد، وقد كان فعل ذلك قوم فأداهم ذلك إلى الانقطاع في الطريق، أو الكون عالة على الناس.

وقوله: (وأَحسنوا) قيل: معناه: في أعمالكم بامتثال الطاعات[٣]، وروي ذلك عن بعض الصحابة.

وقيل: المعنى: وأَحسنوا في الإنفاق في سبيل الله، وفي الصدقات، قاله زيد بن أسلم.

وقال عكرمه: المعنى: وأَحسنوا الظن بالله[٤].

---

(١) فالآية عند أبي أيوب الأنصاري في ترك الجهاد، وإنكاره رضي الله عنه عليهم ليس إنكاراً لعموم الآية، وإنما هو للرد على من زعم أنها نزلت في قتال الواحد للجماعة من الأعداء، والله أعلم. ويقال في معنى الآية، لا تركبوا الأخطار التي دلت العادة على أنها مهلكة، والإلقاءُ بالنفس إلى الهلاك في غير الجهاد يسمى إبسالا. وقوله تعالى: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ)... الخ من الآية (٢٠٧) من سورة البقرة.

(٢) فالآية في اليأس من قبول التوبة.

(٣) الآية عامة تشمل سائر أقوال المفسرين، لأن حذف المعمول يؤذن بالعموم. لأن الله كتب الإحسان على كل شيء.

(٤) جاءت في حسن الظن بالله أحاديث صحيحة، منها ما في صحيح مسلم عن جابر قال: (سمعت النبي ﷺ قبل وفاته بثلاثة أيام يقول، لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله). ومنها حديث: (أنا عند ظن عبدي بي). حديث متفق عليه من طريق الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة مرفوعاً عن الله عز وجل، ومنها حديث سالم بن عامر، عن أبي هريرة عند البيهقي: (يا أَيُّهَا النَّاسُ، أَحْسِنُوا الظَّنِ بِرَبِّ العَالَمِين، فَإِنَّ الرَّب عِنْدَ ظَن عبده).

وقوله تعالى: (وَأَتِمُّوا الْحَجَّ والْعُمْرَةَ لله) قال ابن زيد، والشعبي، وغيرهما: إتمامهما ألا يفسخا، وأن تُتمهما إذا بَدَأْت بهما. وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: إتمامهما أن تحرم بهما من دُوَيْرة أهلك[1]، وفعله عمران بن حصين. وقال سفيان الثوري: إتمامهما أن تخرج قاصداً لهما، لا لتجارة، ولا لغير ذلك، ويؤيد هذا قوله: (لله) وقال قتادة، والقاسم بن محمد: إتمامهما أن تحرم بالعمرة وتقضيها في غير أشهر الحج، وأن تتم الحج دون نقص ولا جبر بدم.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وهذا مبني على أن الدم في الحج والعمرة جبرُ نقص، وهو قول مالك وجماعة من العلماءِ. وأبو حنيفة وأصحابه يرون أن كثرة الدم كمالٌ وزيادة، وكلما كثر عندهم لزوم الدم فهو أفضل، واحتجوا بأنه قيل للنبي ﷺ: ما أفضل الحج؟ فقال: آلعج والثج[2] ومالكُ ومَنْ قال بقوله يراه ثَجَّ التطوع. وقالت فرقة: إتمامهما أن تفرد كل واحدة من حجة وعمرة ولا تقرن، وهذا على أن الإفراد أفضل. وقالت فرقة: القِرَانُ أفضل وذلك هو الإتمام عندهم. وقال ابن عباس، وعلقمة، وإبراهيم، وغيرهم: إتمامهما أن تقضي مناسكهما كاملة بما كان فيهما من دماءٍ.

وفروض الحج: النيَّةُ، والإحرام، والطواف المتصل بالسعي، والسعيُ بين الصفا والمروة عندنا، خلافاً لأبي حنيفة، والوقوف بعرفة، والجمرةُ على قول ابن الماجشون.

وأما أعمال العمرة: فَنِيَّةٌ وإحرامٌ وطوافٌ وسعيٌ، واختلف في فرض العمرة.

فقال مالك رحمه الله: هي سنة واجبة[3] لا ينبغي أن تُترك كالوتر، وهي عنده مرة

---

(١) المراد قبل المواقيت التي وقتها رسول الله ﷺ. فيحسن أن يحرم وهو في داره وبين أهله.

(٢) يقال: ثَجَّ الماءُ والدمُ ثَجّاً وثُجُوجاً: سال، فهو ثَجَّاج ومنه قوله تعالى: (وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجاً) والعَجُّ: رفع الصوت بالتلبية، والثَّج: إسالة دماءِ الهدايا. والحديث رواه الإمام الترمذي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وهو حديث غريب ولكنه للترغيب.

(٣) أي مؤكدة، ولا تدل الآية على وجوبها، لأن الله إنما قرنها بالحج في وجوب الإتمام لا في وجوب الابتداء بها. وابتدأ الصلاة والزكاة فقال: (وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ)، وابتدأ بإيجاب الحج فقال: (وَللهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ) الآية، وعند ما ذكر العمرة أمر بإتمامها لا غير، ويشهد لذلك أيضاً حديث=

واحدة في العام[١] وهذا قول جمهور أَصحابه.

وحكى ابن المنذر[٢] في «الإِشراف» عن أَصحاب الرأْي أَنها عندهم غير واجبة.

وحكى بعض القرويين والبغداديين عن أَبي حنيفة أَنه يوجبها كالحج، وبأَنها سُنَّة. قال ابن مسعود وجمهور من العلماءِ، وأَسند الطبري النص على ذلك عن رسول الله ﷺ. ورُوِي عن علي بن أَبي طالب، وابن عباس، وابن عمر، والشافعي، وأَحمد، وإِسحق، والشعبي، وجماعة تابعين أَنها واجبة كالفرض[٣]، وقاله ابن الجهم من المالكيين. وقال مسروق: الحج والعمرة فرض، نزلت العمرة من الحج منزلة الزكاة من الصلاة.

وقرأَ الشعبي، وأَبو حيوة: [العمرةُ لله] برفع العمرة على القطع والابتداءِ. وقرأَ ابن أَبي إِسحق: [الحِجَّ] بكسر الحاء، وفي مصحف ابن مسعود: [وَأَتِمُّوا الْحَجَّ والْعُمْرَة إِلى الْبَيْتِ لله]، وروي عنه: [وَأَقيمُوا الحَجَّ والعُمْرَةَ إِلى البَيْت]، وروي غير هذا مما هو كالتفسير[٤].

وقوله تعالى: (فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ)[٥]، قال علقمة، وعروة بن

= جابر بن عبد الله، عند الترمذي، والدارقطني: (أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن الصلاة والزكاة والحج أواجب هو؟ قال: نعم، فسأله عن العمرة أواجبة هي؟ فقال: لأن تعتمر خيرٌ لك). ويشهد لذلك أيضاً قراءة الشعبي، وأبي حَيْوة: (والعُمْرَةُ للهِ) برفع التاءِ في العمرة. وقراءة الجماعة تدل على وجوب الإتمام ليس إلا، والذين يقولون بالوجوب يقولون: الأمر بإتمامها أمر بها، ويستدلون ببعض الأحاديث، والجمع بين الأدلة هو أن العمرة بعد الشروع فيها واجبة، وقبل الشروع فيها غير واجبة.

(١) يعني أنها لا تكرر في العام. وفي الحديث: (دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة)، أي في أشهره، وقد كانوا في الجاهلية لا يقيمونها في أوقات الحج.

(٢) هو أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري، كان فقيهاً عالماً. صنَّف في اختلاف العلماء كتباً لم يصنف مثلها؛ منها كتاب «الإشراف في مذاهب الأشراف» وهو كتاب كبير يدل على كثرة اطلاعه على مذاهب الأئمة، وكانت وفاته كما في «شذرات الذهب» سنة ٣١٦هـ.

(٣) يريد كالحج.

(٤) يعني أن ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه من باب التفسير للآية، لمخالفته لسواد المصحف الذي أجمع عليه المسلمون.

(٥) قال ابن عطية رحمه الله عند قوله تعالى: (لِلْفُقَرَاءِ الَّذينَ أُحْصِرُوا في سَبِيلِ اللهِ) الآية: وذهب بعض اللغويين إلى أن أُحصر وحُصِر بمعنى واحد من الحَبْس والمنع، سواء كانَ ذلك بعَدُوٍّ أو مرض ونحوه من الأعذار، حكاه ابن سيده، وغيره. وفسر السدي هنا الإحصار بأنه بالعدو، وذهب بعضهم إلى أن=

الزبير، وغيرهما: الآية فيمن أُحصر بالمرض لا بالعدو. وقال ابن عباس وغيره بعكس ذلك، والمشهور من اللغة: أُحصر بالمرض وحُصِر بالعدو، وفي «المجْمَل» لابن فارس: حُصِرَ بالمرض وأُحْصِرَ بالعدو. وقال الفراءُ: هما بمعنى واحد في المرض والعدوّ.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

والصحيح أن (حُصر) إنما هي فيما حاط[1] وجاور، فقد يحصر العدو والماءُ ونحوه، ولا يحصر المرض. وأحصر معناه: جعل الشيءَ ذا حصر[2] كأَقْبَرَ وأَحْمى[3] وغير ذلك، فالمرض والماءُ والعدو وغير ذلك قد يكون محصراً لا حاصراً، ألا ترى أن العدوَّ كان محصراً في عام الحديبية؟ وفي ذلك نزلت هذه الآية عند جمهور أهل التأويل. وأَجمع جمهور الناس على أن المحْصَر بالعدو يحل حيث أُحْصِر ويَنحر هَديه إن كان ثَمّ هدي ويحلق رأسه. وقال قتادة، وإبراهيم: يبعث بهديه إن أَمكنه، فإذا بلغ محله صار حلالا، ولا قضاءَ عليه عند الجميع، إلا أن يكون ضرورة فعليه حَجَّة الإسلام. وقال ابن الماجشون: ليست عليه حَجَّة الإسلام وقد قضاها حين أُحصر، وهذا ضعيف لا وجه له. وقال أَشهب: يُهدي المحْصَر بعدوٍّ هدياً من أَجل الحصر. وقال ابن القاسم: لا يُهدي شيئاً إلا إن كان معه هدي فأَراد نحره، ذكره ابن أَبي زيد، وقال عطاءٌ وغيره: المحْصَر بالمرض كالمحْصر بالعدوِّ.

وقال مالك وجمهور من العلماءِ: المُحصر بالمرض لايحله إلا البيت، ويقيم حتى

= أُحْصر إنما يكون بالمرض والأعذار، وحُصر بالعدوّ، وعلى هذا فسر ابن زيد وقتادة، ورجحه الطبري، وتأول في هذه الآية أنهم حابسوا نفسهم بربقة الدين وقصد الجهاد وخوف العدو إذا أحاط بهم الكفر، فصار خوف العدو عذراً أُحصِروا به.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

هذا متجه كأن هذه الأعذار أحصرتهم أي جعلتهم ذوي حَصَر كما قالوا: قبَره أي أدخله في قبره، وأقبره: جعله ذا قبر، فالعدو وكل محيط محصر، والأعذار المانعة تُحصِر ـ بضم التاءِ وكسر الصاد ـ أي تجعل المرءَ كالمحاط به. انتهى.

(١) يريد: فيما أحاط بالشيء وجاوره وضيّق عليه، فالعدو هنا حاصِر لا مُحصر، وقد يكون العدو محصراً لا حاصِراً كما في قضية الحديبية، فإن العدو لم يكن محيطاً بالمسلمين ولكنه كالمحيط بهم.

(٢) أي جعله يحصر نفسه.

(٣) أقبر فلاناً جعل له قبراً، وأحمى المكان جعله حِمَى.



يفيق وإن أَقام سنين، فإذا وصل البيت بعد فوت الحج قطع التلبية في أَوائل الحرم وحل بعمرة، ثم تكون عليه حجة قضاءٍ، وفيها يكون الهدي، وقيل: إن الهدي يجب في وقت الحصر أَولاً[١]. ولم ير ابن عباس مَنْ أَحْصَره المرض داخلاً في هذه الآية، وقال: إن المريض إن لم يكن معه هَدْي حل حيث حُبس، وإن كان معه هَدي لم يحل حتى يبلغ الهدي محله ثم لا قضاءَ عليه. قال: وإنما قال الله: ﴿فَإِذَا أَمِنتُمْ﴾، والأَمن إنما هو من العدو فليس المريض في الآية.

وما في موضع رفع، أَي فالواجب، أَو فعليكم ما استيسر، ويحتمل أَن تكون في موضع نصب، أَي فانحروا، أَو فاهدوا.

وما استيسر ـ عند جمهور أَهل العلم ـ: شاةٌ، وقال ابن عمر، وعروة بن الزبير: ما استيسر: جَمَلٌ دون جَملٍ، وبقرةٌ دون بقرة.

وقال الحسن: أَعلى الهدي بَدَنَةٌ، وأَوسطه بقرة، وأَخسه شاةٌ.

و(الهَدْي): جمع هَدْيَةٍ كجَدْيَةِ السرج، وهي البراد جمعها جَدْي[٢]. ويحتمل أَن يكون الهدي مصدراً سُمِّي به كالرَّهْن ونحوه، فيقع للإفراد ولِلْجمع. وقال أَبو عمرو بن العلاءِ: لا أَعرف لهذه اللفظة نظيراً.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ﴾ الآية، الخطاب لجميع الأُمة: مُحْصَرٌ ومُخْلى[٣]: ومن العلماءِ مَنْ يراها للمُحْصَرين خاصَّةً.

---

(١) قال عزُّ الدين بن عبد السلام ـ في قواعد الأَحكام ـ ما ذكره مالك، والشافعي من أن التحلل يكون بحصر العدوِّ دون حصر العذر والمرض لا نظير له في الشريعة السَّمْحة التي قال الله فيها: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ ﴿يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾. فإنَّ من انكسرت رجله وتعذر عليه أن يعود إلى الحج والعمرة يبقى في بقية عمره حاسر الرأس متجرداً من اللباس ممنوعاً من النكاح والطيب وقلم الأظافر وحلق الشعر، وهذا بعيد من رحمة الشارع ورفقه ولطفه بعباده اهـ.

وهذا تأييد لكون التحلل كما يكون في حصر العدوِّ يكون في إحصار الأعذار والأمراض. والله أعلم.

(٢) جَدْية السرج هي رفادته، أي دعامته من لبد أو أديم تستبطن دفّتي السرج والرحل.

(٣) يشير بهذا إلى أن الآية معطوفة على قوله تعالى: ﴿فإن أُحْصِرتم فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ كما قال الإمام ابن جرير رحمه الله. وقال (ك): هو معطوف على قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لله﴾ فإن النبي ﷺ ـ عام الحديبية ـ حلق ونحر خارج الحرم، وقد تصرف ابن عطية رحمه الله في هذا المحل تصرفاً لائقاً.

ومحل الهدي حيث يحل نحره، وذلك لِمَنْ يُحْصَر بمِنى، ولمن أُحْصِرَ بعدوٍّ حيث أُحصر إذا لم يمكن إرساله.

وأَما المريض فإن كان له هَدْي فيرسله إلى محله.

والترتيب[١]: أَن يرمي الحاج الجمرة، ثم ينحر، ثم يحلق، ثم يطوف طواف الإِفاضة، فإن نحر رجلٌ قبل الرمي أَو حلق قبل النحر فلا حرج حسب الحديث ولا دم. وقال[٢] قوم: لا حرج في الحج ولكن يهريق دماً. وقال عبد الملك بن الماجشون ـ من أصحابنا ـ: إذا حلق قبل أَن ينحر فلْيهد. وإن حلق رجل قبل أَن يرمي فعليه دم قولاً واحداً في المذهب[٣]. قال ابن المواز[٤]، عن مالك: ويمرُّ المُوسَى على رأسه بعد الرمي، ولا دم في ذلك عند أَبي حنيفة وجماعة معه. وقرأَ الزهري، والأَعرج، وأَبو حيوة: [الهدِيُّ] بكسر الدال وشد الياءْ في الموضعين واحدته هدية، ورويت هذه القراءَة عن عاصم.

وقوله تعالى: (فَمَن كان مِنْكُمْ مَرِيضاً) الآية، والمعنى: فحلق لإِزالة الأَذى، فَفِدْيَة، وهذا هو فحوى الخطاب عند أَكثر الأُصوليين.

ونزلت هذه الآية في كعب بن عجرة[٥] حين رآه رسول الله ﷺ ورأْسُهُ يتناثر قَمْلاً فأَمره بالحِلاق، ونزلت الرخصة.

و(فِدْيَةٌ) رفع على خبر الابتداءِ.

والصيام عند مالك، وعطاءٍ، ومجاهد، وإبراهيم، وغيرهم، وجميع أَصحاب مالك: ثلاثة أَيام. والصدقة: ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع، وذلك مُدَّان بِمُدِّ

(١) أي ترتيب ما يفعل يوم النحر، فإذا خالف هذا الترتيب فلا حرج كما في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وفي حديث ابن عباس.

(٢) في بعض النسخ وقال أصحاب الرأي.

(٣) قال الشيخ خليل رحمه الله عاطفاً على ما فيه الدم: وتقديم الحلق أو الإفاضة على الرمي لا إن خالف في غير. انتهى. واعترض عليه بأن الواجب في تقديم الحلق على الرمي الفدية لا الدم؛ لوقوعه قبل شيءِ من التحلل، والقاعدة عند الفقهاء أن الدم إنما ينصرف للهَدْي.

(٤) هو محمد بن سعيد الموثق أبو عبد الله القرطبي. كان من علماء المذهب المالكي ـ راجع الديباج ٢٦٥.

(٥) صحابي جليل، روى عن النبي ﷺ، وعن عمر بن الخطاب، كان مع النبي ﷺ في عمرة الحديبية، وهو الذي نزلت فيه الفدية، قيل إنه توفي سنة (٥١) هـ. الإصابة ٥ ـ ٣٠٤.



النبي ﷺ[1]، والنسكُ: شاة بإجماع، ومن ذبح أفضل منها فهو أفضل.

وقال الحسن بن أبي الحسن، وعكرمة: الصيام عشرة أيام، والإطعام عشرة مساكين. وقرأ الزهري: [أو نسْك] بسكون السين. وقال سعيد بن جبير، ومجاهد: النسك: شاةٌ، فإن لم يجدها فقيمتها يُشترى بها طعامٌ فيُطْعِمُ منه مُدَّان لكل مسكين، فإن لم يجد القيمة عرفها، وعرف ما يشتري بها من الطعام، وصام عن كل مُدَّيْن يوماً.

قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: ذلك كله حيث شاءَ[2]، وقاله إبراهيم، وهو مذهب مالك وأصحابه، إلا ابن الجهم فإنه قال: لا يكون النسك إلا بمكة. وقال عطاءٌ ـ في بعض ما روي عنه ـ وأصحاب الرأي: النسك بمكة، والصيام والإطعام حيث شاءَ. وقال الحسن بن أبي الحسن وطاووس وعطاءٌ أيضاً، ومجاهد، والشافعي: النسك والإطعام بمكة، والصيام حيث شاءَ. والمفتدي مخير في أي هذه الثلاثة شاءَ، وكذلك قال مالك وغيره في كل ما في القرآن، أو فإنه على التخيير.

وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَمِنتُمْ﴾ قال علقمة، وعروة: المعنى: إذا برئتم من مرضكم، وقال ابن عباس، وقتادة، وغيرهما: إذا أمنتم من خوفكم من العدو المحصِر، وهذا أشبه باللفظ، إلا أن يُتَخَيَّلَ الخوف من المرض، فيكون الأمن منه.

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلى الْحَجِّ﴾ الآية.

قال عبد الله بن الزبير، وعلقمة، وإبراهيم: الآية في المحْصَرِينَ دون المخَلَّى سبيلهم. وصورة المتمتع عند ابن الزبير أن يُحصَرَ الرجلُ حتى يفوته الحج، ثم يصل إلى البيت، فيحل بعمرة، ويقضي الحج مِنْ قابلٍ، فهذا قد تمتَّع بما بين العمرة إلى حج القضاءِ. وصورة المتمتع المحصَرِ عند غيرِه أن يُحْصَرَ فيحل دون عمرة ويؤخرها حتى يأتِيَ مِنْ قابلٍ فيعتمر في أشهر الحج ويَحُجَّ من عامه.

وقال ابن عباس، وجماعة من العلماءِ: الآية في المُحْصَرِينَ وغيرِهم ممن خلي سبيله. وصورة المتمتع أن تجتمع فيه ستة شروط: أن يكون معتمراً في أشهر الحج،

---

(١) قال الشيخ خليل في مختصره: والفدية فيما يترفه به أو يزيل أذى، ثم قال: وهي نسك بشاءٍ فأعلى، أو إطعام ستة مساكين لكلٍ مُدَّان كالكفارة، أو صيام ثلاثة أيام ولو أيام مِنىً.

(٢) بمكة أو بغيرها، قال شيخ المالكية في مختصره: ولم تختص بزمان أو مكان. انتهى. فالفدية ليست كالهَدْي الذي لا يكون إلا بمكة ويوم النحر.

وهو من غير حاضري المسجد الحرام، ويحل[١]، وينشىءُ الحج من عامه ذلك، دون رجوع إلى وطنه، أَو ما ساواه بُعْداً. هذا قول مالك وأَصحابه.

واختُلف لم سُمِّيَ مُتَمَتِّعاً؟ ـ فقال ابن القاسم: لأَنه تمتع بكل ما لا يجوز للمحرم فِعْلُه، من وقت حله في العمرة إلى وقت إنشائه الحج[٢]، وقال غيره: سُمِّي متمتعاً لأَنه تمتع بإِسقاط أَحد السفرين، وذلك أَن حق العمرة أَن تقْصَدَ بسفر، وحق الحج كذلك، فلما تمتع بإِسقاط أَحدهما أَلزمه الله هدْياً، كالقارن الذي يجمع الحج والعمرة في سفر واحد.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

فهذه شِدَّةٌ على القادِم مكة من سائر الأَقطار لما أَسقط سفراً، والمكي لا يقتضي حاله سفراً، في عمرة ولا حج، لأَنه في بقعة الحج. فلم يُلْزَمْ شيئاً لأَنه لم يُسْقِطْ شيئاً، ومن قال إِن اسم التمتع وحكمه إِنما هو من جهة التمتع بالنساءِ والطيب وغير ذلك، فيرد عليه أَنه يستغرق قوله: [فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلى الْحَجِّ] المكي وغيره على السواءِ في القياس، فكيف يشتد مع ذلك على الغريب الذي هو أَعذر، ويُلْزَمُ هدياً ولا يُفْعَلُ ذلك بالمكي؟ فيترجح بهذا النظر أَن التمتع إِنما هو من أَجل إِسقاط أَحد السفرين. إِلا أَن أَبا عبيد قال ـ في كتاب الناسخ والمنسوخ له ـ: إِن العمرة في أَشهر الحج ممنوعة للمكي، لا تجوز له، ورخص الله تعالى للقادم، لطول بقائه محرماً، وقرن الرخصة بالهدي.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

فهذه شدة على أَهل مكة، وبهذا النظر يحسن أَن يكون التمتع من جهة استباحة مالا يجوز للمحرم، لكنه قول شاذ لا يعَوَّل عليه.

وجُلُّ الأُمة على جواز العمرة في أَشهر الحج للمكي، ولا دمَ عليه، وذكر أَبو عبيد القولين عن ابن عمر، واستند إِليه في الذي وافقه، وقد حكاه الطبري عن ابن عباس

---

(١) إنما كان من شرط المتمتع أن يحل في أشهر الحج لأنها مدة يملكها الحج، فمن كان محرماً فيها فحقه أن يصل الإحرام إلى الحج، فلما حل وجب عليه الدم.

(٢) بيان ذلك أنه يتمتع لكل ما يمنع منه المحرم من طيب ونساءٍ وغير ذلك. وقيل: إن وجه ذلك أنه أسقط سفراً لأن كلاً من الحج والعمرة يستحق سفراً. والتعليل الأول في نظر ابن عطية ضعيف كما يأتي له، وإن كان غيره يعتبره ويعتَدُّ به.

وقال: إنه قال: يا أَهل مكة، لا مُتْعَةَ لكم، إن الله قد أَحلها لأَهل الآفاق، وحرَّمها عليكم، إنما يَقْطَعُ أَحدكم وادياً ثم يُحرم بعمرة، فمعنى هذا أَنهم متى أَحرموا داموا إلى الحج.

وقال السدي: المتمتع هو الذي يفسخ الحج في العمرة[1]، وذلك لا يجوز عند مالك. وفي صحيح مسلم حديث سُراقة بنِ مالك. قال: (قلت: يا رسول الله. فَسْخُ الحج في العمرة؛ أَلنا خاصة أَم للأَبد؟ فقال: بل لأَبد أَبد)[2]

وإنما شرط في المتمتع أَن يحل في أَشهر الحج، لأَنها مدة يملكها الحج، فمن كان فيها محرماً فحقه أَن يصل الإِحرام إِلى الحج. وفي كتاب مسلم إِيعاب الأَحاديث في هذا المعنى، ومذهب عمر، وقول أَبي ذر: أَن متعة النساءِ ومتعة الحج خاصتان لأَصحاب النبي ﷺ. وقال طاووس: «من اعتمر في غير أَشهر الحج ثم أَقام حتى حج من عامه فهو متمتع». وقال الحسن بن أَبي الحسن: «من اعتمر بعد يوم النحر في بقية

---

(١) وإنما فسخ النبي ﷺ الحج في العمرة ليريهم أن العمرة في أشهر الحج لا بأس بها، وكان ذلك له ولمن معه بخاصة، لأن الله سبحانه قد أمر بإتمام الحج والعمرة كل من دخل فيهما أمراً مطلقاً، ويجب ألا يخالف ظاهر الكتاب، إلا إلى ما لا إشكال فيه من كتاب ناسخ أو سنة مبيِّنة، وفسخ الحج في العمرة، وإرداف العمرة على الحج كلاهما ممنوع عند الإمام مالك رحمه الله. وعليه فالأقسام خمسة: إفراد، وَتَمَتُّعٌ، وقِران، وللإنسان أن يؤدي الحج أو العمرة بأي نوع من هذه الأنواع الثلاثة، إلا أنَّ الأفضل عند المالكية هو الإفراد. وأما فسخ الحج في العمرة، وإرداف العمرة على الحج فهما ممنوعان عند المالكية، وإرداف الحج على العمرة بعد الفراغ منها تمتع، وقبل الفراغ منها قران. وأما إرداف العمرة على الحج في وادي العقيق لمَّا قال له ﷺ: (قل: عمرة في حجة) فخصوصية كفسخ أصحابه الحج إلى العمرة، وكل ذلك كان إزالة لمَا تقرر في نفوسهم من أن العمرة في وقت الحج من أفجر الفجور.

(٢) سراقة بن مالك صحابي مشهور، وهو صاحب القصة المعروفة في الهجرة النبوية الكريمة. وفي حديث جابر الطويل في كتاب «مسلم» أن النبي ﷺ قال: (لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي وجعلتها عمرة، فقام سراقة بن مالك بن جعشم فقال: يا رسول الله أَلِعَامِنا هذا أم لأَبدٍ؟ فشبَّك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة في الأخرى وقال: دخلت العمرة في الحج. مرتين، لا، بل لأَبد أبد.

وفي سنن النسائي قال سراقة: يا رسول الله. أرأيت عمرتنا هذه؛ لِعَامنا هذا أو لِلأبد؟ قال: هي للأبد. وفي رواية أُخرى: أَلنا خاصة أم لأبد؟ قال: بل لأبد. وفي رواية: يا رسول الله! أفسخ الحج لنا خاصة أم للناس عامة؟ قال: بل لنا خاصة.

وهذا رد على أهل الجاهلية الذين كانوا يقولون: «إذا برأ الدَّبَر، وعفا الأثر، وانسلخ صفر حلَّت العمرة لمن اعتمر».



العام فهو متمتع». وهذان القولان شاذان لم يوافقهما أحد من العلماءِ. وقد تقدم القول فيما استيسر من الهدي[1].

قوله عز وجل:

﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٧﴾ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾﴾.

قوله: (لَمْ يَجِدْ) إما بعدم المال، وإما بعدم الحيوان[2] ـ و(في الْحَجِّ) قال عكرمة، وعطاءٌ: له أَن يصومها في أَشهر الحج، وإن كان لم يحرم بالحج، وقال ابن عباس، ومالك بن أَنس: له أَن يصومها منذ يُحرم بالحج. وقال عطاءٌ أَيضاً، ومجاهد: لا يصومها إلا في عشر ذي الحجة. وقال ابن عمر، والحسن، والحَكَم: يصوم يوماً قبل يوم التروية، ويوم التروية، ويوم عرفة، وكلهم يقول: لا يجوز تأْخيرها عن عشر ذي الحجة، لأَن بانقضائه ينقضي الحج. وقال علي بن أَبي طالب رضي الله عنه، وابن عمر، ومالك بن أَنس وجماعة من أَهل العلم: من فاته صيامها قبل يوم النحر، فله صيامها في أَيام التشريق، لأَنها من أَيام الحج. وقال قوم: له ابتداءُ تأْخيرها إِلى أَيام التشريق، لأَنه لا يجب عليه الصيام، إلا بأَلا يجد يوم النحر هدياً.

وقوله تعالى (وَسَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ) قال مجاهد، وعطاءٌ، وإبراهيم: المعنى إذا رجعتم من مِنى، فمن بقي بمكة صامها، ومن نهض إلى بلده صامها في الطريق. وقال قتادة والربيع: هذه رخصة من الله تعالى، والمعنى: إذا رجعتم إلى أَوطانكم، فلا يجب على أَحد صومُ السبعة إلا إذا وصل وطنه ـ إلا أن يتشدد أحد كما يفعل من يصوم في السفر

---

(١) في نفس هذه الآية عند قوله تعالى: (فَإِنْ أُحْصِرْتُم فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ).

(٢) مفعول (يجد) محذوف لفهم المعنى، والتقدير كما وضح ابن عطية: فمن لم يجد ما استيسر من الهدي، أو لم يجد الثمن.

في رمضان. وقرأ زيد بن علي: [وَسَبْعَةً] بالنصب. أي: وصوموا سبعة[١]، ولمَّا جاز أن يتوهمَ مُتَوَهِّمٌ التخيير[٢] بين ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع، أُزيل ذلك بالجملة من قوله تعالى: ﴿تلك عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[٣] قال الحسن بن أبي الحسن: المعنى: كاملة في الثواب كمن أهدى، وقيل: كاملة في الثواب كمن لم يتمتع، وهذا على أن الحج الذي لم تكثر[٤] فيه الدماءُ أخلص وأفضل، خلافاً لأبي حنيفة. وقيل: كاملة: توكيد. كما تقول: كتبت بيدي. وكقوله تعالى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾[٥] وقيل: لفظها الإخبار ومعناها الأمر. أي: أكملوها فذلك فرضها.

وقال الأُستاذ الأجل أبو الحسن علي بن أحمد[٦]: المعنى: تلك كاملةٌ، وتكرر الموصوف تأكيداً، كما تقول: زيد رجلٌ عاقلٌ[٧].

---

(١) أخرجه الزمخشري بأنه عطف على محل ثلاثة أيام. كأنه قيل: فصيامُ ثلاثة أيام، كقولك: أو إطعامٌ في يوم ذي مسغبة يتيماً. قال (ح) بعد أن روى كلام الزمخشري: «وخرجه الحوفي وابن عطية على إضمار فعل» ثم قال: «وهو التخريج الذي لا ينبغي أن يُعدل عنه لأنا قد قررنا أن العطف على المحلّ لا بد فيه من المحرز». راجع البحر المحيط ٢ ـ ٧٩.

(٢) بأن يظن أن (الواو) بمعنى (أو) فيكون كأنه قال: فصيام ثلاثة أيام في الحج أو سبعة إذا رجعتم لأنه إذا استعمل (أو) بمعنى (الواو) جاز أن يستعمل (الواو) بمعنى (أو) كقوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاث وَرُبَاعَ﴾ فالواو هنا بمعنى (أو).

(٣) قال ابن عرفة: «مذهب العرب إذا ذكروا عددين أن يُجملوهما» كما قال الفرزدق:

ثَـلاثٌ واثْنَتَـان فَهُـنَّ خَمْـسٌ ... وَسَـادسَـةٌ تَمِيـل إلـى شَمـام

وكقول النابغة:

تَـوَهَّمْـتُ آيَـاتٍ لهـا فَعَـرَفْتُهَـا ... لِسِتَّـةِ أعْـوَام وذا العَـامُ سـابِـعُ

وقد حسَّن الزمخشري هذا القول بأن قال: «فائدة الفذلكة في كل حساب أن يعلم العدد جملة كما علم تفصيلاً ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم».

(٤) وفي بعض النسخ: «لم تكن».

(٥) من الآية (٢٦) من سورة النحل.

(٦) تقدمت الإشارة إليه في المجلد الأول ص ٢٧٣ من هذا الكتاب، عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾، وهو من علماء غرناطة، برع في اللغة والشريعة، واهتم بدراسة كثير من كتب النحو وبخاصة كتاب سيبويه. توفي سنة ٥٣٨هـ.

(٧) رأي الأستاذ أبو الحسن كما نقله (ح) بنصه:
«أتى بعشرة توطئة للخبر بعدها، لا أنها هي الخبر المستقل به فائدة الإسناد، فجيءَ بها للتوكيد، كما تقول: «زيدٌ رجل صالح» البحر المحيط ٢ ـ ٧٩.

وقوله تعالى: (ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ) الآية، الإشارة إلى التمتع وهديه وحكمه، وهذا على قول من يرى أن المكي لا تجوز له المتعةُ في أشهر الحج. فكأن الكلام: ذلك الترخيص، ويتأيد هذا بقوله: (لِمَنْ) لأن اللام أبداً إنما تجيءُ مع الرُّخص، تقول: لك أن تفعل كذا، وأما مع الشدة فالوجه أن تقول: عليك. وأما من يرى أن المكيَّ يعتمر، ولا دم عليه، لأنه لم يسقط سفراً، فالإشارة بـ (ذَلك) ـ على قوله ـ هي إلى (الهدي)، أي ذلك الاشتداد الإلزام.

واختلف الناس في (حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الحَرَام) بعد الإجماع على أهل مكة وما اتصل بها. وقال الطبري: بعد الإجماع على أهل الحرم، وليس كما قال ـ فقال بعض العلماءِ: من كان حيث تجب الجمعة عليه بمكة فهو حضري، ومن كان أبعد من ذلك فهو بدوي. فجعل اللفظة من الحضارة والبداوة. وقال بعضهم: من كان بحيث لا تقصر الصلاة إلى مكانه، فهو حاضر أي مشاهد، ومن كان أبعد من ذلك فهو غائب. وقال عطاءُ بن أبي رباح: مكة وضجنان[1] وذو طوى وما أشبهها حاضرو المسجد الحرام. وقال ابن عباس ومجاهد: أهل الحرم كُلِّهِ حاضرو المسجد الحرام. وقال ابن عباس ومجاهد: أهل الحرم كُلِّهِ حاضرو المسجد الحرام. وقال مكحول[2]، وعطاءٌ: من كان دون المواقيت من كل جهة حاضرو المسجد الحرام. وقال الزهري: من كان على يوم أو يومين فهو من حاضري المسجد الحرام[3].

ثم أمر تعالى بتقواه على العموم، وحذر من شديد عقابه.

وقوله تعالى: (الْحَج أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ). في الكلام حذف تقديره: أشهر الحج أشهر. أو: وقت الحج أشهر. أو: وقت عمل الحج أشهر[4] والغرض إنما هو أن يكون

---

(١) قال الأزهري: أما (ضجن) فلم أسمع فيه شيئاً غير جبل بناحية تهامة يقال له: ضَجْنَان وجاء في اللسان: ضجنان: جبيل بناحية مكة.

(٢) هو عبد الله مكحول بن عبد الله الشامي: قيل: لم يكن في زمانه أبصر منه بالفُتيا. توفي سنة ١١٣ هـ (٤ ـ ٣٦٨ وفيات الأعيان).

(٣) حاضر الشيء: القريب منه، ومنه قوله تعالى: (واسْأَل الْقَرْيَةَ الَّتي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْر) أي قريبة منه، والقريب كالحاضر. وفي «المعجم الوسيط»: «وخلاف البادية، وهي: المدن والقرى والريف».

(٤) والحذف إما في المبتدأ كما قدر ابن عطية، أو في الخبر: ويكون التقدير الحج حجُّ أشهر معلومات.

الخبر عن الابتداءِ هو الابتداءُ نفسه[١] والحج ليس بالأَشهر، فاحتيج إِلى هذه التقديرات. ومن قدَّر الكلام: الحج في أَشهر فيلزمه مع سقوط حرف الجر نصب الأَشهر، ولم يقرأ بنصبها أَحد[٢].

وقال ابن مسعود، وابن عمر، وعطاءٌ، والربيع، ومجاهد والزهري: أَشهر الحج: شوال وذو القعدة وذو الحجة كله. وقال ابن عباس، والشعبي، والسدي، وإِبراهيم: هي: شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة، والقولان لمالك رحمه الله، حكى الأَخير ابن حبيب.

وجمعَ على هذا القول الأَخير الاثنان وبعض الثالث[٣]، كما فعلوا في جمع عشر فقالوا: عشرون لعَشْرين ويومين من الثالث[٤]، وكما قال امرؤُ القيس:

. . . . ثـلاثيـن شَـهْـراً فـي ثـلاثـة أَحـوال[٥]

فمن قال: إِن ذا الحجة كلَّه من أَشهر الحج، لم ير دَماً فيما يقع من الأَعمال بعد يوم النحر، لأَنها في أَشهر الحج، وعلى القول الآخر ينقضي الحج بيوم النحر ويلزم الدَّمُ فيما عمل بعد ذلك[٦].

وقوله تعالى: (فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ) أَي من أَلزمه نفسه[٧]، وأَصل الفرض: الحزُّ

---

(١) أي في المعنى لأن الوقت هو الشهر، وليس الحج شهراً.

(٢) الذي عند البصريين أن ظرف الزمان إذا كان نكرة خبراً عن مصدر يجوز رفعه إتباعاً، وعليه فلا يلزم نصبه.

(٣) هذا من باب إطلاق الكلِّ على البعض، وهذا شائع في لغة العرب، تقول: رأَيتُك سنة كذا، وإنما رأيته في يوم منها مثلاً.

(٤) في لسان العرب، قال الليث: قلت للخليل: ما معنى العشرين؟ قال جماعة عشر، قلت فالعشر كم يكن؟ قال: تسعة أيام، قلت: فعشرون إنما عشران ويومان قال: لمَّا كان من العشر الثالث يومان جمعته بالعشرين. قلت: وإن لم يستوعب الجزء الثالث؟ قال: نعم. ألا ترى إلى قول أبي حنيفة: إذا طلقها تطليقتين وعشر تطليقة فإنه يجعلها ثلاثاً وإنما من الطلقة الثالثة فيه جزءٌ فالعشرون هذا قياسه. اهـ.

(٥) البيت هو:

وَهَـلْ يَنْعَمَـنَ مَـنْ كَـانَ أَحْـدَثُ عَهْـدِهِ ثَـلاثِيـنَ شَهْـراً فـي ثَـلاثَـةِ أَحْـوَالِ

وانظر ابن عطية عند قوله تعالى: (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ).

(٦) أشار بهذا إلى ثمرة الخلاف في أشهر الحج، هل هي: ثلاثة أشهر كاملة، أو شهران وعشر ذي الحجة.

(٧) وقال ابن عباس رضي الله عنه: فرض فيهن الحج: أي أحرم به فيهن، ومآل القولين واحد. وفي=

الذي يكون في السهام والقسي وغيرها، ومنه فرضة النهر والجبل، فكأن من التزم شيئاً ـ وأثبته على نفسه ـ قد فرضه.

وفَرْضُ الحج هو بالنِّية، والدخول في الإحرام، والتلبية تبع لذلك. و(مَنْ) رفع بالابتداءِ، ومعناها الشرط، والخبر قوله: (فَرَضَ) لأن (مَنْ) ليست بموصولة، فكأنه قال: «فرجل فرض». وقوله: (فَلا رَفَثَ) يحتمل أن يكون الخبر، وتكون (فرض) صفة[١].

وقوله تعالى (فِيهِنَّ). ولم يجيء الكلام «فَرَضَ فِيهَا». فقال قوم: هما سواءٌ في الاستعمال. وقال أبو عثمان المازني[٢]. الجمع الكثير لما لا يعقل يأتي كالواحدة المؤنثة، والقليل ليس كذلك، تقول: الأجذاع انكسرن، والجذوع انكسرت[٣]. ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ﴾ ثم قال: منها.

وقرأ نافع: ﴿فَلا رَفَثَ ولا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ﴾[٤] بنصب الجميع، وهي قراءة ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: [فلا رفثٌ ولا فسوقٌ ولا جدالَ] بالرفع في الاثنين ونصب الجدال. وقرأ أبو جعفر بن القعقاع بالرفع في الثلاثة. ورويت عن عاصم في بعض الطرق[٥].

= «المعجم الوسيط»: فرض الشيءَ ـ فيه ـ فرضاً: حزَّ فيه حزّاً، يقال: فرض الأمر: أوجبه، يقال: فرضه عليه: كتبه عليه، وله: خصَّه به، وفي التنزيل العزيز ﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ الله لَهُ﴾.

(١) هذا أظهر مما قبله وأفيد. قال (ح): وهذه الجملة في موضع جواب الشرط إن كانت (مِنْ) شرطية، وفي موضع الخبر إن كانت (مِنْ) موصولة، وعلى كلا التقديرين لا بد من رابطٍ يربط بين الجملة الشرطية أو الجملة الخبرية فيجب تقديره. انظره.

(٢) هو أبو عثمان بكر بن محمد المازني النحوي البصري المشهور، كان إماماً في النحو والأدب، أخذ عن أبي عبيدة الأصمعي والأخفش، وهو أُستاذ للمبرد، وقد قيل عنه: لم يكن أحد بعد سيبويه أعلم بالنحو من المازني، توفي سنة (٢٤٩هـ).

(٣) قوله: «الأجذاع انكسرن» عائد على الجمع القليل، وقوله «والجذوع انكسرت» عائد على الجمع الكثير، فهو لف ونشر غير مرتب.

(٤) من الآية (٣٦) من سورة التوبة.

(٥) قال الإمام ابن العربي في أحكامه: قوله تعالى: ﴿فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ﴾ أراد نفيَه مشروعاً لا موجوداً، فإنا نجد الرفث فيه ونشاهده، وخبر الله لا يقع بخلاف مخبره اهـ، وقال غيره: الآية بمعنى النهي. وقراءة ابن كثير وأبي عمرو برفع ﴿رفث وفسوق﴾ إنما هي بالرفع مع التنوين كما نص عليه (ح) في البحر المحيط.



و(لا) بمعنى ليس في قراءَة الرفع[١]، وخبرها محذوف على قراءَة أَبي عمرو[٢]، و(في الْحَجِّ) خبر (لا جدال). وحَذْفُ الخبر هنا هو مذهب أَبي علي. وقد خولف في ذلك، بل (في الْحَجِّ) هو خبر الكل، إِذ هو في موضع رفع في الوجهين[٣] لأَن (لا) إِنما تعمل على بابها فيما يليها، وخبرها مرفوع باق على حاله من خبر الابتداءِ[٤]. وظن أَبو علي أَنها بمنزلة ليس في نصب الخبر، وليس كذلك، بل هي والاسم في موضع الابتداءِ يطلبان الخبر، و(في الحَجِّ) هو الخبر في قراءَة كلها بالرفع، وفي قراءَة كلها بالنصب[٥].

والتحرير: أَن (في الْحَجِّ) في موضع نصب بالخبر المقدر، كأَنك قلت: «موجود في الحج»، ولا فرق بين الآية وبين قولك: زيد في الدار.

وقال ابن عباس، وابن جبير، والسدي، وقتادة، ومالك، ومجاهد، وغيرهم: الرَّفث: الجماع. وقال عبد الله بن عمر، وطاوس، وعطاءٌ، وغيرهم: الرفث: الإِعرابة والتعريب[٦]، وهو الإِفحاش بأَمر الجماع عند النساءِ خاصة، وهذا قول ابن عباس أَيضاً، وأَنشد وهو محرم:

---

(١) قال (ح): «وهذا الذي جوزه وجزم به ابن عطية ضعيف لأن إعمال لا عمل (ليس) قليل جداً لم يجيء منه في لسان العرب إلا ما لا بال له، والذي يحفظ من ذلك قوله:

تعَزَّ فلا شَيْءٌ عَلى الأرضِ باقِياً ... ولا وزَرٌ مِمَّا قَضى اللهُ واقِيا

وقول النابغة الجعدي:

وَحَلَّت سَواد القَلْب لا أنا باغِياً ... سِوَاها ولا في حُبِّها مُتَراخِياً

(٢) قال(ح) تعقيباً على ذلك: «وقد نصَّ الناسُ على أن خبر كان وأخواتها ومنها (ليس) لا يجوز حذفه لا اختصاراً ولا اقتصاراً، ثم ذكروا أنه قد حذف خبر ليس في الشعر في قوله:

. . . . يرجو جوارك حين ليس مجير

على طريق الضرورة أو الندور، وما كان كذلك فلا يحمل القرآن عليه.

(٣) يعني بهما كونها بمعنى ليس، وكونها مبنية مع (لا)، قال (ح) وهذا لا يصح لأنها إذا كانت بمعنى ليس احتاجت إلى خبر منصوب، وإذا بنيت مع (لا) احتاجت إلى خبر مرفوع. انظره.

(٤) هذا تعليل لكون (في الحَجِّ) خبر للكل إذْ هِي في موضع رفع في الوجهين على ما ذهب إليه. وذلك لا يجوز لأنها إذا كانت بمعنى (ليس) كان خبرها في موضع نصب. ولا يناسب هذا التعليل إلا كونها تعمل عمل (إن) فقط على مذهب سيبويه.

(٥) ظنُّ أبي علي صحيح، والدليل على ذلك أن العرب جاءت بخبر (لا) التي بمعنى (ليس) منصوباً في أشعارها فدل ذلك على أن ما فهمه أبو علي صحيح، أنظر أبا حيان في مناقشاته لابن عطية.

(٦) يقال عرب وأعرب إذا أفحش في القول، ومنه لا تحل العرابة للمحرم.



وَهُـــنَّ يَمْشِيـــنَ بِنـــا هَمِيســـاً ‏ ‏ ‏ إِن تَصْـدق الطَّيْـرُ نَنِـكْ لَمِيســا

فقيل له: ترفث وأَنت محرم؟ فقال: إِنما الرفث ما كان عند النساءِ(١). وقال قوم: الرفث الإِفحاش بذكر النساءِ، كان ذلك بحضرتهن أَم لا. وقد قال ابن عمر للحادي: لا تذكر النساءَ، وهذا يحتمل أَن تحضر امرأَة فلذلك نهاه، وإِنما يقوي القول من جهة ما يلزم من توقير الحج.

وقال أَبو عبيدة: الرفث اللَّغا من الكلام وأَنشد:

. . . . ‏ ‏ ‏ عَــنِ اللَّغــا وَرَفَــثِ التكلــم(٢)

ولا حجة في البيت، وقرأَ ابن مسعود: [وَلا رفوث].

وقال ابن عباس، وعطاءٌ، والحسن، وغيرهم: الفسوق: المعاصي كلها لا يختص بها شيءٌ دون شيءٍ.

وقال ابن عمر، وجماعة معه: الفسوق: المعاصي في معنى الحج كقتل الصيد وغيره(٣).

وقال ابن زيد، ومالك: الفسوق: الذبح للأَصنام. ومنه قول الله تعالى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾(٤).

وقال الضحاك: الفسوق: التنابز بالأَلقاب، ومنه قول الله تعالى: ﴿بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ﴾(٥).

وقال ابن عمر أيضاً، ومجاهد، وعطاءٌ، وإِبراهيم: الفسوق: السباب. ومنه قول النبي ﷺ: (سِباب المسْلم فُسوقٌ وَقِتَاله كُفْرٌ)(٦).

---

(١) قول ابن عباس رضي الله عنه: (ننك لميسا) صريح في الجماع مع أن مثل ذلك يكنى عنه لقبحه، ولكنه لما جاءَ بقصد البيان والفرق بين ما يكره وما لا يكره سهل أمره، وكأنه رأى مظنة ذلك الاعتقاد فنفاه بذلك القول الصريح بياناً لمعنى قوله تعالى: (فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ) الآية، ومتى كان الشيء للبيان كان مطلوباً غير محظور. وقد سبق ذكر هذا الشاهد.

(٢) تقدم هذا البيت بتمامه مع بيان معناه، وهو للعجاج.

(٣) على ما قاله ابن عباس ومن معه، وابن عمر ومن معه يكون الفسوق جمعاً لا مصدراً، وعلى ما قال غيرهما يكون مصدراً لا جمعاً.

(٤) من الآية (١٤٥) من سورة الأنعام.

(٥) من الآية (١١) من سورة الحجرات.

(٦) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي. ورواه أحمد في مسنده.



قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

وعموم جميع المعاصي أَولى الأَقوال.

وقال قتادة، وغيره: الجدال هنا: السباب.

وقال ابن مسعود، وابن عباس، وعطاءٌ، ومجاهد: الجدال هنا: أَن تماري مسلماً حتى تغضبه.

وقال مالك، وابن زيد: الجدال هنا: أَن يختلف الناس أَيهم صادف موقف إِبراهيم عليه السلام، كما كانوا يفعلون في الجاهلية، حين كانت قريش تقف في غير موقف سائر العرب، ثم يتجادلون بعد ذلك.

وقال محمد بن كعب القرظي: الجدال: أَن تقول طائفة: حجُّنا أَبرُّ من حجكم، وتقول الأُخرى مثل ذلك.

وقالت فرقة: الجدال هنا: أَن تقول طائفة: الحج اليوم، وتقول طائفة: بل الحج غداً، وقيل: الجدال كان في الفخر بالآباءِ.

وقال مجاهد، وجماعة معه: الجدال: أَن تُنْسِىءَ العرب الشهور حسب ما كان النسيءُ عليه، فقرر الشرع وقت الحج وبيَّنه وأَخبر أَنه حتم لا جدال فيه، وهذا أَصح الأَقوال وأَظهرها.

والجدال مأْخوذ من الجدل وهو الفتل، كأَن كل مجادل يفاتل[1] صاحبه، وأَما ما كان النسيءُ عليه، فظاهر سِير ابن إِسحق وغيرها من الدواوين، أَن الناسىء كان يحل المحرم لئلا تتوالى على العرب ثلاثة أَشهر لا إِغارة فيها، ويحرم صفر، وربما سموه المحرم، وتبقى سائر الأَشهر بأَسمائها حتى يأْتي حجُّهم في ذي الحجة على الحقيقة.

وأَسند الطبري عن مجاهد أَنه قال: كانوا يُسقطون المحرم ثم يقولون: صفران لصفر وشهر ربيع الأَول، ثم كذلك ينقلون أَسماءَ الشهور، ويتبادل وقت الحج في الحقيقة لكنه يبقى في ذي الحجة بالتسمية لا في حقيقة الشهر. قال: فكان حج أَبي بكر سَنَةَ تِسْعٍ في ذي القعدة على الحقيقة[2]، ثم حج رسول الله ﷺ سنة عشر في ذي الحجة

(١) أي يخاتله ويخادعه.

(٢) هذا قول مجاهد، وقد رده الحافظ ابن كثير، والقسطلاني بقوله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِ الأَكْبَرِ﴾.

على الحقيقة، وقال: (إن الزمان قد استدار) ـ الحديث[1] ـ ونزلت: (وَلا جِدالَ في الْحَجِّ) أَي قد تبين أَمره فلا ينتقل شهر البتة أَبداً.

وقوله تعالى: (وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمه الله) المعنى: فَيُثيب عليه، وفي هذا تحضيض على فعل الخير.

وقوله تعالى: (وَتَزَوَّدُوا) الآية، قال ابن عمر، وعكرمة، ومجاهد، وقتادة، وابن زيد، نزلت الآية في طائفة من العرب كانت تجيءُ إِلى الحج بلا زاد، ويقول بعضهم: نحن المتوكلون، ويقول بعضهم: كيف نحج بيت الله ولا يطعمنا؟ فكانوا يبقون عالة على الناس، فَنُهوا عن ذلك، وأُمروا بالتزود.

وقال بعض الناس: تزودوا الرفيق الصالح، وهذا تخصيص ضعيف، والأَولى في معنى الآية: «وتزودوا لمعادكم من الأَعمال الصالحة»[2].

وفي قوله تعالى: (فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى) حض على التقوى.

وخُصَّ أُولو الأَلباب بالخطاب، ـ وإِن كان الأَمر يعم الكل ـ لأَنهم الذين قامت

= وقد نودي بهذا في حجة أبي بكر، فلو لم يكن حجه في ذي الحجة لما قال تعالى: (يَوْمَ الْحَجِّ الأَكْبَرِ).

(١) أخرجه البخاري، ومسلم، والإمام أحمد، عن أبي بكرة الثقفي، ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم: (إن الزمان قد استدار كهيئته) الخ أن السنة قد عاد الحج فيها إلى ذي الحجة بسبب استدارتها. فحجة الوداع كانت على حساب السنة التي استقامت ورجعت إلى الأصل الموضوع يوم خلق الله السموات والأرض، وهذا من أعلام نبوته صلى الله عليه وسلم إذ أخبر بأمر دقيق وهو مسامته رأس الحمل لأول قسم من أقسام الفلك الأطلس وهو نقطة الاعتدال الربيعي، فأخبر صلى الله عليه وسلم بذلك في الزمان الذي وقعت فيه المسامتة المذكورة، فصار الأمر من ذلك الوقت ـ في عدة الشهور وفي تحريم ما هم محرم منها على ما سبق في كتاب الله من العدد والتوالي لا على ما كانت تفعله العرب من فعلهم تحريم بعضها بالنسيء عن بعض، والله أعلم.

(٢) قيل: المراد بالزاد الزاد الظاهر، وهو سبب النزول كما قاله ابن عمر، وعكرمة وغيرهما، وقيل: المراد الزاد الباطن، وقال ابن عطية: وهذا هو الأولى في معنى الآية، أي لأنه المناسب، فقد جمعت الآية الزاد الظاهر والزاد الباطن، وذلك من زينة القرآن الباطنة المضافة إلى زينة ألفاظه الظاهرة، وقوله تعالى: (فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوى) معناه: اتقاء كل ما فيه إثم، ومن ذلك إراقة ماء الوجه، والتطلع إلى ما في أيدي الناس، مع التملق والتذلل لهم والاعتماد عليهم، وكالتساهل في أداء الصلوات وعدم التحري في المأكولات، فعلى المرء أن يرضى بحاله، وألا يتبع هوى نفسه، حتى يكون العمل لله لا لغيره، فإذا أوجب الله عليك أمراً فافعل ما دام في وسعك أن تفعل، وإذا أسقطه عنك فاترك ولا تحرص.



عليهم حجة الله، وهم قابِلو أَوامره، والناهضون بها، وهذا على أَن اللب لب[١] التجارب، وجودة النظر، وإِن جعلناه لب التكليف فالنداءُ بأُولي الأَلباب عام لجميع المكلفين.

واللب: العقل. تقول العرب: لَبُبْتُ، بضم الباءِ الأُولى أَلُبُّ، بضم اللام، حكاه سيبويه، وليس في الكلام فَعُلَ يَفْعُل بضم العين فيهما غير هذه الكلمة[٢].

وقوله تعالى: (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ) الآية. الجُنَاح أَعم من الإِثم، لأَنه فيما يقتضي العقاب، وفيما يقتضي العتاب والزجر، و(تَبْتَغُوا) معناه: تطلبون بمحاولتكم.

وقال ابن عمر، وابن عباس، ومجاهد، وعطاءٌ: إِن الآية نزلت لأَن العرب تحرجت لما جاءَ الإِسلام أَن يحضروا أَسواق الجاهلية كعكاظ وذي المجاز ومجنَّة، فأَباح الله تعالى ذلك. أَي: لا دَرَكَ في أَن تتجروا وتطلبوا الربح[٣].

وقال مجاهد: كان بعض العرب لا يتجرون مذ يُحْرمون، فنزلت الآية في إِباحة ذلك.

وقال ابن عمر: فيمن أُكري ليَحج؛ حجه تام، ولا حرج عليه في ابتغاءِ الكِراءِ.

وقرأَ ابن[٤] عباس، وابن مسعود، وابن الزبير [لَيْس عَلَيْكمْ جُنَاح أَن تَبْتَغُوا فضلاً من رَبِّكُمْ] «في مواسم الحج».

وقوله تعالى: (فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِن عَرَفَاتٍ) أَجمع أَهل العلم على تمام حجِّ من وقف بعرفة بعد الزوال وأَفاض نهاراً قبل الليل، إِلا مالك بن أَنس فإِنه قال: لا بد أَن يأْخذ من الليل شيئاً. وأَما من وقف بعرفة بالليل فلا خلاف بين الأُمة في تمام حجّهِ. وأَفاض القوم أَو الجيش إِذا اندفعوا جملة، ومنه: أَفاض الرجل في الكلام، ومنه: فاض الإِناءُ وأَفضته، ومنه: المفيض في القداح. والتنوين في (عرفات) على حده في «مسلمات»

---

(١) اللُّبُّ هو العقل، والعقل إما تجريبي وإما تكليفي، فإن نظرنا إلى المعنى الأول فأولو الألباب خصوص، وإن نظرنا إلى المعنى الآخر فأولو الألباب عموم.

(٢) أي مضاعفاً، وهذا هو الوصف الذي يجعل هذه الكلمة لا نظير لها في اللغة العربية، ولعلَّ هذا القيد سقط من الكلام. انظر القاموس والمصباح.

(٣) أي في أيام الحج، اللهم إلا إذا كانت التجارة هي القصد فإن الفرض يسقط والثواب ينقص، انظر البخاري في باب التجارة في المواسم والبيع في أسواق الجاهلية. وقد كانت هذه الأسواق تقام في أشهر الحج. ومعنى قوله: لا درك: لا تبعَةَ. يقال: ما لحقك من درَك (بفتح الراء وسكونها) فَعَلَيَّ خلاصه.

(٤) الأحسن أن تكون هذه القراءة تفسيراً لأنها تخالف سواد المصحف الذي أجمعت عليه الأمة.



الكسرة مقابلة للياءِ في مسلمين، والتنوين مقابلٌ للنون. فإذا سميت به شخصاً ترك، وهو معرف على حده قبل أن تسمي به.

فإن كان عرفات اسماً لتلك البقعة كلها فهو كما ذكرنا، وإن كان جمع عرفة فهو كمسلمات دون أن يسمى به[١]. وحكى سيبويه كسر التاءِ من (عرفاتِ) دون تنوين في حالة النصب والخفض مع التعريف. وحكى الكوفيون فتحها في حالة النصب والخفض تشبيهاً بتاءِ فاطمة وطلحة. وسميت تلك البقعة عرفات، لأن إبراهيم عرفها حين رآها على ما وصفت له. قال السدي، وقال ابن عباس: سميت بذلك لأن جبريل عليه السلام كان يقول لإبراهيم عليه السلام: هذا موضع كذا فيقول: قد عرفت، وقيل: سميت بذلك لأن آدم عرف بها حواءَ حين لقيها هناك، والظاهر أنه اسم مرتجل كسائر أسماءِ البقاع.

وعرفة هي نعمان الأَراك[٢]. وفيها يقول الشاعر:

تَـزَوَّدْت مِـنْ نَعْمَـانَ عُـودَ أَرَاكَـةٍ لِهِنْـدٍ ولكـن مَـنْ يُبَلِّغُـهُ هِنْـدا[٣]

و(المَشْعَرِ الْحَرَام) جمع كله، وهو ما بين جبلي المزدلفة من حدِّ مفضى مأزمَي عرفة[٤] إلى بطن محسر. قال ذلك ابن عباس، وابن جبير، والربيع، وابن عمر، ومجاهد: فهي كلها مشعر، إلا بطن محسِّر، كما أن عرفة كلها موقف، إلا بطنَ عَرُنَة بفتح الراءِ وضمها.

---

(١) فعرفات اسم في لفظ الجمع فلا يجمع، وقول الناس: نزلنا بعرفة شبيهٌ بمولد، وليس بعربي محض، وهي معرفة وإن كانت جمعاً، لأن الأماكن لا تزول فصار كالشيء الواحد، وفي المصباح: ويعرب (عرفات) إعراب (مسلمات ومؤمنات)، والتنوين يشبه تنوين المقابلة كما في باب (مسلمات)، وليس بتنوين صرف لوجود مقتضى المنع من الصرف، وهو العَلَمية والتأنيث، ولهذا لا يدخلها الألف واللام، وبعضهم يقول: عرفة هي الجبل، وعرفات جمع عرفة تقديراً لأنه يقال: وقفت بعرفة كما يقال: بعرفات اهـ.

(٢) قال في المصباح: الأراك: موضع بعرفة من جهة الشام، وقال أيضاً: ونَعمان الأراك بفتح النون وادٍ بين مكة والطائف ويخرج إلى عرفات، وقال الأزهري، نَعمان اسم جبل بين مكة والطائف، وهو وَجّ الطائف، وَوَجّ الطائف: بلد الطائف. والوَجّ في الأصل: ضرب من الأودية، ذكره في الصحاح.

(٣) هو لابن أبي ربيعة كما في ديوانه. وفي رواية (تخيرت) (بدل تزودت).

(٤) المَأزم بوزن مَسْجِد: الطريق الضيق بين الجبلين، ويقال للموضع الذي بين عرفة والمشعر مأزماً وثنِّي المأزم لمكان الجبلين وإلا فهو واحد.



رُوِي عن النبي ﷺ أنه قال: (عرفة كلُّها موقف إلا بطن عَرنة، والمزدلفة كلها مشعر، وارتَفِعُوا عن بطن محسر)[1]. وذكر هذا عبد الله بن الزبير في خطبته، وفي المزدلفة قرن قزح الذي كانت قريش تقف عليه.

وذكْرُ الله تعالى عند المشعر الحرام نَدْبٌ عند أَهل العلم. وقال مالك: من مرَّ به ولم ينزل فعليه دم. وقال الشافعي: من خرج من مزدلفة قبل نصف الليل فعليه دم، وإن كان بعد نصف الليل فلا شيءَ عليه. وقال الشعبي، والنخعي: من فاته الوقوف بمزدلفة فاته الحج. وقوله: (واذْكُرُوه كَمَا هَدَيٰكُمْ) تعديد للنعمة، وأَمر بشكرها، ثم ذكَّرهم بحال ضلالهم ليظهر قدر الإنعام، والكاف في (كَمَا) نعت لمصدر محذوف و(ما) مصدرية أو كافة[2]، و(إن) مخففة من الثقيلة، ويدل على ذلك دخول اللام في الخبر، هذا قول سيبويه. وقال الفراءُ: هي النافية[3] بمعنى (ما) واللام بمعنى (إلا) والضمير في (قَبْلِهِ) عائد على الهدى.

قوله عز وجل:

﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا۟ ۚ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾ ۞ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ ۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٠٣﴾﴾.

قال ابن عباس، وعائشة، وعطاءٌ، ومجاهد، وغيرهم: المخاطب بهذه الآية

---

(١) رواه الإمام مالك في الموطأ، قال أبو عمر بن عبد البر: هذا الحديث يتصل من حديث جابر بن عبد الله، ومن حديث ابن عباس، ومن حديث علي بن أبي طالب. وأكثر الآثار ليس فيها استثناء بطن عرنة من عرفة، وبطن محسر من المزدلفة.

(٢) أي كفّت الكاف عن العمل، وكونها مصدرية أولى، أيْ كهدايته، والفرق بين المصدرية والكافة أن (ما) المصدرية تكون هي وما بعدها في موضع جر إذ يَنْسَبِكُ منها مع الفعل مصدر، والكافة لا يكون فيها ذلك إذ لا عمل لها البتَّةَ.

(٣) ومعناها: ما كنتم مِنْ قبل الهدى إلا ضالين، والهداية هداية الإيمان، والضلال ضلال الكفر.



قريش، ومَنْ ولدت، وهُمُ الحمس، وذلك أَنهم كانوا يقولون: نحن قطين الله[١] فينبغي لنا أَن نعظم الحرم، ولا نعظم شيئاً من الحل، فسنوا شق الثياب في الطواف إِلى غير ذلك، وكانوا مع معرفتهم وإِقرارهم أَن عرفة هي موقف إِبراهيم، لا يخرجون من الحرم، ويقفون بجمع، ويفيضون منه، ويقف الناس بعرفة. فقيل لهم أَن يفيضوا مع الجملة[٢].

(ثم) ليست في هذه الآية للترتيب، إِنما هي لعطف جملة كلام على جملة هي منها منقطعة، وكان رسول الله ﷺ من الحمس، ولكنه كان يقف مذ كان بعرفة هدايةً من الله.

وقال الضحاك: «المخاطب بالآية جملة الأُمة، والمراد بالناس إِبراهيم عليه السلام كما قال: (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ) وهو يريد واحداً»[٣]، ويحتمل على هذا أَن يؤمروا بالإِفاضة من عرفة، ويحتمل أَن تكون إِفاضة أُخرى، وهي التي من المزدلفة فتجيءُ (ثُمَّ) على هذا الاحتمال على بابها[٤]، وعلى هذا الاحتمال عوَّل الطبري. وقرأَ سعيد بن جبير: [النَّاسي][٥] وتأويله آدم عليه السلام، ويجوز عند بعضهم تخفيف الياءِ فيقول: الناس كالقاض والهاد.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

أَما جوازه في العربية فذكره سيبويه، وأَما جوازه مقروءًا به فلا أَحفظه[٦].

وأَمر تعالى بالاستغفار لأَنها مواطنه، ومظانُّ القبول، ومساقط الرحمة، وفي

---

(١) الحمس: هم سكان الحرم، والقطين: جمع قاطن أي ساكن. وقطين الله: ساكن حرمه.

(٢) أي مع الناس، أي من عرفة، وعلى هذا فَثُمَّ ليست للترتيب، وإذا كانت الإفاضة من مزدلفة فَثُمَّ للترتيب على ما قرره ابن عطية رحمه الله. وقوله تعالى: (ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاس) دعوة إلى المساواة والاندماج في الجماعة ونَبْذِ الفوارق بين الناس، فالمسلمون يلتقون في هذا المؤتمر الإسلامي الشامل إخواناً متساوين مستغفرين من الكِبر والكبيرة، ومن الصلف والأنانية.

(٣) هو نعيم بن مسعود الأشجعي، وقوله تعالى: (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ) من الآية (١٧٣) من سورة آل عمران.

(٤) أي احتمال الإفاضة من المزدلفة، وبابها أنها للترتيب.

(٥) مأخوذ من قوله تعالى: (فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً).

(٦) قال(ح) قد حفظه غيره، ثم نقل عن أبي العباس المهدوي أن سعيد بن جبير قرأ (النَّاسي) بالياءِ، و(الناسِ) بالكسر من دون ياءٍ، وهي قراءة شاذة تدل على أن الإفاضة من عرفة شرع قديم. والحقيقة كما ذكرَ (ح) أيضاً أن سيبويه لم يجز (الناسي) عربية إلا في الشعر فقط لا مطلقاً كما يفهم من كلام ابن عطية.



الحديث[١] أَن رسول الله ﷺ: خطب عشِيَّة عرفة فقال: (أَيها الناس: إن الله تطول عليكم في مقامكم هذا فقبل من محسنكم، ووهب مسيئكم لمحسنكم، إلا التبعات فيما بينكم، أَفيضوا على اسم الله). فلما كان غداة جمع؛ خطب فقال: (أَيها الناس إن الله تطول عليكم فعوض التبعات من عنده).

وقالت فرقة: المعنى: واستغفروا الله من فعلكم الذي كان مخالفاً لسنة إبراهيم في وقوفكم بقزح[٢] من المزدلفة.

وقوله تعالى: (فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ) الآية، قال مجاهد: المناسك الذبائح وهراقة الدماءِ. والمناسك عندي: العبادات في معالم الحج ومواضع النسك فيه. والمعنى: إذا فرغتم من حجكم، الذي هو الوقوف بعرفة، فاذكروا الله بمحامده، وأثنوا عليه بآلائه عندكم، وخُصَّ هذا الوقت بالقضاءِ لما يقضي الناس فيه مناسكهم في حين واحد، وما قبل وبعد فهو على الافتراق، هذا في طواف، وهذا في رمي، وهذا في حلاق، وغير ذلك.

وكانت عادة العرب ـ إذا قضت حجَّها ـ تقف عند الجمرة، فتتفاخر بالآباءِ، وتذكر أَيام أَسلافها من بسالة وكرم وغير ذلك، فنزلت الآية ليُلْزِمُوا أَنفسهم ذكر الله تعالى[٣] أَكثر من التزامهم ذكر آبائهم بأَيام الجاهلية، هذا قول جمهور المفسرين. وقال ابن عباس، وعطاءٌ: معنى الآية: اذكروا الله كذكر الأَطفال آباءَهم وأُمهاتهم، أَي: فاستغيثوا[٤] به، والجؤوا إليه كما كنتم تفعلون في حال صغركم بآبائكم. وقالت

(١) رواه ابن جرير الطبري في التفسير عن ابن عمر.

(٢) جبل بالمزدلفة كانت تقف عليه قريش.

(٣) قال الإمام النووي رحمه الله: «المراد من الذكر حضور القلب، فينبغي أن يكون هو مقصود الذاكر، ويحرص على تحصيله، ويتدبر ما يذكر ويتعقل معناه، فالتدبر في الذكر مطلوب كما هو مطلوب في القراءة لاشتراكهما في المعنى المقصود».

وقال أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري:

«ولا مطمع للذاكر في درك حقائق الذكر إلا بإعمال الفكر فيما تحت ألفاظ الذكر من المعاني، وليرفع خطرات نفسه عن باطنه راجعاً إلى مقتضى ذكره حتى يغلب معنى الذكر على قلبه» انتهى من مختصر ابن عطية رحمه الله.

(٤) وفي بعض النسخ: «فاستعينوا به».



طائفة: معنى الآية: اذكروا الله وعظموه وذُبُّوا عن حرمه، وادفعوا من أَراد الشرك والنقص في دينه ومشاعره، كما تذكرون آباءَكم بالخير، إِذا غض أَحد منهم وتحمون جوانبهم، وتذُبون عنهم.

وقرأَ محمد بن كعب القرظي: [كذكركم آباؤُكم]، أَي اهتبلوا بذكره كما يهتبل المرءُ بذكر ابنه، فالمصدر على هذه القراءَة مضاف إِلى المفعول[1]، و(أَشدَّ) في موضع خفض عطفاً على (ذِكْرِكُمْ)، ويجوز أَن يكون في موضع نصب؛ التقدير: أَو اذكروه أَشد ذكراً.

وقوله تعالى: (فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ) الآية[2]. قال أَبو وائل، والسدي، وابن زيد: كانت عاداتهم في الجاهلية أَن يدعوا في مصالح الدنيا فقط، إِذ كانوا لا يعرفون الآخرة، فنُهوا عن ذلك الدعاءِ المخصوص بأَمر الدنيا[3]، وجاءَ النهي في صيغة الخبر عنهم.

والخَلاق: النصيب والحَظ، و(من) زائدة لأَنها بعد النفي، فهي مستغرقة لجنس الحظوظ.

وقال قتادة: حسنة الدنيا: العافية في الصحة وكفاف المال، وقال الحسن بن أَبي الحسن: حسنة الدنيا: العلم والعبادة. وقال السدي: حسنة الدنيا: المال، وقيل: حسنة الدنيا: المرأَة الحسناءُ[4]، واللفظة تقتضي هذا كله، وجميع محاب الدنيا.

---

(١) والفاعل آباؤكم، والتقدير: اذكروا الله كما يذكركم آباؤكم.

(٢) لما كان الدعاءُ نوعاً من أنواع الذكر ذكره بعد إرشاد عباده إلى ذكره سبحانه وتعالى، وكأنه يقول: بعد قضاء مناسككم وعبادتكم، اذكروا الله ذكراً كثيراً وادعوه دعاءً شاملاً، لا دعاءً خاصاً بالدنيا.

(٣) أي بالدنيا، وليس المراد أنه يريد من الناس أن يتركوا أمر الدنيا لأنهم يعيشون فيها، ولكنه سبحانه يريد من الناس أن يعملوا لهذه الدنيا، ولما هو أكبر منها حتى لا يحصرو نشاطهم فيها، بل عليهم أن يزاولوا الخلافة في الحياة الدنيا، وأن يرفعوا مستواهم إلى الأفق الأعلى، وإلى الحياة الأخرى.

(٤) اختلفت أقوال المفسرين في الآية؛ فقيل: الحسنة في الدنيا: العلم والعبادة، وفي الآخرة: الجنة والمغفرة، وقيل: المال وحسن المآل، وقيل: المرأة الصالحة والحور العين، وقيل: العافية. والصحيح الحمل على العموم فإن النكرة في سياق الطلب عامة، فكأنه يقول: أعطني كل حالة حسنة في الدنيا والآخرة. قال الإمام النووي: «وأظهر الأقوال في تفسير الحسنة أنها في الدنيا العافية والعبادة، وفي الآخرة الجنة والمغفرة»، وقيل: الحسنة: نعيم الدنيا ونعيم الآخرة. روى الإمام مسلم، والترمذي والنسائي عن ثابت، عن أنس رضي الله عنه، أن النبي ﷺ عاد رجلاً من المسلمين قد جهد فصار مثل الفرخ، فقال له النبي ﷺ: هل كنت تدعو الله بشيءٍ أو تسأله إياه؟ قال: نعم: كنت أقول: اللهم ما كنت=



وحسنة الآخرة: الجنة بإجماع. (وَقِنَا عَذَابَ النَّار) دعاءٌ في ألا يكونَ المرءُ ممن يدخلها بمعاصيه، وتخرجه الشفاعة، ويحتمل أَن يكون دعاءً مؤكداً لطلب دخول الجنة، لتكون الرغبة في معنى النجاة، والفوز من الطرفين، كما قال أَحد الصحابة للنبي ﷺ: «أَنا إِنما أَقول في دعائي: اللهم أدخلني الجنة، وعافني من النار. ولا أَدري ما دَنْدَنَتُكَ ولا دَنْدَنَة معاذ؟» فقال له رسول الله ﷺ: (حولها نُدَنْدِنْ)[١].

وقوله تعالى: (أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا) الآية. وَعْدٌ على كسب الأَعمال الصالحة في صيغة الإِخبار المجرد[٢]، والربُّ تعالى سريع الحساب لأَنه لا يحتاج إِلى عقد، ولا إِلى إِعمال فكر، وقيل لعلي بن أَبي طالب رضي الله عنه: كيف يحاسب الله الخلائق في يوم؟ فقال: كما يرزقهم في يوم، وقيل: الحساب هنا المجازاة، كأَن المجازي يعد أَجزاءَ العمل ثم يجازي بمثلها[٣]، وقيل: معنى الآية: سريع مجيءُ يوم الحساب، فالمقصد بالآية الإِنذار بيوم القيامة، وأَمر الله تعالى عباده بذكره في الأَيام المعدودات، وهي الثلاثة التي بعد يوم النحر. وهي أَيام التشريق[٤]، وليس يوم النحر من المعدودات، ودل على ذلك إِجماع الناس على أَنه لا يَنْفِر أَحد يوم القر وهو ثاني

= معاقبي به في الآخرة فعجله لي في الدنيا، فقال رسول الله ﷺ: سبحان الله لا تطيقه ولا تستطيعه أفلا قلت: اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار. قال: فدعا الله به فشفاه. ومعنى قوله: «مثل الفرخ» أنه ضعف ونحل جسمه وخفي كلامه، وتشبيهه له بالفرخ يدل على أنه تناثر أكثر شعره، وفي هذا الحديث النهي عن الدعاءِ بتعجيل العقوبة، وفضلُ الدعاءِ باللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، فقد أرشده صلى الله عليه وسلم إلى أحسن ما يقال لأنها من الدعوات الجوامع التي تتضمن خير الدنيا والآخرة، ومن دعاء موسى عليه السلام: «أنت وليُّنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين، واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنَّا هُدْنَا إليك» وقد كان أكثر ما يقول النبي ﷺ: (اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار) كما في الصحيح.

(١) أي حول مقالتك نُدندن، والمعنى أن كلامنا قريب من كلامك، والدَّنْدَنَةُ كلام غير مفهوم. والحديث خرَّجه أبو داود، وابن ماجه.

(٢) الظاهر رجوع الجملة إلى الفريقين فريق الإسلام وفريق الكفر بدليل قوله: (واللهُ سَرِيعُ الحِسَابِ) فإن سرعة الحساب لا تختص بالمؤمنين.

(٣) أي بسرعة.

(٤) وهي أيام منىً، وأيام الرمي، أما الأيام المعلومات المذكورة في قوله تعالى: (وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللهِ في أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ) فهي أيام النحر، والأيام المعدودات المذكورة هنا هي أيام التشريق، ويقال لليوم الأول من أيام التشريق: يوم القر لأن الناس يقرون في منىً للنحر.

يوم النحر[١]، فإن يوم النحر من المعلومات، ولو كان يوم النحر من المعدودات لساغ أَن ينفِر من شاءَ متعجلاً يوم القر لأَنه قد أَخذ يومين من المعدودات. وحكى مكي، والمهدوي، عن ابن عباس أنه قال: المعدودات هي أَيام العشر.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

وهذا إما أَن يكون من تصحيف النسخة، وإِمَّا أَن يريد العشر الذي بعد يوم النحر وفي ذلك بُعدٌ.

والأَيام المعلومات: هي يوم النحر ويومان بعده، لإجماعهم على أَنه لا ينحر أَحد في اليوم الثالث. والذكر في المعلومات إِنما هو على ما رَزَقَ الله من بهيمة الأَنعام. وقال ابن زيد: المعلومات عشر ذي الحجة وأَيام التشريق، وفي هذا القول بعد.

وجعل الله الأَيام المعدودات أَيام ذكر الله، وقد قال النبي ﷺ: (هِيَ أَيَّامُ أَكل وشُرب وذِكر الله)[٢].

ومن جملة الذكر التكبير في أَثر الصلوات. واختُلف في طرفي مدة التكبير[٣].

فقال عمر بن الخطاب، وعلي بن أَبي طالب وابن عباس:

يُكبِّر من صلاة الصبح من يوم عرفة إِلى العصر من آخر أَيام التشريق.

وقال ابن مسعود، وأَبو حنيفة: يُكبر من غداة عرفة إِلى صلاة العصر من يوم النحر.

وقال يحيى بن سعيد: يُكبر من صلاة الظهر يوم النحر إِلى صلاة الظهر من آخر أَيام التشريق.

وقال مالك: يُكبر من صلاة الظهر يوم النحر إِلى صلاة الصبح من آخر أَيام التشريق، وبه قال الشافعي.

وقال ابن شهاب: يكبر من الظهر يوم النحر إِلى العصر من آخر أَيام التشريق.

---

(١) يقال: نَفَر الحاج مِن مِنىً إلى مكة، وللحاج نَفْران فالأول هو اليوم الثاني من أيام التشريق، والنَّفْر الثاني هو اليوم الثالث منها.

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده، ومسلم في صحيحه.

(٣) أي في بدايته ونهايته، وقد ذكر من ذلك أقوالاً ثمانية، وأيام عرفة والنحر والتشريق كلها صالحة للذكر، ومن جملة الذكر التكبير، ومن خواص التكبير ما رواه ابن السُّنِّي بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: إذا رأيتم الحريق فكبِّروا، فإن التكبير يطفئه. انتهى من حلية النووي.

وقال سعيد بن جبير: يُكبر من الظهر يوم عرفة إِلى العصر من آخر أَيام التشريق.

وقال الحسن بن أَبي الحسن: يكبر من صلاة الظهر يوم النحر إِلى صلاة الظهر يوم النفر الأَول. وقال أَبو وائل: يكبر من صلاة الظهر يوم عرفة إِلى صلاة الظهر يوم النحر.

ومشهور مذهب مالك أَنه يُكبِّر إِثر كل صلاة ثلاث تكبيرات. وفي المذهب رواية أَنه يقال بعد التكبيرات الثلاث: لا إِلَه إِلا الله، والله أكبر، ولله الحمد.

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ الآية. قال ابن عباس، والحسن، وعكرمة، ومجاهد: المعنى: من نَفَر في اليوم الثاني من الأَيام المعدودات فلا حرج عليه، ومن تأَخر إِلى الثالث فلا حرج عليه، فمعنى الآية: كل ذلك مُباح، وعبَّر عنه بهذا التقسيم اهتماماً وتأكيداً إِذ كان من العرب من يذم المتعجل وبالعكس[1] فنزلت الآية رافعة للجناح في كل ذلك.

ومن العلماءِ من رأَى أَن التعجل إِنما أُبيح لمن بعُدَ قُطْره لا للمكي والقريب إِلا أَن يكون له عذر، قاله مالك، وغيره. ومنهم من رأَى أَن الناس كلهم مباح لهم ذلك. قاله عطاءٌ وغيره. وقال علي بن أَبي طالب، وابن مسعود، وإِبراهيم: معنى الآية: من تعجل فقد غفر له، ومن تأَخر فقد غُفر له، واحتجوا بقوله عليه السلام: «مَنْ حَجَّ هذا البيت فَلَم يرفُث ولم يفسق خَرج من خَطَاياه كَيوم ولدته أُمه» فقوله تعالى: (لا إِثم) نفي عامٌ وتبرئة مطلقة.

وقال مجاهد أَيضاً: معنى الآية: من تعجل أَو تأَخر فلا إِثم عليه إِلى العام القابل، وأُسند في هذا القول أَثر.

وقال أَبو العالية: المعنى في الآية: لا إِثم عليه لمن اتَّقى بقية عمره، والحاجُّ مغفور له البتة.

وقال أَبو صالح وغيره: معنى الآية: لا إِثم عليه لمن اتقى قتل الصيد وما يجب عليه تجنبه في الحج.

---

(١) أي وكان منهم من يذم المتأخر، وقوله تعالى: ﴿فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى﴾ مُشَاكل لما قبله، فلا يقال: إنما ينفى الإثم عن المقصر لا عن من أثم في العمل، وأيضاً فإن المبرور المأجور يجوز في المعنى نَفي الإثم عنه، والله أعلم.



وقال أيضاً: لمن اتقى في حجه فأتى به تامّاً حتى كان مبروراً.

واللام في قوله: (لِمَن اتَّقى)، متعلقة إمّا بالغفران على بعض التأويلات، أو بارتفاع الإثم في الحج على بعضها[١]. وقيل: بالذكر الذي دل عليه قوله: (واذْكُرُوا)، أي الذكر لمن اتقى، ويسقط رمي الجمرة الثالثة عمَّن تعجل[٢].

وقال ابن أبي زمنين: يرميها في يوم النفر الأول حين يريد التعجيل.

قال ابن المواز: يرمي المتعجل في يومين بإحدى وعشرين حصاة، كل جمرة بسبع حصيات فيصير جميع رميه بتسع وأربعين حصاة.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

لأنه قد رمى جمرة العقبة بسبع يوم النحر، قال ابن المواز: ويسقط رمي اليوم الثالث.

وقرأ سالم بن عبد الله: [فَلا اثْم عَلَيهِ] بوصل الألف. ثم أمر تعالى بالتقوى، وذكَّر بالحشر والوقوف بين يديه[٣].

قوله عز وجل:

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ ۚ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ ۚ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٠٨﴾﴾.

قال السدي: نزلت في الأخنس بن شريق، واسمه أُبي، والأخنس لقب، وذلك أنه جاءَ إلى النبي ﷺ فأظهر إسلامه، وقال: الله يعلم أني صادق، ثم هرب بعد ذلك، فمر

---

(١) هذا هو الظاهر لفظاً ومعنى، أما لفظاً فلقربه منه. وأما معنى فلأن من لم يتَّق لا يرتفع الإثم عنه، والظاهر أيضاً أن مفعول (اتَّقى) المحذوف هو الله كما جاء مُصَرَّحاً به في مصحف عبد الله.

(٢) لو قال: ويسقط عن المتعجل رمي الجمار في يوم الثالث لكان ظاهراً والله أعلم.

(٣) أي ليكون ذلك حافزاً على التقوى. والحشر من وقت خروج الناس من قبورهم إلى انتهاء موقفهم بين يدي الله عز وجل.

بقوم من المسلمين، فأَحرق لهم زرعاً، وقتل لهم حمُراً، فنزلت فيه هذه الآيات.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

ما ثبت قط أَن الأَخنس أَسلم(١).

وقال ابن عباس: نزلت في قوم من المنافقين تكلموا في الذين قُتلوا في غزوة الرجيع: عاصم بن ثابت، وخُبيب، وابن الدثنة، وغيرهم، وقالوا: ويح هؤلاءِ القوم، لاهم قعدوا في بيوتهم، ولا أَدوا رسالة صاحبهم، فنزلت هذه الآيات في صفات المنافقين، ثم ذكر المستشهدين في غزوة الرجيع في قوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ﴾ الآية.

وقال قتادة، ومجاهد، وجماعة من العلماءِ: نزلت هذه الآيات في كل مبطِنٍ كُفْر أَو نفاق، أَو كذب، أَو إِضرار، وهو يظهر بلسانه خلاف ذلك. فهي عامة(٢)، وهي تشبه ما

---

(١) اعترض كلامه الحافظ ابن حجر في «الإصابة» وقال بعد أن نقل قول ابن عطية: «ما ثبت قط أن الأخنس أسلم. قلت: قد أثبته في الصحابة من تقدم ذكره، ولا مانع أن يسلم ثم يرتد، ثم يرجع إلى الإسلام». انتهى. وأشار بقوله: «من تقدم ذكره»، إلى قوله قبل: ثم أسلم الأخنس فكان من المؤلفة وشهد حنيناً. ومات في أول خلافة عمر. ذكره أبو موسى عن ابن شاهين. وذكره ابن فتحويه عن الطبري، وذكر الذهبي في «الزهريات» بسند صحيح، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، «أن أبا سفيان، وأبا جهل، والأخنس اجتمعوا ليلاً يسمعون القرآن سراً فذكر القصة، وفيها أن الأخنس أتى أبا سفيان فقال: ما تقول؟ قال: أعرف وأُنكر، قال أبو سفيان: فما تقول أنت؟ قال: أُراه الحق. انتهى. وفي الأخنس نزل قوله تعالى: ﴿وَلا تُطِعْ كُلَّ حَلافٍ مَهِينٍ، هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ﴾ إلى قوله ﴿زَنِيمٍ﴾ و: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾.

وقال ابن زكرى في حاشية البخاري في باب قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ أَلَدُّ الخِصَامِ﴾ من كتاب «المظالم»بعد أن ذكر أنها نزلت في الأخنس بن شُريق: كان منافقاً حلو الكلام، يحلف للنبي ﷺ أنه مؤمن به، ومحب له فيدنني مجلسه، فأكذبه الله في ذلك ما نصه. وفي السيرة أنه قتل يوم بدر كافراً. وصدَّر ابن عطية بنحو ذلك عن السدي، ثم قال: ما ثبت قط أن الأخنس أسلم، وقد عدَّه صاحب القاموس وتلميذه ابن حجر في الصحابة وأنه أسلم بعد ذلك، وعلى هذا فالآية نزلت في غيره من المنافقين كابن أُبي. انتهى. ولقب بالأخنس لأنه رجع ببني زهرة من بدر فقيل: خنس الأخنس. والمهم أن كثيراً من المحدثين أثبتوه في الصحابة، ولعله ـ كما قيل ـ أسلم ثم ارتد ثم رجع إلى الإسلام، والله أعلم.

(٢) يعني أنها علامة في المؤمنين والمنافقين، وذلك يوجب الاحتياط في أُمور الدين والدنيا، واستبراء أحوال الناس في المحاكم، وإن كان العمل بالظاهر هو الأمر المسنون، وهذه الآية تناسب في معناه قول الله سابقاً: ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ﴾ كما أن قوله تعالى: =



ورد في الترمذي أَن في بعض كتب الله تعالى: «إن من عباد الله قوماً أَلسنتهم أَحلى من العسل، وقلوبهم أَمر من الصبر، يلبسون للناس جلود الضأن من اللين، يجترون الدنيا بالدين، يقول الله تعالى: أَبِي يغترون؟ وعلي يجترئون؟ حلفت لأُسَلِّطن عليهم فتنة تدع الحليم منهم حيران»[١].

ومعنى: (ويُشْهِدُ الله) أَي يقول: الله يعلم أَني أَقول حقًّا.

وقرأَ أَبو حيوة، وابن محيصن: [وَيَشْهَدُ الله] بإسناد الفعل إلى الله[٢]. المعنى: يعجبك قوله والله يعلم منه خلاف ما قال. والقراءَة التي للجماعة أَبلغ في ذمه لأَنه قوي على نفسه التزام الكلام الحسن، ثم ظهر من باطنه خلافه، وما في قلبه مختلف بحسب القراءَتين، فعلى قراءَة الجمهور: هو الخير الذي يظهر، أَي هو في قلبه بزعمه. وعلى قراءَة ابن محيصن، هو الشر الباطن.

وقرأَ ابن عباس: [والله يشهد على مَا في قَلْبه]. وقرأَ أُبي وابن مسعود: [وَيَسْتَشْهِدُ الله على ما في قَلْبِه].

والأَلد: الشديد الخصومة، الصعب الشكيمة، الذي يلوي الحجج في كل جانب، فيشبه انحرافه المشي في لَدِيدَي الوادي[٣]، ومنه: لديد الفم، واللدود. ويقال: منه لَدِدْتُ «بكسر العين» أَلد. وهو ذم، ومنه قول النبي ﷺ: «أَبغض الرجال إلى الله الأَلد الخصم»[٤] ويقال: لَدَدته بفتح العين، أَلُدُّه بضمها إذا غلبته في الخصام، ومن اللفظة قول الشاعر:

إنَّ تحت الأَحجار حَزْماً وعزْماً وخَصِيماً أَلَدَّ ذَا مِغْلاق[٥]

= (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يشْري نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ) تلائم قوله تعالى: (وَمِن النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا في الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّار).

(١) انظر تفسير (ط) رحمه الله، فقد رواه بألفاظ مختلفة، وبتقديم وتأخير، والمعنى واحد.

(٢) يشهد لها قراءة ابن عباس، وقول الله تعالى: (واللهُ يَشْهَدُ إنَّ المُنَافِقِينَ لَكَاذِبُون) ويشهد لقراءة الجماعة قراءة أُبي وابن مسعود.

(٣) لدِيدَا كلِّ شيءٍ جانباه، ومنه: لديدا الوادي، واللَّديد واللَّدُود: ما يُصب في جانبي الفم من الدواء.

(٤) رواه البخاري ومسلم.

(٥) البيت للمهلهل يذكر امرأته بنت المحلل بن ثعلبة. ورجل مِغلاق: إذا كان الرهن يغلق على يديه، والمغلاق أيضاً سهم في الميسر أو السهم السابع بمضعف الميسر، والجمع مغاليق. ويروى البيت بالعين المهملة، ومنه رجل مِعْلق خصيم يتعلق بالحجج.



والخصام ـ في الآية ـ مصدر خاصَمَ، وقيل: جمع خَصم ككلب وكلاب، فكأن الكلام: وهو أشد الخصماءِ وألَدُّهُمْ.

و(تولَّى) و(سَعى) تحتمل جميعاً معنيين؛ أحدهما: أن تكونا فعل[1] قلب، فيجيءُ (تَولَّى) بمعنى ضَلَّ، وغضب، وأنف في نفسه، فسعى بحيله وإدارته الدوائر على الإسلام، ومن هذا السعي قول الله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ ومنه: ﴿ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾[2]، ومنه قول الشاعر:

أَسْعَى عَلَى جُلِّ بَنِي مَالِكٍ ... كل امرِيءٍ في شانِهِ سَاع[3]

ونحا هذا المَنْحَى في معنى الآية ابنُ جريج، وغيره. والمعنى الثاني: أن تكونا فعل شخص فيجيءُ (تولى) بمعنى أدبر ونهض عنك يا محمد، و(سَعَى) يجيءُ معناها بقدميه، فقطع الطريق وأفسدها. نحا هذا المنحى ابن عباس، وغيره. وكلا السعيين فساد.

وقوله تعالى: (وَيُهْلِكَ الحَرْثَ والنَّسْلَ) قال الطبري: المراد الأخنس في إحراقه الزرع، وقتله الحُمر[4]. وقال مجاهد: المراد أن الظالم يفسد في الأرض فيمسك الله المطر فيهلك الحرث والنسل[5]. وقيل: المراد أن المفسد يقتل الناس فينقطع عمار

---

(١) أي: من عمل القلب، فالسعي يمكن أن يراد به السعي بالقدمين إلى ما هو فساد، ويمكن أن يكون المراد به قصد الفساد كالتدبير على المسلمين بما يضرهم وإعمال الحيل عليهم، وإن لم يكن سعي بالقدمين، وكلٌّ ذلك فساد.

(٢) أي العمل بالقلب والآية الأولى رقم (٣٩) من سورة النجم والثانية رقم (١٩) من سورة الإسراء.

(٣) هو أبو قيس بن الأسلت.

والبيت من جملة قصيدة قالها لمَّا أنكرته امرأته بعد أن غاب عنها مدة في حرب بُعاث وتغير فضعف وشحب، وأول القصيدة:

قَالَتْ ولَم تَقْصِدْ لِقِيلِ الخَنَى ... مَهْلاً فَقَدْ أَبْلَغْتَ أَسْمَاعِي
واسْتَنْكَرت لَوْناً لَهُ شَاحِباً ... والحَرْبُ غُولٌ ذَاتُ أَوْجَاع

قاله في «الخزانة ـ الجزء الثاني ـ عدد ٤٨» نقلاً عن الأغاني.

(٤) يعني أن المعنى به ابتداءً الأخنس بن شريق الثقفي، وإن كانت تشمل كلَّ من يقصد قصده ويعمل عمله، فالعبرة باللفظ لا بالسبب.

(٥) كولاة السوء الذين ينشرون الفساد في الأرض ويتسببون بذلك في إهلاك الزرع والنسل بانحباس المطر، فإن الظلم يحبسه ويرفع بركته.



الزرع والمنسلون. وقال الزجَّاج: يحتمل أَن يراد بالحرث النساءُ وبالنسل نسلهن.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

والظاهر أَن الآية عبارة عن مبالغة[1] في الإِفساد إِذ كل فساد في أُمور الدنيا فعلى هذين الفصلين يدور.

وأَكثر القراءِ على أَن (يُهْلك) بضم الياءِ وكسر اللام وفتح الكاف عطفاً على: (ليفْسدَ)، وفي مصحف أُبي بن كعب: [وليُهْلِك]. وقرأَ قوم: [ويهلكُ] بضم الكاف، إِما عطفاً على (يعْجبكَ)، وإِما على (سعى) لأَنها بمعنى الاستقبال، وإِما على القطع والاستئناف. وقرأَ الحسن وابن أَبي إِسحق، وأَبو حيوة، وابن محيصن: [وَيَهْلك] بفتح الياءِ وكسر اللام وضم الكاف ورفع [الحرثُ والنسلُ]. وكذلك رواه ابن سلمة عن ابن كثير. وْعبد الوارث عن أَبي عمرو. وحكى المهدوي أَن الذي روى حماد بن سلمة عن ابن كثير إِنما هو: [وَيُهلِكُ] بضم الياءِ والكاف [الحرثَ] بالنصب. وقرأَ قوم [ويَهلَك] بفتح الياءِ واللام ورفع [الحرثُ]، وهي لغة هلَك يهلك تلحق بالشواذ، كَركَن يرْكن[2].

والحرث ـ في اللغة ـ شق الأَرض للزراعة ويسمى الزرع حرثاً للمجاورة والتناسب، ويدخل سائر الشجر والغراسات في ذلك حملاً على الزرع، ومنه قوله عز وجل: ﴿إِذْ يَحْكُمَانِ فِي ٱلْحَرْثِ﴾[3] وهو كرْمٌ على ماورد في التفاسير.

وسمي النساءُ حرثاً على التشبيه. والنَّسْل: مأْخوذ من نَسَل ينسل إِذا خرج متتابعاً، ومنه نِسال الطائر؛ ما تتابع سقوطه مِنْ ريشه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾[4] ومنه قول امرىء القيس:

---

(١) الواقع أن الإفساد شامل لفساد الدين وفساد الدنيا وقوله تعالى: (وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ والنَّسْلَ) داخل فيما قبله، وإنما خصهما بالذكر لأنهما أعظم ما يحتاج إليهما في العمران، فإفسادهما غاية في الإفساد، وإهلاك الحرث والنسل شامل للهلاك الحسي والمعنوي، كإضعاف الحرث والنسل وتحديدهما لغير مصلحة محققة، وكإهمال الفلاحين والمنتجين وقلة العناية بهم.

(٢) جملة القراءات التي عرضها ابن عطية رحمه الله خمس: وَيُهْلِكَ، وَلِيُهْلِكَ، وَيُهْلكُ، ويَهْلِكُ، ويُهْلِكُ. وهناك قراءة سادسة ذكرها الزمخشري عن الحسن وهي بالبناء للمفعول، والحجة هي قراءة الجماعة، وإن كان لغيرها مخارج في العربية.

(٣) من (الآية (٧٨) من سورة الأنبياء.

(٤) من الآية (٩٦) من سورة الأنبياء.



. . . . فَسُلِّي ثِيَابِي مِنْ ثِيَابِكِ تَنسَلِ[(١)]

و(لا يُحِبُّ) معناه: لا يحبه مِن أَهل الصلاح، أَو لا يحبه ديناً وإلا فلا يقع إلا ما يحب الله تعالى وقوعه، والفساد واقع، وهذا على ما ذهب إليه المتكلمون من أَن الحب بمعنى الإِرادة[(٢)].

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

والحب له على الإِرادة مزية إِيثار، فلو قال أَحد: إِن الفساد المراد تنقصه مزية الإِيثار لصح ذلك، إِذ الحب من الله تعالى إِنما هو لِمَا حسن من جميع جهاته.

وقوله تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ) الآية. هذه صفة الكافر والمنافق الذاهب بنفسه زهواً. ويكره للمؤمن أَن يوقعه في الحرج في نحو هذا. وقال بعض العلماءِ: كفى بالمرءِ إِثماً أَن يقول له أَخوه: اتق الله، فيقول له: عليك نفسك، مثلك يوصيني؟

والعِزَّة هنا: المَنَعَة وشدة النفس، أَي اعتز في نفسه وانتخى[(٣)] فأَوقعته تلك العزة في الإِثم حين أَخذته به، وأَلزمته إِياه. ويحتمل لفظ الآية أَن تكون: (أَخَذَتْهُ العِزَّةُ) مع الإِثم فمعنى الباءِ يختلف بحسب التأْويلين[(٤)].

وحسْبُهُ: أَي كافيه معاقبة وجزاءً، كما تقول للرجل: كفاك ما حل بك، وأَنت تستعظم وتعظم عليه ما حل به. و(المِهَادُ) ما مَهَّدَ الرجل لنفسه كأَنه الفراش.

---

(١) صدره:

وَإِنْ كُنْتِ قَدْ سَاءَتْكِ مِنِّي خَلِيقَةٌ . . . .

وقوله: «فَسُلِّي ثيابي من ثيابك» كناية عن الطلاق، أي سقوط العصمة بينهما.

(٢) الداعي إلى هذين التأويلين اللذين سلكهما ابن عطية رحمه الله هو ما ذهب إليه أهل الكلام من أن الحب هو الإرادة، ولكن هناك فرقاً بينهما على ما هو الحق عند أهل السنة، وهو أن الحبَّ له على الإرادة مزية إيثار، وعلى هذا فلنا أن نقول، إن الله سبحانه قد يريد الشيء ولا يحبه، فالله لا يحب المعاصي، ولا قطع السبيل، وإخافة الطريق، ثم لا ننسى أن هناك فرقاً بين الإرادة الدينية الشرعية والتي هي بمعنى رضاه ومحبته، وبين الإرادة الكونية القدرية، ففرق بين ما يحبه ويرضاه، وما قدره وقضاه.

(٣) أن تعظَّم وتكَبَّر من النخوة وهي العظمة.

(٤) فالبناءُ على التأويل الأول للتعدية، كأن المعنى: ألزمته العزة الإثم، والتعدية بالباء تكون في الفعل اللازم كقوله تعالى: (لَذَهَبَ اللهُ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ) أي لأذهب الله سمعهم وأبصارهم، وعلى التأويل الثاني للمصاحبة، أي أخذته مصحوبة بالإثم، أو مصحوباً بالإثم على الحال من المفعول أو الفاعل.



ومن هذا الباب[(١)] قول الشاعر:

. . . . تَحيَّـةُ بَيْنِهِـمْ ضَـرْبٌ وَجِيـعُ[(٢)]

وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ﴾ الآية تتناول كل مجاهد في سبيل الله، أَو مستشهد في ذاته، أَو مغير منكر. والظاهر من هذا التقسيم[(٣)] أَن تكون الآيات قبل هذه على العموم في الكافر، بدليل الوعيد في النار، ويأخذ العصاة الذين فيهم شيءٌ من هذا الخلق بحظهم من وعيد الآية. ومن قال إن الآيات المتقدمة هي في منافقين تكلموا في غزوة الرجيع؛ قال: هذه الآية في شهداءِ غزوة الرجيع[(٤)].

وَمَن قال: تلك في الأَخنس قال: هذه في الأَنصار والمهاجرين المبادرين إِلى الإِيمان. وقال عكرمة، وغيره: هذه في طائفة من المهاجرين، وذكروا حديث صهيب أَنه خرج من مكة إِلى النبي ﷺ فاتبعته قريش لترده. فنثر كنانته وقال لهم: تعلمون والله إني لمن أَرْماكم رجلاً، والله لأَرمينكم ما بقي لي سهم، ثم لأَضربن بسيفي ما بقي في

---

(١) أي قوله تعالى: ﴿فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ روى الطبراني، والبيهقي في الشعب عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: إن من أكبر الذنوب عند الله أن يقول الرجل لأخيه: اتق الله، فيقول: عليك نفسك، أنت تأمرني؟ والشاعر جعل التحية ضرباً، كما أن الآية جعلت جهنم مهاداً.

(٢) هو عمرو بن معد يكرب، والبيت بتمامه:

وَخَيْـلٍ قَـدْ دَلَفْـتُ لَهَـا بِخَيْـلٍ ... تَحِيَّـةُ بَيْنِهِـمْ ضَـرْبٌ وَجِيـعُ

(٣) قد تستعمل (الواو) في الكلام بمعنى التقسيم نحو: الكلمة اسم وفعل وحرف، والتقسيم هنا قوله تعالى قبل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ﴾ الآية وقوله تعالى بعدُ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ﴾ ولا يبعد أن يكون السبب خاصاً والمراد عموم اللفظ.

(٤) غزوة الرجيع كانت بعد غزوة (أُحد) في صفر سنة أربع، وذلك أن النبي ﷺ بعث سرية تتألف من عشرة أنفس، وأَمَّر عليها عاصم بن ثابت الأنصاري، والغرض منها معرفة أخبار قريش، فلما كانوا في الطريق لحقهم بنو لحيان من هذيل فقتلوا منهم سبعة: أحدهم عاصم بن ثابت، وأسروا الباقين وهم: خبيب بن عدي، وزيد بن الدثِنة (بكسر المثلثة)، وعبد الله بن طارق، فأما عبد الله فقتلوه في الحين لعدم استسلامه، وأما خبيب وزيد فباعوهما إلى قريش، وقتلت قريش خبيباً بعد أن صلى ركعتين وقال أبياته المشهورة:

وَلَسْـتُ أُبَـالـي حِيـنَ أُقْتَـلُ مُسْلِمـاً ... عَلَى أي جَنْبٍ كَانَ في الله مَصْرَعِي

وَذَلِـكَ فـي ذاتِ الإِلـهِ وَإِن يَشَـأ ... يُبَـارِكْ عَلَـى أَوْصالِ شِلْـو مُمَـزَّعِ

وخبيب الأنصاري هذا هو أول من سنَّ الركعتين عند القتل بإقرار النبي ﷺ، وعاصم بن ثابت هذا هو الذي حمته الدبر، أي جماعة النحل عندما أرسلت قريش من يقطع من جسده فاجتمعت عليهم ذكور النحل ومنعتهم من القرب منه، رضي الله عنهم جميعاً.



يدي منه شيءٌ. فقالوا له: لا نتركك تذهب عنا غنياً، وقد جئتنا صعلوكاً، ولكن دلنا على مالكَ ونتركك، فدلهم على ماله وتركوه، فهاجر إلى النبي ﷺ فلما رآه قال له: (ربح البيعُ أبا يحيى). فنزلت فيه هذه الآية[١].

ومن قال: قُصد بالأول العموم قال في هذه كذلك بالعموم.

و(يَشْرِي) معناه يبيع، ومنه: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾[٢]، ومنه قول يزيد بن مفرغ الحميري:

وشَرَيْتُ بُرْداً لَيْتَنِي ... مِنْ بَعْدِ بُرْد كُنْتُ هَامَه[٣]

وقال الآخر:

يعْطى بِهَا ثمَناً فيَمْنعهَا ... ويقولُ صَاحِبُهُ: ألا تشرِي[٤]

ومِن هذا تسَمَّى الشُّراة[٥] كأنهم الذين باعوا أنفسهم من الله تعالى.

وحكى قوم أنه يقال: شرى بمعنى اشترى، ويحتاج إلى هذا من تأول الآية في صهيب لأنه اشترى نفسه بماله ولم يبعها، اللهم إلا أن يقال: إن عزم صهيب على قتالهم بيعٌ لنفسه من الله تعالى فتستقيم اللفظة على معنى باع. وتأول هذه الآية عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وابن عباس رضي الله عنهم في مُغَيِّري المنكر، ولذلك قال علي، وابن عباس: اقتتل الرجلان، أي قال المغير للمفسد: اتق الله، فأبى المفسد، وأخذته العزة فشرى المغير نفسه من الله تعالى وقاتله فاقتتلا.

وروي أن عمر بن الخطاب كان يجمع في يوم الجمعة شباباً من القرأة، فيهم ابن عباس، والحُر بن قيس، وغيرهما: فيقرؤون بين يديه ومعه، فسمع عمَرُ ابنَ عباس

---

(١) روى ذلك ابن جرير عن عكرمة، وابن مردويه عن أبي عثمان النهدي.

(٢) من الآية (٢٠) من سورة يوسف.

(٣) بُرْد: اسم غلام، وفيه أيضاً قال الشاعر:

وَشَرِيتُ بـرداً ولـولا مـا تَكَنَّفَنِي ... مِـن الحـوادث مـا بعْتُـه أبَـداً

(٤) البيت للمسيب بن علس يصف الغائص وانتخابه الدُّرة كما في شرح المقامات للشريسي، وقبل البيت:

كَجُمَانَةِ البَحْرِيِّ جَاءَ بِهَا ... غَوَّاصُهَا مِنْ لُجَّةِ البَحْر

نِصْفُ النَّهَار المَاءُ غَامِرُهُ ... وَشَرِيكُهُ بِالغَيْبِ لا يَدْرِي

ومعنى: ألا تشري؟: ألا تبيع؟

(٥) الخوارج أو جماعة منهم سموا أنفسهم الشراة، بمعنى أنهم باعوا أنفسهم من الله تعالى.



يقول: اقتتل الرجلان حين قرأ له هذه الآية، فسأله عما قال: ففسر له هذا التفسير، فقال له عمر: لله تلادك[١] يا بن عباس.

وقال أَبو هريرة، وأَبو أَيوب ـ حين حَملَ هشام بن عامر على الصف في القسطنطينية فقال قوم: أَلقى بيده إِلى التهلكة ـ ليس كما قالوا: بل هذا قول الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ من يَشْرِي نفسَه﴾ الآية[٢].

و﴿ابْتِغَاءَ﴾ مفعول من أَجله، ووقف حمزة على: ﴿مَرْضَاتِ﴾ بالتاءِ، والباقون بالهاءِ. قال أَبو علي: وجه وقف حمزة بالتاءِ إِما أَنه على لغة مَنْ يقول: طلحَتْ وعلقمتْ، ومنه قول الشاعر:

. . . . بـل جَـوْزُ تَيْهَـاءَ كَظَهْـرِ الحَجَفـتْ[٣]

وإِما أَنه لما كان المضاف إِليه في ضمن اللفظة ولا بد، أَثبت التاءَ كما تثبت في الوصل، ليُعلم أَن المضاف إِليه مراد.

وقوله تعالى: ﴿والله رؤُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ ترجية تقتضي الحضَّ على امتثال ما وقع به المدح في الآية، كما أَن قوله تعالى: ﴿فحسْبُهُ جهَنَّم﴾ تخويف يقتضي التحذير مما وقع به الذم في الآية.

ثم أَمر تعالى المؤمنين بالدخول في السلم. وقرأ ابن كثير، ونافع، والكسائي:

---

(١) في لسان العرب من حديث عبد الله بن مسعود ـ آل حم من تلادي ـ أي من أول ما تعلمته بمكة. شبه ذلك بتلاد المال.

(٢) يعني أنها تتضمنه، وكثيراً ما يقولون: نزلت الآية في كذا، والمراد أنها تتضمنه وإن لم تكن قد نزلت فيه بالخصوص.

(٣) الحجفت: بتقديم الحاء على الجيم، وهي التُّرس إذا كان من الجلد، ومن العرب من إذا سكت على الهاء جعلها تاء.

وقائل البيت سؤر الذئب ـ قاله يذكر محبوبته ـ وهو ضمن أبيات نذكرها لك:

مـا بـالُ عَيْـنٍ عَـنْ كَـرَاهَـا قَـد جَفَـتْ ... وَشَفَّهَـا مِـنْ حُـزنِهَـا مَـا كُلِّفَـتْ

كَـأَنَّ عُـوَّاراً بِهَـا أو طَـرَّفَـتْ ... مُسْبِلَـةً تَسْتَـنُّ لَمَّـا عـرفَـتْ

دارٌ لِلَيْلـى بعْـدَ حَـوْلٍ قَـدْ عَفَـتْ ... كَـأَنَّهَـا مهـارقٌ قَـد زُخـرفَـتْ

قَـد تَبَلَّـتْ فُـؤَاده وَشَغَفَـتْ ... بَـل ظَهْـرُ تَيْهَـاءَ كَظَهْـرِ الحَجَفَـتْ

قَطَعْتُهَـا إذَا المهَـا تَخَـوَّفَـتْ ... مَشَارهَـا إلـى ذراهـا أَهْـدَفَـتْ



[السَّلم] بفتح السين. وقرأَ الباقونَ بكسرها في هذا الموضع[١] فقيل: هما بمعنى واحد يقعان للإسلام وللمسالمة. وقال أَبو عمرو بن العلاءِ: السِّلم بكسر السين: الإِسلام، وبالفتح المُسالمة، وأَنكر المبرد هذه التفرقة. ورجح الطبري حمل اللفظة على معنى الإِسلام لأَن المؤمنين لم يؤمروا قط بالابتداءِ بالدخول في المسالمة، وإِنما قيل للنبي ﷺ أَن يجنح للسلم إِذا جنحوا لها، وأَما أَن يبتدىءَ بها فلا.

واختلف ـ بعد حمل اللفظة على الإِسلام ـ مَن المخاطب؟ فقالت فرقة: جميع المؤمنين بمحمد ﷺ، والمعنى: أَمرهم بالثبوت فيه والزيادة من التزام حدوده، ويستغرق (كافة) حينئذ المؤمنين، وجميع أَجزاءِ الشرع[٢]، فتكون الحال من شيئين[٣] وذلك جائز نحو قوله تعالى: ﴿فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ﴾[٤] إِلى غير ذلك من الأَمثلة. وقال عكرمة: بل المخاطب من آمن بالنبي من بني إِسرائيل كعبد الله بن سلام، وغيره، وذلك أَنهم ذهبوا إِلى تعظيم يوم السبت وكرهوا لحم الجمل، وأَرادوا استعمال شيءٍ من أَحكام التوراة وخلط ذلك بالإِسلام، فنزلت هذه الآية فيهم، فَكَافَّة ـ على هذا ـ لأَجزاءِ الشرع فقط. وقال ابن عباس: نزلت الآية في أَهل الكتاب. والمعنى: ياأَيها الذين آمنوا بموسى وعيسى ادخلوا في الإِسلام بمحمد كافة، فكافة ـ على هذا ـ لأَجزاءِ الشرع، وللمخاطبين. على من يرى السِّلم الإِسلام. ومن يراها المسالمة يقول: أَمرهم بالدخول في أَن يعطوا الجزية. و(كافة) معناه جميعاً، والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفيها[٥]. وقيل: إِن (كافَّةً) نعتٌ لمصدر محذوف كأَن الكلام، دخلةً كافةً فلما حذف المنعوت بقي النعت حالاً.

وتقدم القول في (خطوَاتِ) والأَلف واللام في (الشَّيْطَانِ) للجنس. و(عَدُوٌّ) يقع

---

(١) وأما في الأنفال في قوله تعالى ﴿وإِنْ جَنَحُوا للسَّلْم﴾ فقرأ شعبة بكسْر السِّين، وفي سورة القتال في قوله تعالى: ﴿وَتَدْعُوا إلى السَّلْم﴾ قرأ حمزة وشعبة بالكسر.

(٢) أي جميع خلال الإيمان وشرائع الإسلام.

(٣) يعني: من ضمير الفاعل في ﴿ادْخُلوا﴾ ومن ﴿السِّلم﴾، وذلك جائز في العربية، إلا أن الأولى أن يكون من الفاعل.

(٤) من الآية (٢٧) من سورة مريم، والشاهد هو أن جملة الحال (تحمله) جاءت من ضمير الفاعل في (أتت)، ومن الضمير في (به) ـ فدل ذلك على جواز مجيء الفاعل من شيئين في العربية.

(٥) هذا باعتبار أصل الوضع، ثم صارت تستعمل عندهم بمعنى جميعاً كما قال هو ذلك آنفاً.



على الواحد والاثنين والجمع. و﴿مُبِينٌ﴾ يحتمل أن يكون بمعنى أبان عداوته[١] وأن يكون بمعنى بان في نفسه أنه عدوٌّ، لأن العرب تقول: بان الأمر وأبان بمعنى واحد.

قوله عز وجل:

﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾ سَلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ ۗ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢١١﴾ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ۘ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢١٢﴾﴾.

قرأ جمهور الناس: ﴿زَلَلْتُمْ﴾ بفتح اللام. وقرأ أبو السمال: [زَلِلْتُمْ] بكسرها. وأصل الزَّلل في القَدَم، ثم يستعمل في الاعتقادات والآراءِ وغير ذلك. والمعنى: ضللتم وعُجْتُم[٢] عن الحق.

و﴿الْبَيِّنَاتُ﴾ محمد وآياته ومعجزاته إذا كان الخطاب أولاً لجماعة المؤمنين، وإذا كان الخطاب لأهل الكتابين فالبيِّنات ما ورد في شرائعهم من الإعلام بمحمد ﷺ والتعريف به.

و﴿عَزِيزٌ﴾ صفةٌ مقتضية أنه قادر عليكم، لا تعجزونه، ولا تمتنعون منه. ﴿حَكِيمٌ﴾ أي محكم فيما يعاقبكم به لزللكم.

وحكى النقاش أن كعب الأحبار لمَّا أسلم، كان يتعلم القرآن، فأقرأه الذي كان يُعَلِّمُهُ «فاعلموا أن الله غفورٌ رحيم» فقال كعب: إنِّي لأستنكر[٣] أن يكون هكذا، ومر بهما رجل، فقال كعب: كيف تقرأ هذه الآية؟ فقرأ الرجل: (فاعْلَمُوا أَنَّ الله عزيزٌ حكيمٌ) فقال كعب: هكذا ينبغي[٤].

---

(١) بعدم امتثال الأمر بالسجود لآدم، وبقوله: ﴿لأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إلا قَلِيلاً﴾.

(٢) يقال: عاج عن الأمر: انصرف. ويقال: ما عاج بكلام فلان: ما التفت إليه ولا اكترث به. المعجم الوسيط.

(٣) لأن فيه مقابلة الزلل بالغفران، وذلك إغراءٌ وتحريض على الزلل.

(٤) أي لأن العزة تقتضي القدرة على الانتقام. والحكمة تقتضي وضع الجزاءِ في محله.



وقوله تعالى: (هَلْ يَنْظُرُونَ) الآية. الخطاب للنبي ﷺ ـ و(هَلْ) من حروف الابتداءِ كأما، و(يَنْظُرُونَ) معناه: ينتظرون، والمراد: هؤلاءِ الذين يزلُّون(١).

والظُّلَلُ جمع ظُلَّة، وهي: ما أَظل من فوق. وقرأَ قتادة، والضحاك: [في ظِلالٍ] وكذلك روى هارون بن حاتم، عن أَبي بكر، عن عاصم هنا، وفي الحرفين في الزمر(٢). وقال عكرمة: ظلل: طاقات. وقرأَ الحسن، وابن القعقاع، وأَبو حيوة [والملائكةِ] بالخفض عطفاً على الغمام(٣). وقرأَ جمهور الناس بالرفع عطفاً على (الله)، والمعنى يأْتيهم حكم الله وأَمره ونهيه وعقابه إِياهم، وذهب ابن جُريج، وغيره إِلى أَن هذا التوعد هو بما يقع في الدنيا. وقال قوم: بل هو توعد بيوم القيامة(٤). وقال قوم: قوله: (إِلا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ) وعيدٌ بيوم القيامة وأَما الملائكة فالوعيد هو بإِتيانهم عند الموت(٥).

والغمام أَرق السحاب وأَصفاه وأَحسنه، وهو الذي ظُلِّل به بنو إِسرائيل. وقال النقاش: هو ضباب أَبيض ـ وفي قراءَة ابن مسعود: [إِلا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ والْمَلائِكَةُ في ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ](٦).

و(قُضِيَ الأَمر) معناه: وقع الجزاءُ وعذب أَهل العصيان. وقرأَ معاذ بن جبل: [وَقَضَاءُ الأَمر]. وقرأَ يحيى بن يعمر: [وقُضِي الأمور] بالجمع. وقرأَ ابن عامر، وحمزة، والكسائي: [تَرجِعُ] على بناءِ الفعل للفاعل. وقرأَ الباقون: (تُرجَع) على بنائه للمفعول وهي راجعة إِليه تعالى قبلُ وبعدُ، وإِنما نبه بذكر ذلك في يوم القيامة على زوال ما كان منها إِلى الملوك في الدنيا.

وقوله تعالى: (سَلْ بني إِسْرَائيل) الآية. الخطاب لمحمد ﷺ، وفيه إِباحة السُّؤال

---

(١) أي الذين يتنحوْن عن الإسلام ويستحبون العمى على الهدى.

(٢) في قوله تعالى: (لهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّار، ومِنْ تحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذَلِكَ الَّذِي يُخَوِّفُ اللهُ بِهِ عِبَادَهُ).

(٣) أي: في ظُلَل من الغمام ومن الملائكة.

(٤) الرأي الثاني هو الذي رجحه ابن جرير، وابن كثير، فالأقوال ثلاثة: توعُّدٌ بما يقع في الدنيا. أو توعد بما يقع يوم القيامة، أو التوعد بالإضافة إلى الله يوم القيامة، وبالاضافة إلى الملائكة يوم الموت.

(٥) أي يأتيهم أمره وحُكمه، وقد دعاه إلى ذلك كون الإتيان مستحيلاً على الله تعالى، لأنه بمعنى الحركة والانتقال.

(٦) على هذه القراءة فالظُّلل من الغمام يرجع إلى الملائكة واللهُ سبحانه وتعالى يأتي كما شاء.



لمن شاءَ من أُمته[١]: ومعنى الآية توبيخهم على عنادهم بعد الآيات البينة. وقرأ أبو عمرو في رواية ابن عباس عنه: [اسأَل] على الأصل[٢]. وقرأ قوم: [اسَل] على نقل الحركة إلى السين وترك الاعتداد بذلك في إبقاءِ أَلف الوصل على لغة من قال الَحمر[٣] ومَن قرأ (سَلْ) فإنه أزال أَلف الوصل، حين نقل واستغنى عنها. و(كم) في موضع نصب ـ إما بفعل مضمر بعدها[٤] لأن لها صدر الكلام تقديره: كم آتينا (آتيناهم) وإما بـ(آتيناهم).

وقوله: (مِن آيةٍ) هو على التقدير الأَول مفعول ثان لآتيناهم، وعلى الثاني في موضع التمييز. ويصح أَن تكون (كم) في موضع رفع بالابتداءِ والخبر في (آتيناهم) ويصير فيه عائد على (كَمْ) تقديره: «كم آتيناهموه». والمراد بالآية: كم جاءَهم في أَمر محمد ﷺ من آية مُعرِّفة به دالة عليه.

و(نِعْمَةَ اللهِ) لفظٌ عام لجميع إنعامه[٥] ولكن يقوي من حال النبي معهم أَن المشار إليه هنا محمد ﷺ، فالمعنى: مَن يبدل من بني إسرائيل صفة نعمة الله، ثم جاءَ اللفظ منسحباً على كل مُبَدِّلٍ نعمةَ لله تعالى.

وقال الطبري: النعمة هنا؛ الإسلام، وهذا قريب من الأَول[٦]. ويدخل في اللفظ أَيضاً كفار قريش الذين بُعِثَ محمدٌ منهم نعمة عليهم، فبدلوا قبولها والشكر عليها كفراً، والتوراة أَيضاً نعمة على بني إسرائيل، أَرشدتهم وهدتهم فبدلوها بالتحريف لها وجَحْدِ أَمر محمد ﷺ.

---

(١) أي جواز السؤال للإنكار، لا للتعلم كما يؤخذ من الآية.

(٢) هكذا في النسخ التي بأيدينا، وقرأ ابن عباس في رواية أبي عمرو عنه: اسأل على الأصل، تأمل، والله أعلم.

(٣) قال في «النهاية» في حديث: نهى ﷺ عن (الغُلوطات)، وفي رواية (الأغلوطات) قال الهروي: (الغُلوطات) تركت منها الهمزة كما تقول: جاء الأحمر وجاءَ (الَحْمَر) بطرح الهمزة.

(٤) وهذا الفعل يفسره ما بعده، وهذا من باب الاشتغال، وقد اعترضه إمام العربية (ح) بما يعلم بالوقوف عليه، كما اعترض أن تكون في موضع رفع بالابتداءِ والعائد محذوف، إذ لا يجوز ذلك في مثل هذا إلا في الضرورة، أو على وجه من الضعف. (كَمْ) استفهامية، والمراد الاستفهام التقريري لأن السؤال عن معلوم لا عن مجهول، والله أعلم.

(٥) ولا ينافي ذلك كون السياق في بني اسرائيل أو كونهم السبب في نزولها، لِمَا تقرر مِنْ أنَّ الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

(٦) وهو أن نعمة الله محمد ﷺ، وتبديلها تغيير صفته في كتبهم.



وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ خَبَرٌ يقتضي ويتضمن الوعيد.

والعقاب: مأخوذ من العَقِب، كان المعاقب يمشي بالمجازاة له في آثار عَقِبه.

ومنه عُقْبَةُ الراكب، وعُقْبَة القدر[١].

وقوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ المُزَيِّنُ هو خالقها ومُخْترعها وخالق الكفر[٢]. ويُزَيِّنها أَيضاً الشيطان بوسوسته وإغوائه. وقرأَ مجاهد، وحميد بن قيس، وأَبو حيوة: [زَيَّنَ] على بناءِ الفعل للفاعل[٣] ونصب [الحياة]. وقرأَ ابن أَبي عبلة: [زُيِّنَتْ] بإظهار العلامة، والقراءَة دون علامة هي للحائل، ولكون التأْنيث غير حقيقي[٤].

وخُصَّ الذين كفروا بالذكر لقبولهم التَّزيين جملةً، وإقبالهم على الدنيا، وإعراضهم عن الآخرة بسببها. والتَّزيين من الله تعالى واقع للكل، وقد جعل الله ما على الأَرض زينة لها ليَبْلُوَ الخَلق أَيُّهم أَحسن عملاً، فالمؤمنون الذين هم على سنن الشرع لم تفتنهم الزينة، والكفار تملكتهم[٥] لأَنهم لا يعتقدون غيرها، وقد قال أَبو بكر الصديق رضي الله عنه ـ حين قُدِمَ عليه بالمال ـ: «اللهم إنا لا نستطيع إلا أَن نفرح بما زينت لنا».

وقوله: ﴿وَيَسْخَرونَ﴾، إشارة إلى كفار قريش لأَنهم كانوا يعظمون حالهم من الدنيا، ويغتبطون بها، ويسخرون من أَتباع النبي ﷺ: كبلال، وصهيب، وابن مسعود، وغيرهم. فذكر الله قبيح فعلهم، ونبَّه على خفض منزلتهم بقوله: ﴿وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ ومعنى الفَوق هنا في الدرجة والقَدْر[٦]، فهي تقتضي التفضيل، وإن لم يكن للكفار من القدر نصيب، كما قال تعالى: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا﴾[٧]. وتحتمل الآية أَن

---

(١) العُقْبة: النوبة في الركوب، وعُقْبة القِدْر شيءٌ من المرق يردُّه مستعير القِدر فيها إذا أعادها.

(٢) ومعنى ذلك: أن الله سبحانه وتعالى وضع في النفوس محبة الدنيا والرغبة فيها، إلا أن المؤمن يتوسط، وغيره يتجاوز الحد ويشتَطُّ، ثم إن إسناد التزيين إلى الله حقيقة، وإلى غير الله مجاز، ومِنَ الناس مَنْ يعكس الأمر كالزمخشري عافانا الله جميعاً.

(٣) والفاعل هو الله تعالى، وقد تقدم ذكره في قوله: (فإنَّ اللهَ شَديدُ العقاب).

(٤) وعدم وجود حائل مع كون التأنيث حقيقياً شرطان لازمان لوجوب التأنيث.

(٥) أي فتنتهم وسيطرت عليهم.

(٦) فهم في الجنة والكفار في النار. وهذا فضل عظيم، ودرجة عالية تقابلها درجة سفلى، ولصاحب كل درجة قدره.

(٧) قال (ح) رحمه الله: (فوق) لا تدل على التشريك في التفضيل، وإنما تدل على مطلق العلو، فإذا =



المتقين هم في الآخرة في التنعم والفوز بالرحمة فوق ما هم هؤلاءِ فيه في دنياهم، وكذلك خير مستقراً، من هؤلاءِ في نعمة الدنيا. فعلى هذا الاحتمال وقع التفضيل في أَمر فيه اشتراك[١]، وتحتمل هذه الآية أَن يراد بالفوق المكان من حيث الجنة في السماءِ والنار في أَسفل السافلين فَيُعْلَم من ترتيب الأَمكنة أَن هؤلاءِ في الجنة وهؤلاءِ في النار.

وتحتمل الآيتان[٢] أَن يكون التفضيل على ما يتضمنه زعم الكفار، فإنهم كانوا يقولون: وإِن كان مَعَادٌ فلنا فيه الحظ أَكثر مما لكُم، ومنه حديث خباب مع العاصي بن وائل[٣].

وهذا كله من التحميلات[٤] حفظ لمذهب سيبويه والخليل في أَن التفضيل إِنما يجيءُ فيما فيه شركة، والكوفيون يجيزونه حيث لا اشتراك.

= أضيفت فلا يلزم أن يكون ما أُضيفت إليه فيه علو، كما أن مقابلها وهو (تحت) لا يدل على تشريك في السفلية، ولا نقول إنها مرادفة لأسفل، لأن أسفل أفعل تفضيل، يدل على ذلك استعمالها بمن في قوله تعالى: (والرَّكبُ أسْفَلَ مِنْكُمْ) كما أن أعلى كذلك. انتهى. ومفهوم هذا الكلام أن منهم من جعل (فوق) مرادفة لأفعل التفضيل، أي (أعلى)، ومنهم من لم يجعلها بمعنى اسم التفضيل وإنما تدل على مجرد العلو. والله أعلم.

وقوله تعالى (أصحاب الجنة) من الآية ٢٤ من سورة (الفرقان).

(١) أي التنعيم في الدنيا والتنعيم في الأخرى.

(٢) هما: (والَّذِينَ اتَّقَوا فَوْقَهُمْ يَوْمَ القِيَامَة) (أَصْحَابُ الجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرّاً وَأَحْسَنُ مَقِيلا).

(٣) ذكر ابن عطية في معنى التفضيل هنا أربعة آراء:

أولها: أن التفضيل في الدرجة والقدر. ويكفي أن المتقين في نعيم الجنة وأن الكفار في عذاب النار.

ثانيها: أن التفضيل بين نعيم الآخرة الذي يعيش فيه المتقون يوم القيامة، ونعيم الدنيا الذي يعيش فيه الكفار فيها.

ثالثها: أن الفوقية من حيث كون الجنة في السماء والنار في أسفل سافلين.

رابعها: أن التفضيل والفوقية من حيث زعم الكفار أن ذلك لهم في الدنيا وفي الأخرى.

(٤) أي التأويلات، والمعنى أنهم حملوا الآية هذه التحميلات حفاظاً على مذهب سيبويه والخليل، وأن التفضيل إنما يجيءُ فيما فيه شركة، وهذا من ابن عطية رحمه الله ذهابٌ إلى أن (فوق) مرادفة (لأفعل التفضيل)، وقد قدمنا عن أبي (ح) أنها لمجرد العلو بقطع النظر عن الاشتراك، وأن معنى (فوق) غير معنى (أفعل)، وتأمل، وقال الشيخ عبد الرحمن الثعالبي في «الجواهر الحسان» ـ وهو مختصر ابن عطية في تفسير القرآن ـ «فإن تشوقت نفسك أيها الأخ إلى هذه الفوقية ونيل هذه الدرجة العالية، فارفض دنياك الدنية، وازهد فيها بالكلية، لتسلم من كل آفة وبلية، واقتد في ذلك بخير البرية». انتهى. ومجمل القول في الدنيا أنها آفة الخلق، في الانقطاع عن الحق.

وقوله تعالى: (والله يَرْزقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ) يحتمل أَن يكون المعنى: والله يرزق هؤلاءِ الكفرة في الدنيا فلا تستعظموا ذلك، ولا تقيسوا عليه الآخرة، فإن الرزق ليس على قدر الكفر والإيمان بأَن يحسب لهذا عمله، ولهذا عمله، فيرزقان بحساب ذلك، بل الرزق بغير حساب الأعمال، والأَعمال ومجازاتها محاسبة ومعادة إِذ أَجزاءُ الجزاءِ تُقابل أَجزاءَ الفعل المجازى عليه، فالمعنى أَن المؤمن ـ وإن لم يرزق في الدنيا ـ فهو فوقٌ يومَ القيامة.

وتحتمل الآية أَن يكون المعنى: إن الله يرزق هؤلاءِ المستضعفين عُلُوَّ المنزلة بكونهم فوق، وما في ضمن ذلك من النعيم بغير حساب، فالآية تنبيه على عظم النعمة عليهم، وجعل رزقهم بغير حساب من حيث هو دائم لا ينتهي فهو لا ينفد.

ويحتمل أَن يكون: (بغير حساب) صفة لرزق الله تعالى كيف يصرف إِذ هُوَ جلَّت قُدْرَتُهُ لا يُنْفِقُ بِعَدٍّ، فَفَضْله كله بغير حساب.

ويحتمل أَن يكون المعنى في الآية: من حيث لا يحتسب[١] هذا الذي يشاؤُه الله. كأَنه قال: بغير احتساب من المرزوقين كما قال تعالى: ﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾[٢].

وإن اعترض معترض على هذه الآية بقوله تعالى: (عطَاءً حسَاباً) فالمعنى في ذلك: محسباً[٣]، وأَيضاً فلو كان عداً لكان الحساب في الجزاءِ والمثوبة لأَنها معادَّة[٤]. وغير الحساب في التفضل والإنعام.

قوله عز وجل:

﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾.

---

(١) أي من حيث لا يظن ولا يشعر، كما قال تعالى: (وَبَدا لَهُمْ مِنَ اللهِ مَالَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ).

(٢) من الآية (٣) من سورة (الطلاق).

(٣) أي كافياً، من أحسبه بمعنى أرضاه حتى قال حسبي، لا من حَسَبه بمعنى عدَّه.

(٤) أي في الجزاءِ المقابل للعمل حساب، وفي التفضل والإنعام المحض لا حساب.



قال أُبي بن كعب، وابن زيد: المراد بالناس: بنو آدم حين أَخرجهم الله نسماً من ظهر آدم، أي كانوا على الفطرة.

وقال مجاهد: الناس: آدم وحده[١] وقيل: آدم وحواءُ.

وقال ابن عباس، وقتادة: الناس: القرون التي كانت بين آدم ونوح، وهي عشرة، كانوا على الحق حتى اختلفوا، فبعث الله تعالى نوحاً فمَنْ بعده.

وقال قوم: الناس: نوح، ومن في سفينته، كانوا مسلمين، ثم بعد ذلك اختلفوا[٢].

وقال ابن عباس أيضاً: كان الناس أُمة واحدة كفاراً، يريد في مدة نوح، حين بعثه الله[٣].

وكان ـ على هذه الأَقوال ـ هي على بابها من المضي المنقضي، وتحتمل الآية معنى سابعاً وهو أَن يخبر عن الناس الذين هم الجنس كله أَنهم أُمة واحدة، في خلوهم عن الشرائع، وجهلهم بالحقائق، لولا مَنُّ الله عليهم وتفضله بالرسل، فـ(كان) على هذا للثبوت، لا تختص بالمضي فقط، وذلك كقوله تعالى: (وكَانَ الله غَفُوراً رَحِيماً).

والأُمة: الجماعة على المقصد الواحد، ويسمى الواحد أُمة إذا كان منفرداً بمقصد، ومنه قول النبي ﷺ في قسٍّ بن ساعدة (يُحْشَرُ يَوْمَ القِيَامَةِ أُمةً وحْدَه)[٤].

---

(١) أطلق عليه لفظ الناس لأنه أصلهم ومنشؤهم.

(٢) أي بعد موت نوح عليه السلام تفرقوا واختلفوا.

(٣) قال الحافظ ابن (ك): «القول الأول عن ابن عباس أصح سنداً ومعنى، لأن الناس كانوا على ملة آدم حتى عبدوا الأصنام فبعث الله نوحاً إليهم عليه السلام فكان أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض» اهـ.
ومما يؤيد أن الناس كانوا أُمة واحدة في الإيمان قوله تعالى: (فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيينَ) وإنما بعثهم حين الاختلاف، وقراءة عبد الله: (كان الناس أُمة واحدةً فاخْتَلَفُوا فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيينَ)، والتصريح بهذا المحذوف في آية أخرى وهي قوله تعالى: (وَمَا كَانَ النَّاسُ إلا أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا) والقرآن يفسر بعضه بعضاً كما هو الشأن في تفسير الإمام ابن (ك)، وكون آدم بعث إلى أولاده وقد كانوا مسلمين دلالة العقل إذ النظر الصحيح يؤدي إلى الحق لا محالة، فالناس في مبدأ الدنيا كانوا على الفطرة ومؤمنين. ثم في الآية اختلافان؛ اختلاف نشأ عنه بعث الأنبياء، واختلاف تسبَّب عن البغي والحسد والطمع في الدنيا وزينتها.

(٤) لأن مقصده انفرد عن مقصد الناس، وقسُّ بنُ ساعدة هو حكيم العرب، وقد ضربت بحكمته وعقله الأمثال، قدمت إياد على رسول الله ﷺ فسألهم عنه فقالوا: هلك. فقال: كأني أنظر إليه على جمل أحمر بسوق عكاظ يقول: أيها الناس، اسمعوا وعُوا، من عاش مات، ومن مات فات، وكل ما هو آت=

وقرأ أُبي بن كعب: [كَانَ البَشَر أُمَّةً وَاحدَةً]، وقرأ ابن مسعود: [كان الناس أمة واحدةً فاخْتَلَفُوا فَبَعَثَ]، وكل من قَدَّرَ (الناس) في الآية مؤمنين قدَّر في الكلام (فاخْتَلَفُوا)[١]، وكل من قدرهم كفاراً كانت بعثة النبيين إليهم[٢]. وأول الرسل ـ على ماورد في الصحيح في حديث الشفاعة ـ نوحٌ لأن الناس يقولون له: أَنت أَول الرسل. والمعنى: إلى تقويم كفار، وإلا فآدم مُرسلٌ إلى بنيه يعلمهم الدين والإيمان ـ و(مُبَشِّرين) معناه: بالثواب على الطاعة، و(منذِرينَ) معناه: من العقاب على المعاصي، ونصْبُ اللفظتين على الحال.

و(الكِتَابَ) اسم الجنس، والمعنى جميع الكتب. وقال الطبري: الألف واللام في (الكِتَاب) للعَهْد، والمراد التوراة. و(ليحكم) مسند إلى (الكتاب) في قول الجمهور. وقال قوم: المعنى: ليحكم الله[٣].

وقرأ الجحدري[٤]: [لِيُحْكَمَ] على بناءِ الفعل للمفعول. وحكى عنه مكي (لِنحكمَ).

= آت: إنَّ في الأرضِ لعبراً، وإنَّ في السماءِ لخبراً، أَنْجُمٌ تَدور، وبحارٌ لا تغور، وسقف مرفوع، ومهاد موضوع، أُقسم الله قسَمَ حقٍّ، إن لله ديناً أرضى ممَّا أنتم عليه. مالي أرى الناس يذهبون ولا يرجعون؟ أَرَضُوا بالمُقام فأقاموا، أم تُركوا فناموا؟، سبيل مؤتلف، وعمل مختلف. وقال أبياتاً لا أحفظها. فقال أبو بكر رضي الله عنه: أنا أحفظها، فقال: هاتها. فقال:

فـــي الـــذَّاهِبيـــنَ الأولـيـــن	مِـــنَ القـــرون لَنَـــا بَصَـــائِـــرْ
لمَّـــا رأيـــــتُ مـــوارداً	للمَـــوْتِ لَيْـــسَ لَهَـــا مَصَـــادِرْ
وَرَأَيْـــتُ قَـــوْمِـــي نَحْـــوَهَـــا	يَمْضِـــي الأكَـــابِـــرُ والأَصَـــاغِـــرْ
لا يـــرْجِـــعِ المَـــاضِـــي وَلا	يَبْقَـــى مِـــنَ البَـــاقِيـــنَ غَـــابِـــرْ
أيْقَنْـــتُ أنِّـــي لا مَحَـــا	لَـــةَ حَيْـــثُ صـــارَ القَـــوم صـــائِـــرْ

فقال: «رحم الله قساً إني لأرجو أن يبعث أُمةً وحده».

(١) وعليه فالفاءُ في قوله تعالى: (فَبَعَثَ) فاء الفصيحة، وهي التي تبين عن سبب محذوف، ودليل هذا المقدر قوله تعالى بعدُ: (لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيه).

(٢) أي لا يحتاج إلى تقدير، لأن بعثة النبيين كانت إليهم.

(٣) هذا هو الظاهر، ويدل على ذلك قراءة الجحدري [لنحكم] بالنون، وهي التفات من الغيبة إلى التكلم، ودعوى ابن عطية أن هذه القراءة تصحيف، مستنداً في ذلك إلى أن مكياً لم يحك ما حكاه الناس من قراءة البناء للمفعول لا تتم إذ الناقل أمين، والمثبت مقدم، ولا يلزمه أن يذكر ما ذكره غيره. والله أعلم.

(٤) هو عاصم أحد القراء السبعة، قرأ (لِيُحكَم) بالبناء للمفعول، والفاعل معلوم وهو الله تعالى.



قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

وأَظنه تصحيفاً لأَنه لم يُحْكَ عنه البناءُ للمفعول كما حكى الناس، والضمير في (فِيهِ) عائد على (مَا) من قوله: [فيما]، والضمير في (فيه) الثانية يحتمل العود على (الكتاب)، ويحتمل على الضمير الذي قبله، و(الذِينَ أُوتُوهُ) أَرباب العلم به والدراسة له. وخصهم بالذكر تنبيهاً منه تعالى على الشنعة في فعلهم، والقبح الذي واقعوه، و(البيِّنَاتُ): الدلالات والحجج. و(بَغْياً) منصوب على المفعول له. والبغي: التعدي بالباطل. و(هَدَى) معناه: أَرشد، وذلك خلق الإِيمان في قلوبهم، وقد تقدم ذكر وجوه الهدى في سورة (الحمد). والمراد بـ(الذين آمنوا) من آمن بمحمد ﷺ، فقالت طائفة: معنى الآية: أَن الأَمم كذب[1] بعضهم كتاب بعض فهدى الله أُمة محمد للتصديق بجميعها. وقالت طائفة: إِن الله هدى المؤمنين للحق فيما اختلف فيه أَهل الكتابين؛ من قولهم: إِن إِبراهيم كان يهودياً أَو نصرانياً. وقال ابن زيد: من قبلتهم، فإِن قبلة اليهود إِلى بيت المقدس والنصارى إِلى المشرق. ومن يوم الجمعة، فإِن النبي ﷺ قال: (هذا اليوم الذي اختلفوا فيه، فهدانا الله له، فلليهود غدٌ وللنصارى بعد غد)[2]، ومن صيامهم[3] وجميع. ما اختلفوا فيه.

وقال الفراءُ: في الكلام قَلْبٌ، واختاره الطبري قال: وتقديره «فهدى الله الذين آمنوا للحق مما اختلفوا فيه»، ودعاه إِلى هذا التقدير خوف أَن يَحْتَمِلَ اللفظ أَنهم اختلفوا في الحق، فهدى الله المؤمنين لبعض ما اختلفوا فيه، وعساه غير الحق في نفسه. نحا إِلى هذا الطبري في حكايته عن الفراءِ.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

وادعاءُ القلب على لفظ كتاب الله دون ضرورة؛ يدفع إِلى ذلك عجز[4] وسوءُ نظر، وذلك أَن الكلام يتخرج على وجهه ورصفه لأَن قوله: (فَهَدَى) يقتضي أَنهم أَصابوا

(١) يعني أنهم اختلفوا على أنبيائهم وكتبهم، وهدى الله هذه الأمة للحق فيما اختلفوا فيه.
(٢) رواه عبد الرزاق، وابن جرير، وابن المنذر، عن أبي هريرة، وأصله في الصحيح.
(٣) يعني أنهم اختلفوا فيه، فمنهم من يصوم بعض النهار، ومنهم من يصوم عن بعض الطعام.
(٤) ما قاله ابن عطية رحمه الله حَسَنٌ فإنه ينبغي أن ينزه كلام الله عن مثل هذا، حتى لا يكون طريقاً إلى تلاعب المتلاعبين وتشغيب المشاغبين.



الحق، وتمَّ المعنى في قوله: (فيه). وتبين بقوله (من الحق) جنس ما وقع الخلاف فيه.

قال المهدوي: وقدم لفظ الاختلاف على لفظ الحق اهتماماً، إذ العناية إنما هي بذكر الاختلاف.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وليس هذا عندي بقويٍّ. وفي قراءَة عبد الله بن مسعود: [لِمَا اخْتَلَفُوا عَنْهُ مِنَ الحَقِّ] أَي عن الإسلام.

و(بِإِذْنِهِ) قال الزجاج: معناه: بعلمه، وقيل: بأَمره. والإِذن[1] هو العلم والتمكين، فإن اقترن بذلك أَمر صار أَقوى من الإِذن بمزية.

وفي قوله تعالى: (والله يَهْدِي منْ يَشَاءُ) ردٌّ على المعتزلة في قولهم: إن العبد يستبد بهداية نفسه.

وقوله تعالى: (أَم حَسِبْتُمْ) الآية، (أَمْ) قد تجيءُ لابتداءِ كلام بعد كلام وإن لم يكن تقسيم ولا معادلة أَلف استفهام[2]. وحكى بعض اللغويين أنها قد تجيءُ بمثابة أَلف الاستفهام يُبتدأُ بها.

و(حَسِبْتُمْ) تطلب مفعولين؛ فقال النحاة: (أَنْ تَدْخُلُوا) تسُد مسد المفعولين لأَن الجملة التي بعد (أَن) مستوفاة المعنى، ويصح أَن يكون المفعول الثاني محذوفاً تقديره: «أَحسبتم دخولكم الجنة واقعاً ولَمَّا».

ولا يظهر أَن يقدر المفعول الثاني في قوله: (وَلَمَّا يَأْتِكُمْ) بتقدير: «أَحسبتم دخولكم الجنة خلواً من أَن يصيبكم ما أَصاب من قبلكم»، لأن (خَلَوا) حال، والحال هنا إنما تأَتي بعد توفية المفعولين، والمفعولان هما الابتداءُ، والخبر قبل دخول حسب،

(١) تأييد لما قاله الزَّجاج وذلك أنك إذا قلت: أذنت في كذا، فليس يلزمك أنك أمرت. ويكون الأمر إذناً.

(٢) مراده بهذا ـ والله أعلم ـ أنها منقطعة، والمنقطعة تقدر بـ(بَلْ وهمزة الاستفهام) وبل إضراب، أي انتقال من كلام إلى كلام، والاستفهام تقرير، إلا أن قوله: «تجيء لابتداء كلام» ينافي أنها بمعنى (بل والهمزة)، فكما أن (بل) لا بد أن يأتي قبلها كلام حتى يصير في حيز عطف الجمل، فكذلك ما تضمنه معناها. والحاصل أن (أمْ) هنا؛ إما منقطعة بمعنى (بل والهمزة)، وإما متصلة بتقدير جملة قبلها كما حكاه بعض المفسرين، وإما استفهام بمعنى الهمزة كما قاله بعض اللغويين.



و(البأسَاءُ) في المال، و(الضراءُ) في البدن. و(خَلَوْا) معناه: انقرضوا، أَي صاروا في خلاءٍ من الأَرض.

وهذه الآية نزلت في قصة الأَحزاب، حين حَصَروا رسول الله ﷺ وأَصحابه في المدينة، هذا قول قتادة، والسدي وأَكثر المفسرين. وقالت فرقة: نزلت الآية تسلية للمهاجرين الذين أُصيبت أَموالهم بعدهم في بلادهم، وفُتنوا هُمْ قبل ذلك.

و(مَثَلُ) معناه: «شبه». فالتقدير: أَي شبه الذين خَلَوا[1].

والزلزلة: شدة التحريك، تكون في الأَشخاص، وفي الأَحوال. ومذهب سيبويه أَنَّ زَلْزَل رباعي كدَحْرَج. وقال الزجاج: هو تضعيف في زَلْ فيجيءُ التضعيف على هذا في الفاءِ.

وقرأَ الأَعمش: [وَزُلْزِلُوا، ويقول الرسول] بالواو بدل حتى.

وفي مصحف ابن مسعود: [وزُلْزلوا ثم زُلْزلوا ويقول الرسول] وقرأَ نافع: (يقولُ) بالرفع. وقرأَ الباقون [يقولَ] بالنصب، فحتى غاية مجردة، تنصب الفعل بتقدير إِلى أَن. وعلى قراءة نافع كأَنها اقترن بها تسببٌ فهي حرف ابتداءٍ ترفع الفعل[2].

وأَكثر المتأَولين على أَن الكلام إِلى آخر الآية من قول الرسول والمؤمنين، ويكون ذلك من قول الرسول على طلب استعجال النصر لا على شك ولا ارتياب[3].

---

(١) وقوله تعالى: (مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ) بيانٌ لهذا المثل، كأنه قيل، ما ذلك المثل؟ قيل: مستهم البأساءُ والضراءُ، فليس لهذه الجملة محل إعراب لأنها تفسير لما قبلها، وفي الآية استدعاءٌ للصبر الذي هو وسيلة النصر، كما قال تعالى: (أَلا إِنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ) أيْ من الصابرين.

(٢) أي: وزلزلوا فيقول الرسول الآية، وعلى هذا فقراءة الرفع أظهر وأصح معنى لأن القول إنما كان عن الزلزلة غير منقطع منها. فالمعنى: زلزلوا حتى الرسول يقول: أي حتى هذه حاله. والنصب على الغاية ليس فيه هذا المعنى. والله أعلم.

(٣) «الذي يقتضيه النظر ـ كما قال أبو (ح) رحمه الله ـ أن الجملتين داخلتان تحت القول، وأن الجملة الأولى من قول المؤمنين. قالوا ذلك استبطاء للنصر وتضجراً لما نالهم من الشدة، والجملة الثانية من قول الرسول إجابة لهم وإعلام بقرب النصر، فتعود كل جملة لمن يناسبها. وصح نسبة المجموع بالمجموع لا نسبة المجموع لكل نوع من القائلين اهـ. وهذا الأخير أي نسبة المجموع إلى كل نوع من القائلين هو ما أشار إليه ابن عطية رحمه الله. فهذان قولان: نسبة المجموع للمجموع، ونسبة المجموع إلى كلٍّ من الرسول والمؤمنين، والقول الثالث أشار إليه ابن عطية في النهاية وهو أن: (مَتَى نَصْرُ اللهِ) مِن قول الرسول والمؤمنين و(أَلا إِنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ) من كلام الله تعالى.



والرسول اسم الجنس[١]، وذكره الله تعظيماً للنازلة التي دعت الرسول إلى هذا القول.

وقالت طائفة: في الكلام تقديم وتأخير، والتقدير: حتى يقول الذين آمنوا: متى نصر الله؟ فيقول الرسول: أَلا إِن نصر الله قريب. فقُدِّمَ الرسول في الرتبة لمكانته، ثم قُدِّمَ قول المؤمنين لأنه المتقدم في الزمان.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

وهذا تحَكمٌ، وحمل الكلام على وجهه غير متعذر[٢].

ويحتمل أَن يكون: (أَلا إِنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ) إِخباراً من الله تعالى مؤتنفاً بعد تمام ذكر القول.

قوله عز وجل:

﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾

السائلون: هم المؤمنون[٣]، والمعنى: يسأَلونك: ما هي الوجوه التي ينفقون فيها؟

---

(١) أي لا واحد بعينه، ومن المفسرين من عيَّنه بمحمد ﷺ، ويدل على ذلك سبب نزول الآية.

(٢) لله در الإمام ابن عطية رحمه الله، فإنه لا يجاري مثل هذه الأقوال، ودائماً يعقب عليها ويرميها وراء الظهر، لأنها تفتح باباً يعسر سده، وقوله: تحكُّمٌ؛ أي حكم من دون إبداء سبب يُعَيِّن ذلك، كيف وحمل الكلام على ما هو عليه مُتيسر؟

(٣) منهم عمرو بن الجموح، وكان شيخاً كبيراً، وله مال كثير، فسأل النبي ﷺ عن ذلك، وقد تضمن الجواب ما ينفقونه وهو كل خير، ولكنه بنى الكلام على ماهو أهم، وهو بيان المصرف، لأن النفقة لا يعتد بها إلا إذا وقعت موقعها كما قال الشاعر:

إنَّ الصَّنيعَةَ لا تَكُونُ صَنيعَةً ... حَتَّى يُصَابَ بهَا طَريقُ الْمَصْنَعِ

فَإذا صَنَعْتَ صَنيعَةً فاعْمَدْ بهَا ... للهِ أو لِذوي القَرَابَةِ أوْ دَعِ

فيكون الكلام من الأسلوب الحكيم كما في قوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ) والصنيعة: العطية، وأشار بقوله: «حَتى يُصَابَ بهَا طَريقُ المَصْنَعِ» إلى وضعها في موضعها اللائق بها.



وأَين يضعون ما لزم إِنفاقُه؟ و﴿ما﴾ يصح أَن تكون في موضع رفع على الابتداءِ و(ذا) خبرها، فهي بمعنى الذي و﴿ينفقون﴾ صلة، وفيه عائد على (ذا) تقديره: ينفقونه. ويصح أَن تكون ﴿ماذا﴾ اسماً واحداً مركباً في موضع نصب بـ﴿يُنفِقُونَ﴾ فيعري من الضمير، ومتى كانت اسماً مركباً فهي في موضع نصب، إِلا ما جاءَ من قول الشاعر:

وَمَـاذَا عَسَـى الـوَاشُـونَ أَنْ يَتَحَـدثـوا ... سـوى أَنْ يَقُـولـوا: إِننـي لـكِ عَـاشِـق[1]

فإِن عسى لا تعمل فيما قبلها، فـ(مَاذا) في موضع رفع[2]، وهو مركب إِذ لا صلة[3] لـ(ذا).

قال قوم: هذه الآية في الزكاة المفروضة، وعلى هذا نسخ منها الوالدان ومَنْ جرى مجراهما من الأَقربين.

وقال السدي: نزلت هذه الآية قبل فرض الزكاة، ثم نسختها الزكاة المفروضة[4].

ووهم المهدوي على السدي في هذا فنُسِبَ إِليه أَنه قال: إِن الآية في الزكاة المفروضة ثم نسخ منها الوالدان.

وقال ابن جريج، وغيره: هي ندب، والزكاة غير هذا الإِنفاق، فعلى هذا لا نسخ فيها.

واليتْم: فقْد الأَب قبل البلوغ، وتقدم القول في المسكين وابن السبيل.

﴿وَمَا تَفْعَلُوا﴾ جزم بالشرط، والجواب في الفاءِ. وقرأَ علي بن أَبي طالب رضي الله عنه: [يَفْعَلُوا] بالياءِ على ذكر الغائب، وظاهر الآية الخبر وهي تتضمن الوعد بالمجازاة.

---

(١) هو قيس بن الملوح ـ مجنون بني عامر ـ كما في الأغاني، وقيل: جميل ـ كما في الحماسة. وبعد البيت:

نَعَـمْ، صَـدَقَ الْـوَاشُـونَ أَنْـتِ حَبِيبَـةٌ ... إِلَـيَّ وإن لَـمْ تَصْـفُ مِنْـكِ الْخَـلائِـقُ

وقد أنكر أبو (ح) هذا الإعراب، وقال: «لا نعرفه» انظره.

(٢) أي على أنه مبتدأ. والمعنى: أي حديث عسى الواشون أن يتحدثوا به؟ فلا يقدرون في وشايتهم على أكثر من أن يقولوا: إنني لك مُحِبٌّ وعاشق.

(٣) إنما لم تكن (لذا) صلة في البيت لأن عسى لا تقع صلة للموصول الاسمي، ومن ثم لا يجوز أن يكون (ذا) في البيت بمعنى الذي قاله أبو (ح).

(٤) فيه أنه لا دليل على نسخها، ولذا عقب الحافظ ابن (ك) عليه بقوله: وفيه نظر.



و(كُتِبَ) معناه: فُرض، وقد تقدم مثله، وهذا هو فرض الجهاد. وقرأ قوم: [كَتَبَ عَلَيْكم القَتلُ][١]، وقال عطاءُ بن أَبي رباح: فرض القتال على أَعيان أَصحاب محمد، فلما استقر الشرع وقيم به، صار على الكفاية. وقال جمهور الأُمة: أَول فرضه إنما كان على الكفاية دون تعيين.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

واستمر الإِجماع على أَن الجهاد على أُمة محمد ﷺ فرض كفاية، فإِذا قام به من قام مِنْ المسلمين سقط عن الباقين، إِلا أَن ينزل العدو بساحة الإِسلام فهو حينئذ فرض عين[٢].

وذكر المهدوي، وغيره عن الثوري أَنه قال: الجهاد تطوع، وهذه العبارة عندي إِنما هي على سؤال السائل، وقد قيم بالجهاد فقيل له: ذلك تطوع[٣].

والكُره بضم الكاف: الاسم، وبفتحها المصدر، وقال قوم: الكَره بفتح الكاف ما أُكره المرءُ عليه، والكُره ما كرهه هو[٤].

وقال قوم: هما بمعنى واحد.

وقوله تعالى: (وَعَسَى أَنْ تَكْرَهوا شَيْئاً) الآية[٥]. قال قوم: عسى من الله

---

(١) جمعت القراءتان في قول عمر بن أبي ربيعة:

كُتِبَ القَتْلُ والقِتَالُ عَلَيْنَا ... وَعَلى الغَانِيَاتِ جَرُّ الذُّيُولِ

(٢) أجمع المفسرون على أن هذه الآية دالة على وجوب الجهاد وجوباً كفائياً على أصحاب النبي ﷺ، وعلى غيرهم، إلا عند الاستنفار العام أو هجوم العدو على الإسلام، ما عدا عطاء فإنه قال بوجوبه عيناً على الصحابة، وكفائياً على غيرهم.

تنبيه: سيف الجهاد والقتال هو آية العز والنصر، وبه انتشرت المبادىء والمذاهب، وأُيدت الشرائع والقوانين، وبه حمي الإسلام من عبث العابثين والمرجفين، إلا أن السيف لم يجرد للإلزام والاقناع، بل لحماية الدعوة ونصر الأتباع. ومعنى هذا أن المسلمين يجب عليهم أن ينصروا دينهم بالسيف إذا تعرض للطعن أو للهجوم.

(٣) أي تُحمل على سؤال سائل قيل له: إن ذلك تطوع في حقك، وقد قام الناس بالجهاد.

(٤) في المصباح: قال الزجاج: كل مافي القرآن من الكُره بالضم، فالفتح فيه جائز إلا قوله في سورة البقرة: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ) اهـ.

(٥) ها هنا أُمور أربعة: محبوب يوصل إلى محبوب. ومكروه يوصل إلى مكروه ومحبوب يوصل إلى مكروه، ومكروه يوصل إلى محبوب فالمحبوب الموصل إلى محبوب قد اجتمع فيه داعي الفعل من=

واجبة[(١)]، والمعنى: عسى أَن تكرهوا ما في الجهاد من المشقة وهو خيرٌ لكم في أَنكم تَغْلبون وتظهرون وتغنمون وتؤجرون، ومن مات، مات شهيداً، وعسى أَن تحبوا الدعة وترك القتال وهو شرٌّ لكم في أَنكم تُغلبون وتذلون ويذهب أَمركم.

وفي قوله تعالى: (والله يَعْلَم) الآية قوة أَمر[(٢)].

وقوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهر الحَرَام) الآية، نزل في قصة عمرو بن الحضرمي، وذلك أَن رسول الله ﷺ بعث سرية عليها عبد الله بن جحش الأَسدي، مَقْدمه[(٣)] من بدر الأولى، فلقوا عمرو بن الحضرمي ومعه عثمان بن عبد الله بن المغيرة، وأَخوه نوفل المخزوميان، والحكم بن كيسان، في آخر يوم من رجب، على ما ذكر ابن اسحق، وفي آخر يوم من جمادى الآخرة علىٰ ما ذكره الطبري عن السدي وغيره، والأَول أَشهر. على أَن ابن عباس قد ورد عنه أَن ذلك كان في أَول ليلة من رجب، والمسلمون يظنونها من جمادى، وأَن القتل في الشهر الحرام لم يقصدوه، وأَما على قول ابن اسحق فإِنهم قالوا: إِن تركناهم اليوم دخلوا الحرم، فأَزمعوا قتالهم، فرمى واقد بن عبد الله عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله، وأُسر عثمان بن عبد الله

= جهتين، والمكروه الموصل إلى مكروه اجتمع فيه داعي الترك من جهتين، والقسمان الباقيان هما معترك الابتلاء والاختبار، فالنفس تؤثر أقربهما، والعقل يؤثر أنفعهما، والقلب بين الداعيين إلى هذا مرة وذاك أُخرى. وداعي العقل والإيمان ينادي دائماً: حي على الفلاح، عند الصباح يحمد القوم السُّرى، وعند الممات يحمد العبد التقى، وعقلاء الدنيا يتحملون المشاق والمتاعب والمكاره لما يعقبها من اللذة والمنفعة وإن كانت منقطعة، لأنها جزءٌ من الدنيا المنقطعة، وفي هذا المعنى يقول أبو سعيد الضرير:

ربَّ أمــــر تتَّقيــــه ... جَــرَّ أمــراً تَــرتَضِيــهِ
خَفِــيَ المحْبُــوبُ مِنْــهُ ... وَبَــدا المَكْــرُوه فِيــهِ

ويقول القائل أيضاً:

كَـرِهْـتُ وَكـانَ الْخَيْـرُ فِيمَـا كَـرِهْتُـهُ ... واحْبَبْـتُ أمْـراً كَـانَ فِيـه شَبَـا الْقَتْـلِ

وللقاضي إسماعيل:

وَمَسَــرَّةٍ قَــدْ أقْبَلَــتْ ... مِـنْ حَيْـثُ تُنْتَظَـرُ المَصَـائِـبْ
فــأعجــب لمــا هــو كــائــن ... إن الــزمــان أبــو العجــائــب

(١) بمعنى أنها محققة الوقوع.

(٢) في قوله تعالى: (واللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ) الإشارة إلى المبادرة إلى ما يأمر به الله تعالى وإنْ شَقَّ، والرضى بما جرى به القضاءُ والقدر.

(٣) أي عند مقدم النبي ﷺ من بدر الأولى.

والحكم، وفر نوفل فأَعجزهم واستسهل المسلمون هذا في الشهر الحرام خوف فوتهم، فقالت قريش: محمد قد استحل الأَشهر الحرم، وعُيروا بذلك، وتوقف النبي ﷺ. وقال: ما أَمرتكم بقتال في الأَشهر الحرم، فنزلت هذه الآية.

وذكر المهدوي أَن سبب هذه الآية؛ أَن عمرو بن أُمية الضمري قتل رجلين من بني كلاب في رجب فنزلت، وهذا تخليط من المهدوي[١]. وصاحبا عمرو كان عندهما عهد من النبي ﷺ[٢]، وكان عمرو قد أَفلت من قصة بئر معونة، وذكر الصاحب بن عباد[٣]، في رسالته المعروفة بالأَسدية: أَن عبد الله بن جحش سمي أَمير المؤمنين في ذلك الوقت لكونه مُؤَمَّراً على جماعة من المؤمنين.

و(قتال) بدل عند سيبويه، وهو بدل الاشتمال[٤]. وقال الفراءُ: هو خفض بتقدير عن[٥]. وقال أَبو عبيدة: هو خفض على الجوار. وقوله هذا خطأٌ[٦]، وفي مصحف عبد الله بن مسعود: [يَسْئَلُونك عَنِ الشَّهرِ الحَرَام عَنْ قِتالٍ فيهِ] بتكرير (عن) وكذلك قرأَها الربيع، والأَعمش. وقرأَ عكرمة: [عنِ الشَّهر الحَرَام قتلٍ فِيه قل قَتلٌ] دون أَلف فيهما.

---

(١) أي بين القصتين، والحق أن سبب النزول هو قصة عبد الله بن جحش، قال شيخ المفسرين أبو جعفر (ط) رحمه الله: «ولا خلاف بين أهل التأويل جميعاً أن هذه الآية نزلت على رسول الله ﷺ بسبب قتل ابن الحضرمي وقاتله». ثم روى بأسانيده عمن قال ذلك. انظره.

(٢) ولم يعلم بذلك عمرو بن أمية الضمري.

(٣) لُقِّبَ بذلك لصحبته ابن العميد في وزارته، واسمه: اسماعيل بن عباد تلميذ ابن العميد، وشيخ الشيخ عبد القاهر الجرجاني مدون علم البيان، وواضع قواعده في كتابيه العظيمين: «دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة». وقد توفي الصاحب بمدينة الري وحضر جنازته فخر الدولة بن بُوَيه وسائر القواد والأعيان، جمع بين صنعة الشعر والنثر، وفاق أقرانه فيهما إلا ما كان من الصابئي فإنه كما قال الثعالبي: كان يكتب كما يُراد، والصاحب كان يكتب كما يُريد. رُوي أنه سافر إلى بغداد فسُئِل عنها فقال: بغداد في البلاد: والأستاذ في العباد، ومراده بالأستاذ شيخه ابن العميد.

(٤) أي لأن الزمان يشتمل على ما يقع فيه من الأفعال كالقتال.

(٥) هو كقولهم: البدل على نية تكرار العامل، فالعبارتان متقارتبان، ومرجعهما إلى قول الجمهور: إنه بدل، وقد قرأ عبد الله بن مسعود وغيره: [عن قتال فيه] بتكرير (عن).

(٦) تبع ابن عطية في تخطئة الخفض بالجوار النحاس، وكذلك أبو (ح) (٢ ـ ٤٤) البحر المحيط، وهو كذلك، لأن الخفض بالجوار من مواضع الضرورة والشذوذ، ولا يجوز أن يعمد إلى ذلك في كتاب الله، ولا حتى في الكلام إذا وجدت عنه مندوحة.



والشهر في الآية اسم الجنس[١]، وكانت العرب قد جعل الله لها الشهر الحرام قِواماً، تعتدل عنده[٢]، فكانت لا تسفك دماً، ولا تغير في الأشهر الحرم، وهي: ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب.

وروى جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ لم يكن يغزو فيها إلا أن يغزى[٣]، فذلك قوله تعالى: (قُلْ قِتَالٌ فيه كبير)، و(صَدٌّ) مبتدأ مقطوع مما قبله[٤]، والخبر (أَكْبر)، (والْمَسْجِدِ) معطوف على [سبيل الله]، وهذا هو الصحيح[٥].

وقال الفراءُ: (صدٌّ) عطف على (كبيرٌ) وذلك خطأٌ لأن المعنى يسوق إلى أن قوله: (وكفرٌ به) عطف أيضاً على (كبير)[٦]، ويجيءُ من ذلك أن إخراج أهل المسجد منه أكبر من الكفر عند الله، وهذا بيِّنٌ فساده[٧].

ومعنى الآية على قول الجمهور؛ إنكم يا كفار قريش تستعظمون علينا القتال في الشهر الحرام، وما تفعلون أنتم من الصد عن سبيل الله لمَن أراد الإسلام، ومن كفركم بالله وإخراجكم أهل المسجد منه ـ كما فعلوا برسول الله ﷺ وأصحابه ـ أكبر جرماً عند الله.

وقال الزهري، ومجاهد، وغيرهما قوله: (قُلْ قِتَالٌ فِيه كَبِيرٌ) منسوخ بقوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ وبقوله ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[٨] وقال عطاءُ: لم تنسخ، ولا ينبغي القتال في الأشهر الحرم، وهذا ضعيف[٩].

---

(١) يشمل الأشهر الحرم كلها.

(٢) القِوَام كحساب العدل والاعتدال، فقوله: تعتدل عنده (أي تستقيم) تفسير لما قبله.

(٣) روى حديث جابر ابنُ جرير في التفسير.

(٤) أي غير مقول، وغير داخل تحت القول.

(٥) فيه الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي وهو لا يجوز، فالأحسن أن يكون معطوفاً على الضمير في قوله: (وكُفرٌ به)، وبالمسجد الحرام، ولا يضر عدم إعادة الجار لقول ابن مالك:
وليس عندي لازماً إذ قد أتى ... في النظم والنثر الصحيح مثبتا

(٦) بل من الجائز أن يتم المعنى عند قوله: (وَصَدٌّ عَنْ سَبيلِ الله)، أي قل: قِتَالٌ فيه كبير، وفيه صدٌّ عن سبيل الله، ثم يكون قوله: (وكُفْرٌ بِهِ) مبتدأ والخبر ما بعده.

(٧) لا يجيءُ ذلك، لأن المعنى أكبر عند الله من القتال في الشهر الحرام، وليس المعنى: أكبر عند الله من الكفر، فكلام ابن عطية رحمه الله هنا غير منخول.

(٨) من الآية (٣٦) من سورة التوبة ـ ومن الآية (٥) من سورة التوبة.

(٩) أصل هذا في كلام الإمام ابن جرير رحمه الله، وقد أطال في ذلك. والحق أنه لا يجوز القتال فيها إلا أن=

وقوله تعالى (الفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ القَتْلِ) المعنى عند جمهور المفسرين: والفتنة التي كنتم تفتنون المسلمين عن دينهم حتى يهلكوا[١] أشد اجتراماً من قتلكم في الشهر الحرام. وقيل: المعنى: والفتنة أشد من أن لو قتلوا ذلك المفتون، أي: فعلكم على كل إنسان أشد من فعلنا[٢]. وقال مجاهد وغيره: الفتنة هنا: الكفر، أي كفركم أشد من قتلنا أولئك.

قوله عز وجل:

﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۖ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢١٧﴾ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾ ۞ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾﴾.

قوله تعالى: (وَلا يَزَالُونَ) ابتداءُ خبر من الله ـ عز وجل ـ وتحذير منه للمؤمنين من شر الكفرة، (ويرُدُّوكُمْ) نصب بـ(حتى) لأنها غاية مجردة[٣].

= يقاتلوا فيها، ولا دليل على تلك العموميات ولا في تلك الغزوات التي وقع بها الاستدلال، لأن تلك الحروب كان المشركون قد ابتدؤوا القتال فيها، وبيعة الرضوان إنما كانت نتيجة الخوف على عثمان بن عفان رضي الله عنه، فهي بيعة على الدفاع لا على الهجوم، انظر ابن القيم في «زاد المعاد» ومما يرجح أنها محكمة غير منسوخة حديث جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ لم يكن يغزو في الأشهر الحرم إلا أن يغزى، وذلك قوله: (قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ) ـ وما روي أن النبي ﷺ وَدَى ابن الحضرمي وردَّ الغنيمة والأسيرين، وأن الآيات التي وردت بعدها عامة في الأزمنة، وهذه خاصة، والعام لا ينسخ الخاص باتفاق، وأيضاً فقد جاء في سورة المائدة وهي من آخر ما نزل وليس فيها منسوخ: (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلّوا شَعَائِرَ اللهِ ولا الشَّهْرَ الحَرَام) الآية ـ والبقرة من أول ما نزل.

(١) أي بحبسهم وسجنهم ومنعهم وتعذيبهم.

(٢) يعني لأن ألم الفتنة متجدد، وألم القتل ألم منقض.

(٣) جعلها الزمخشري علّةً، والتقييد بالعلة أمكن من التقييد بالغاية، لأن الفعل الصادر منهم ضد المؤمنين ـ وهو المقاتلة ـ مرتبط بعلة، فالزمان مستغرق الفعل ما دامت علة الفعل. بخلاف الغاية فإنها تقييد في الفعل دون ذكر الحامل عليه، فزمان وجوده مقيد بغايته، وفرق في القوة بين الفعل المقيد بالغاية والفعل المقيد بالعلة بين الباعث والدافع. ولا يتحقق ذلك في المقيد بالغاية.



وقوله تعالى (وَمَنْ يَرْتَدِدْ)، أَي يرجع عن الإِسلام إِلى الكفر. قالت طائفة من العلماءِ: يُسْتتاب المرتد فإِن تاب وإِلا قتل. وقال عبيد بن عمير، وطاووس، والحسن: على خلاف عنه، والشافعي ـ في أَحد قوليه ـ: يقتل دون أَن يُسْتَتاب. ورُويَ نحو هذا عن أَبي موسى الأَشعري ومعاذ بن جبل[1].

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

ومقتضى قولهما أَنه يقال له للحين: راجع، فإِن أَبى قُتل. وقال عطاءُ بن أَبي رباح: إِن كان المرتد ابن مسلمين قُتل دون استتابة، وإِن كان أَسلم ثم ارتد استتيب، وذلك لأَنه يجهل من فضل الإِسلام ما لا يجهل ابن المسلمين.

واختلف القائلون في الاستتابة؛ فقال عمر بن الخطاب: يُستتاب ثلاثة أَيام، وبه قال مالك، وأَحمد، وإِسحق، وأَصحاب الرأْي، والشافعي ـ في أَحد قوليه ـ. وقال الزهري: يدعى إِلى الإِسلام فإِن تاب وإِلا قتل. وروي عن علي بن أَبي طالب أَنه استتاب مرتداً شهراً، فأَبى فقتله. وقال النخعي، والثوري: يستتاب محبوساً أَبداً. قال ابن المنذر: واختلفت الآثار عن عمر في هذا الباب.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

كان رضي الله عنه ينفذ بحسب جرم ذلك المرتد، أَو قلة جرمه، المقترن بالرِّدة.

وحبط العمل إِذا انفسد[2] في آخره فبطل[3].

---

(١) ما روي عن أَبي موسى الأَشعري ومعاذ بن جبل، خرجه الإِمام مسلم في صحيحه.

(٢) لا يقال في اللغة (انفسد) فكان عليه أن يقول (إذا فَسَدَ)، اللهم إلا إذا كان ذلك من النَّسَخَة، وهو ما يظهر، والله أعلم.

(٣) قال الإِمام ابن العربي: قال علماؤنا: إنما ذكر الله الموافاة شرطاً ها هنا أي قوله: (فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ) لأنه علّق على ذلك الخلود في النار، فمن وافى على الكفر خلّده الله في النار بهذه الآية، ومن أشرك حبط عمله، بقوله تعالى: (لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ) فهما آيتان مفيدتان لمعنيين وحكمين متغايرين، وما خوطب به عليه السلام فهو لأمته حتى يثبت اختصاصه به، وهذا هو مذهب الإمام مالك أن من ارتد يحبط عمله بنفس الردة حتى أن من حج ثم ارتد ثم أسلم فإنه يجب عليه إعادة الحج، ثم إن الاحباط إحباطان: إحباط إسقاط وهو إحباط الكفر للأعمال الصالحة، فلا يفيد شيءٌ منها معه، وإحباط موازنة، وهو وزن العمل الصالح بالعمل السيء، فإن رجح السَّيِّئ فإنه في هاوية، وإن رجح الصالح فهو في عيشة راضية، كلاهما معتبر، غير أنه يعتبر أحدهما بالآخر، ومع الكفر لا اعتبار البَتَّة، ومن قبيل إحباط=

وقرأ أَبو السمال[(١)]: [حبَطت] بفتح الباءِ في جميع القرآن. وقال علي بن أَبي طالب، والحسن، والشعبي، والحكم، والليث، وأَبو حنيفة، وإِسحق بن راهويه: ميراث المرتد لورثته من المسلمين. وقال مالك، وربيعة، وابن أَبي ليلى، والشافعي، وأَبو ثور: ميراثه في بيت المال[(٢)] ـ وأَجمع الناس على أن ورثته من أَهل الكفر لا يرثونه إلا شذوذاً، روي عن عمر بن عبد العزيز، وعن قتادة، وروي عن عمر بن عبد العزيز خلافه[(٣)].

وقوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنوا والَّذِينَ هَاجَرُوا) الآية. قال جندب بن عبد الله، وعروة بن الزبير، وغيرهما: لما قَتل واقد بن عبد الله التميمي عمرو بن الحضرمي في الشهر الحرام توقَّف رسول الله ﷺ عن أَخذ خُمُسه الذي وفق في فرضه له عبد الله بن جحش، وفي الأَسيرين، فعنف المسلمون عبد الله بن جحش، وأَصحابه، حتى شق ذلك عليهم، فتلافاهم الله عز وجل بهذه الآية[(٤)] في الشهر الحرام، ثم بذكرهم والإِشارة إِليهم في قوله: (إِنَّ الَّذِينَ آمنوا) ثم هي باقيةٌ في كل مَن فعل ما ذكر الله عز وجل.

وهاجر الرجل إِذا انتقل لنقلة إِقامة من موضع إِلى موضع، وقصد ترك الأَول إِيثاراً للثاني وهي: مُفاعلة من هَجَر. ومَن قال: المهاجرة الانتقال من البادية إِلى الحاضرة فقد أَوهَمَ[(٥)] بسبب أَن ذلك كان الأَغلب في العرب، وليس أَهل مكة مهاجرين على قوله.

وجاهد: مُفاعلة من جهد إِذا استخرج الجهد، و(يَرْجُونَ) معناه: يطمعون[(٦)] ويستقربون، والرجاءُ تَنَعُّم، والرجاءُ أَبداً معه خوف ولا بد. كما أَن الخوف معه

= الموازنة ما جاء في أثر عائشة رضي الله عنها كما في الموطأ أنها قالت لأم ولد زيد بن أرقم، وقد باعت له عبداً بثمانمئة درهم إلى العطاءِ واشترته منه بستمئة درهم نقداً: أخبري زيد بن أرقم أنه أَبطل جهاده مع رسول الله ﷺ، ولعل زيداً رضي الله عنه كان لا يعتقد حرمة الربا، بين السيد وعبده. انظر (ق).

(١) في البحر المحيط نسب ذلك إلى (أبو السماك) بالكاف. ونسبها أيضاً هنا إلى (الحسن).

(٢) لأنه لا وراثة بين مِلَّتين.

(٣) سبب الإجماع هو الاحتفاظ بالمال في بلد الإسلام، فلا يذهب إلى أهل الكفر، فهو إما لورثته المسلمين، وإما لبيت مال المسلمين، والمال هو قوام الأمة وعماد الحياة.

(٤) أي قوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الحَرَام قِتَالٍ فِيهِ) الآية.

(٥) أي كان واهِماً في قوله، يقال: أَوْهَمَ الرجل بمعنى وَهَم. وسبب وهمه أن ذلك كان هو الأغلب من حال العرب.

(٦) والطمع في رحمة الله أي في جنته لا يكون إلا بالعمل، وإلا فهو أُمنية وغرور، ولذلك أشار إلى العمل السابق وهو الإيمان والهجرة والجهاد، ورُتِّب رجاء رحمة الله على ذلك كله.



رجاء[١]، وقد يتجوز أحياناً ويجيءُ الرجاءُ بمعنى ما يقارنه من الخوف كما قال الهذلي:

إِذَا لَسَعَتْـهُ النحْـلُ لَـمْ يَـرْجُ لَسْعهـا ... وخَالَفَهَا في بَيْتِ نوب عَوامِلِ[٢]

وقال الأصمعي: إذا اقترن حرف النفي بالرجاءِ، كان بمعنى الخوف كهذا البيت، وكقوله عز وجل: ﴿لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾[٣] المعنى: لا يخافون، وقد قيل: إن الرجاءَ في الآية على بابه، أي لا يرجون الثواب في لقائنا وبإِزاءِ ذلك خوف العقاب. وقال قوم: اللفظة من الأضداد دون تجوز في إحدى الجهتين، وليس هذا بجيد. وقال الجاحظ في كتاب «البلدان»: إن معنى قوله: (لَمْ يَرْجُ لَسْعَهَا) أي لمْ يَرْجُ بُرْءَ لَسْعِها وزواله، فهو يصبر عليه[٤]. وباقي الآية وعْدٌ.

وقوله تعالى: (يَسْأَلُونكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِر) الآية[٥]. السائلون: هم المؤمنون، و(الخَمر) مأخوذة من خَمَر إذا ستر، ومنه قول النبي ﷺ: (خَمِّروا الإِناءَ)[٦] ومنه: خِمار المرأة، والخَمَرُ: ما واراك من شجر وغيره، ومنه قول الشاعر:

---

(١) لأن الراجي يخاف ألا يدرك ما يتمناه، كما أن الخائف قد يكون منه رجاءُ الإدراك.

(٢) الهذلي، هو أبو ذؤيب، والنوب: النحل ـ جمع نائب لأنها ترعى ثم تنوب إلى بيتها، أي ترجع إليه. وناب بالنون بمعنى رجع. والمعنى أنه يخالفها لأخذ العسل، إذا خرجت للعمل وسَرَحت ترعى وفي رواية: (وحَالفها) في بيت نوب (عواسل)، بالحاء في الكلمة الأولى، و(السين) في الكلمة الأخيرة، والمعنى أنه يحالفها ويلازمها لأخذ العسل ولايخاف لَسْعَهَا.

(٣) من قوله تعالى: (إنَّ الَّذينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ورَضُوا بالحيَاة الدُّنْيَا واطْمَأنُّوا بِهَا والَّذينَ هُمْ عَن آيَاتِنَا غَافِلُونَ) الآية (٧) من سورة يونس.

(٤) فالرجاءُ هنا ليس معناه الخوف، بل معناه الأمل والطمع.

(٥) حرم الله الخمر بالتدريج لأن جريان العمل بالتدريج جار على المصلحة والتأنيس، ومن هنا كان نزول القرآن نجوماً في نحو عشرين سنة، ووردت الأحكام التكليفية فيها شيئاً فشيئاً، ولم ينزل جملة واحدة لئلا تنفر عنها النفوس دفعة واحدة، ويحكى عن عمر بن عبد العزيز أن ابنه عبد الملك قال له: مالك لا تنفذ الأمور؟ فو الله ما أُبالي لو أن القدور غلت بي وبك في الحق، فقال له عمر: لا تَعْجَل يا بني، فإن الله ذمَّ الخمر في القرآن مرتين، وحرمها في الثالثة. وإني أخاف أن أحمل الحق على الناس جملةً فيدفعوه جملة ويكون من ذا فتنة. وسبب نزول الآية سؤال عمر ومعاذ، قالا: يا رسول الله. أفتنا في الخمر والميسر، فإنه مذهبة للعقل، مسلبة للمال.

(٦) أخرجه البخاري ومسلم، ولفظ البخاري: (خمِّروا الآنية، وأوكوا الأسقية) الخ. ولفظ مسلم: (غطوا الإناء وأوكوا السقاءَ) الخ.



أَلا يــا زيْــد والضحــاك سِيــرا   فَقَـدْ جَـاوزْتُمَـا خَمَـر الطَّـريـقِ[١]

أَي: سِيرا مُدِلِّين[٢] فقد جاوزتما الوهدة التي يستتر بها الذيب وغيره، ومنه قول العجاج:

فـي لامـع العقبـان لا يَمْشـي الْخَمـر   . . . .[٣]

يصف جيشاً برايات غير مستخف. ومنه قولهم:

دخل فلان في غمار الناس وخمارهم[٤]، أَي: هو بمكان خافٍ، فلما كانت الخمر تستر العقل وتُغَطي عليه سُمِّيت بذلك. والخمر ماءُ العنب الذي غُلِيَ[٥] ولم

---

(١) البيت من شواهد الفراءِ في معاني القرآن، إلا أنه لم ينسبه إلى معين. و(الضحاكَ) منصوب بالعطف على محل (زيد)، أو مرفوع بالعطف على لفظ (زيد)، وقد قال ابن مالك:

وإن يكُــنْ مَصْحُــوبَ الْ مــانُسُقَــا   فَفِيــه وَجْهَــان وَرَفْــعٌ يُنْتَقَــى

(٢) المُدل: الواثق بنفسه وبسلاحه وعُدَّته.

(٣) تمامه:

. . . .   يُــوَجِّــهُ الأرْضَ وَيَسْتَــاقُ الشَّجَــرْ

والعقبان: جمع عقاب وهي الرايات. والخَمر بالفتح: الشجر، ويُوجِّه الأرض: أي يجعلها جهة واحدة، ويستاق الشجر: أي يقتلعه حتى تكون الأرض وجهاً واحداً لكثرته.

(٤) أي في جمعهم، أي اختلط بهم واختفى بينهم ـ وغمار ـ كما في اللسان ـ بضم الغين وبفتحها.

(٥) يقال: غَلَت القِدر، ولا يقال: غَلِيَتْ القِدر، وقد قيل في ذلك:

وَلا أَقُــولُ لِقِــدْرِ القَــوْمِ قَــدْ غَلِيَــتْ   وَلا أَقُــولُ لِبَــابِ الــدَّار مَغْلُــوقُ

وفي الزمخشري ما نصه: والخمر ما غلي واشتد وقذف بالزبد من عصير العنب، وهو حرام، وكذلك نقيع الزبيب أو التمر الذي لم يطبخ، فإن طبخ حتى ذهب ثلثاه، ثم غلي واشتد ذهب خَبَثُه ونصيبُ الشَّيْطان، وحلَّ شُرب ما دون المُسْكر إلخ. تأمل.

وحاصل مذهب الإمام مالك رحمه الله هو قول أبي الوليد الباجي عند قول الموطأ: (قال مالك: السُّنة عندنا أن كل من شرب شراباً مُسْكراً فسكر أو لم يسكر فقد وجب عليه الحد اهـ.) ما نصُّه: «وهذا كما قال: إنَّ من شرب مسكراً أي نوع كان من الأنواع المسكرة، من عنب كان أو من غير عنب، مطبوخاً كان أو غير مطبوخ، قليلاً شرب منه أو كثيراً فقد وجب عليه الحد، سكر أو لم يسكر، هذا مذهب أهل المدينة مالك وغيره، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: ما خرج من النخل والكرم فقليله وكثيره حرام، ما لم يطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، وما عدا ما يخرج من النخل والكرم فهو حلال من غير طبخ، إلا أن المسكر منه حرام. وهذه مسألة قد كان أصحاب أبي حنيفة يجحدونها ولا يرون المناظرة فيها، ويقولون: إن السائل عنها إنما يذهب إلى التشنيع والتوبيخ، وذلك أنه لطول الأمد ووصول الأدلة إليهم، وتكررها عليهم تبين لهم ما فيها، إلا أنهم ـ مع ذلك ـ يدونونها في كتبهم بألفاظ=



يطبخ وما خامر العقل من غير ذلك فهو في[1] حكمه.

= ليس فيها ذلك التصريح، ويتأولونها على أوجه تحقق أمرها عندهم، ولنا في هذه المسألة طريقان أحدهما: إثبات اسم الخمر لكل مسكر، والثاني: إثبات التحريم لكل مسكر، فأما الأول فإن مذهب مالك والشافعي أن اسم الخمر يقع على كل شراب مسكر من عنب كان أومن غيره، وقال أبو حنيفة: إنما الخمر اسم المسكر من عصير العنب ما لم يطبخ الطبخ المذكور، والدليل على ما نقوله ماروي عن ابن عمر أنه قال: خطب عمر على مِنْبَر رسول الله ﷺ فقال: «نزل تحريم الخمر وهي من خمسة أشياء: العنب، والتمر، والحنطة، والشعير، والعسل، والخمر ما خامر العقل». فوجه الدليل من هذا الخبر أن عمر بن الخطاب قال: إن الخمر يكون من هذه الخمسة أشياء. وعمر من أهل اللسان، فلو انفرد بهذا القول لاحتج بقوله، فكيف وقد خطب بذلك بحضرة قريش والعرب والعجم وسائر المسلمين فلم ينكر ذلك عليه؟ فثبت أنه إجماع، ووجه آخر وهو أنه قال: «والخمر ما خامر العقل»، فكل ما خامر العقل فإنه يسمى الخمر، والدليل على أن كل مسكر حرام قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الخَمْرُ والمَيْسِر والأَنْصَابُ والأزلامُ رِجْسٌ مِن عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوه لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ، إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ العَدَاوَةَ والبَغْضَاءَ في الخَمْرِ والمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ؟﴾ فلنا من الآية أدلة بيَّنَها وأنهاها إلى خمسة، وقال متصلا بذلك ما نصه: «ودليلنا من السنة ما رواه أبو داود عن أبي الفرات عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: (ما أسكر كثيره فقليله حرام). ودليلنا من جهة القياس أن هذا شرابٌ فيه شدة مطربة فوجب أن يكون قليله حراماً أصله عصير العنب والله أعلم» اهـ. فتأمل مذهب مالك رحمه الله، ومذهب أبي حنيفة، وتدبر قول ابن عطية: «ولم يطبخ»، فإن مالكا رحمه الله لا ينظر إلا إلى السكر، ومعنى قوله: «طبخ حتى ذهب منه الثلثان» أنه طبخ حتى ذهبت مائيته التي يسرع بها تغيُّره، ويحدث بها فساده، ثم إن قول عمر رضي الله عنه: «والخمر ما خامر العقل» تعريف للحكم الشرعي بمعنى أن الخمر الذي جاء تحريمه على لسان الشرع هو ما خامر العقل، والحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية إذا فرضنا أن الخمر لغة هو ما يُتَّخذ من العنب، وحاصل الأمر أن الخمر محرمة بجميع أنواعها وأجناسها، اتخذت من العنب أو من غيره، لا فرق بين القليل والكثير منها، لأن العلة هي الخمرية، وليست المادة التي يحصل بها السكر كما قال ﷺ: (كل مسكر خمر، وكل خمر حرام) رواه الإمام مسلم وقال: (ما أسكر كثيره فقليله حرام). أي من دون أن تمسه النار، فعصير العنب حين يغلي ويقذف بالزبد من دون ذلك اتفق الفقهاءُ على أنه خمر.

تنبيه: اشتهر بين أهل الأدب قول ابن الرومي:

أَحَلَّ العِراقِيُّ النَّبِيذَ وَشُرْبَهُ	وَقَالَ: حَرامَانِ المُدَامَةُ والسُّكْرُ
وَقَالَ الحِجَازِيُّ الشَّرابَانِ واحِدٌ	فَحَلَّتْ لَنَا مِنْ بَيْنِ قَوْلَيْهِمَا الخَمْرُ

أراد أن الخمر نبيذ، والنبيذ حلال، فالصغرى من المالكية، والكبرى من الحنفية، إلا أن الكبرى شرطها أن تكون كلية، والحنفية يخصون ذلك بالقدر الذي لم يسكر.

(١) قال أبو عبد الله(ق): لأن العلماء أجمعوا على أن القمار كله حرام، والميسر إنما كان قماراً في الجزر خاصة، فحرم كله قياساً على الميسر فكذلك الخمر هو من ماء العنب، وما خامر العقل من غيره فهو في حكمه.



وحرِّمت الخمر بالمدينة يوم حرمت وهي من العسل، والزبيب، والتمر، والشعير، والقمح، ولم تكن عندهم خمر عنب. وأجمعت الأمة على خمر العنب ـ إذا غلت ورمت بالزبد ـ أنها حرام قليلها وكثيرها، وأن الحد واجب في القليل منها والكثير. وجمهور الأُمة على أَن ما أَسكر كثيره من غير خمر العنب فمحرم قليله وكثيره، والحَد في ذلك واجب، وقال أَبو حنيفة، وسفيان الثوري، وابن أَبي ليلى، وابن شبرمة، وجماعة من فقهاءِ الكوفة: «ما أَسكر كثيره من غير خمر العنب فما لا يسكر منه حلال، وإِذا سكر أَحد منه دون أَن يتعمد الوصول إِلى حد السكر فلا حد عليه» وهذا قول ضعيف يرده النظر[1]. وأَبو بكر الصديق، وعمر الفاروق، والصحابة رضي الله عن جميعهم على خلافه.

وروي أَن النبي عليه الصلاة والسلام قال: (كل مُسكر خمر، وكل خمر حرام، وما أَسكر كثيره فقليله حرام)[2]. قال ابن المنذر في «الإِشراق»: لم يُبْق هذا الخبر مقالة لقائل، ولا حجة لمحتج.

وروي أَن هذه الآية أَول[3] تطرق إِلى تحريم الخمر، ثم بعده: ﴿ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ ﴾[4]. ثم قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ ثم قوله: ﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ

---

(١) أي القياس على خمر العنب، وكما يرده النظر يردُّه الخبر الذي ذكره ابن عطية على الأثر وهو: (ما أَسكر كثيره فقليله حرام).

(٢) هذا رواه أصحاب السنن، وقوله: (كلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وكلُّ خَمْرٍ حرام) رواه الإمام مسلم، والدارقطني، ورواه الشيخان، وأصحاب السنن بلفظ: (كلُّ مُسْكِرٍ خمر وكلُّ مُسْكِرٍ حرام).

(٣) أي أول ما نزل في أمر الخمر وتحريمها.

(٤) من الآية (٤٣) من سورة النساء وقد جعل الله في هذه الآية الكريمة الغاية التي يزول بها حكم السكران: أن يعلم ما يقول، فمتى لم يعلم ما يقول فهو في حال سكر، وإذا علم ما يقول فقد خرج عن حكم السكر. وهذا هو حد السكران عند جمهور أهل العلم، قيل للإمام أحمد رحمه الله: بماذا يُعلم أنه سكران؟ فقال: «إذا لم يعرف ثوبه من ثوب غيره، ونعله من نعل غيره»، ويُذكر عن الإمام الشافعي رحمه الله أنه قال: «إذا اختلط كلامه المنظوم، وأفشى سره المكتوم». وقد حرم الله سبحانه السكر لشيئين ذكرهما في كتابه بقوله: (إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ العَدَاوَةَ والبَغْضَاءَ في الخَمْرِ والمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ)؟ فأخبر سبحانه أن الخمر يوجب المفسدة الناشئة من النفس بوساطة زوال العقل، ويمنع المصلحة التي لا تتم إلا بالعقل.

﴿وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾[1] فقال رسول الله ﷺ: «حَرُمَتِ الْخَمْر».

ولم يحفظ عن النبي ﷺ في حدٍّ الخمر إلا أنه جلد أربعين. خرجه مسلم، وأبو داود. وروي عنه ﷺ أنه ضرب فيها ضرباً مشاعاً، وحزره أبو بكر أربعين سوطاً، وعمل بذلك هو، ثم عمر، ثم تهافت الناس فيها فشدد عليهم الحد وجعله كأخف الحدود ثمانين، وبه قال مالك، وقال الشافعي بالأربعين. وضرب الخمر غير شديد عند جماعة من العلماءِ لا يبدو إبط الضارب. وقال مالك: الضرب كله سواءٌ لا يخفف ولا يبرح. ويجتنب من المضروب الوجه والفرج والقلب والدماغ والخواصر بإجماع.

وقالت طائفة: هذه الآية منسوخة بقوله: (فاجْتَنِبُوهُ لَعَلَكُمْ تُفْلِحُونَ)؛ يريد ما في قوله: (وَمَنَافِعُ لِلنَّاس) من الإباحة والإشارة إلى الترخيص[2].

و(الميسر) مأخوذ من يَسر: إذا جزر، والياسر: الجازر[3]، ومنه قوله الشاعر:

فَلَـمْ يَـزَلْ بِـكَ واشِيهِـمْ ومكْـرهـم حتى أَشاطُوا بِغَيب لحْمَ من يَسَروا[4]

ومنه قول الآخر:

أَقـول لهـم بـالشِّعـب إذ يَيْسِـرونـنـي أَلم تيْأَسُوا أَني ابن فارس زَهْدَم[5]

والجزور الذي يستهم عليه، يسمى مَيسِراً لأَنه موضع اليسر، ثم قيل للسهام مَيْسِر للمجاورة.

وقال الطبري: الميسر مأخوذ من يَسَر لي هذا إذا وجب وتسنى، ونسب القول إلى

---

(١) الآيتان من سورة المائدة ـ الأولى رقم (٩١) والثانية رقم (٩٠).

(٢) يعني أن مرادهم بالآية المنسوخة قوله تعالى: (وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ) لِمَا في ذلك من مظنة الإباحة والترخيص.

(٣) يقال الميسر للسهام المعروفة، وذلك قِمَارُ العرب، كما يقال للجزور التي ينحرونها ويُجَزِّرونها على حساب الميسر، فاسم الميسر يطلق على السهام وعلى الجزور.

(٤) هو الأخطل والبيت من قصيدة يمدح بها عبد الملك بن مروان.

(٥) الشاعر هو: سحيم بن وثيل اليربوعي، أو: جابر بن سحيم. وقوله ييسرونني أي: يَجْزُرُونَنِي وَيَقْتَسِمُونَنِي إذ كان قد وقع عليه سباءٌ فضرب عليه بالسهام، وقوله: (ألم تيأسوا)، أي: ألم تعلموا أني ابن فارس زَهْدَم أي ابن راكب الفرس المُسَمَّى بزَهْدَم. والشعب (بكسر الشين المشدودة) مكان، والبأس بمعنى العلم. وزهدم اسم فرس مشهور، أي: أَلَم تعلموا أني ابن ذلك البطل الشجاع والفارس الذي يركب تلك الفرس. والاستفهام للتوبيخ أو للتقرير.

مجاهد، ثم جلب من نص كلام مجاهد ما هو خلاف لقوله، بل أَراد مجاهد الجزر[١].

واليسر: الذي يدخل في الضرب بالقداح، وجمعه أَيسار، وقيل: يَسَر جمع ياسر كحارس وحَرَس وأَحراس.

وسهام الميسر سبعة لها حظوظ، وفيها فروض على عدة الحظوظ، وثلاثة لا حظوظ لها، ولا فروض فيها. وهي[٢]: الفَذُّ. والتَّوأَم، والرَّقيب. والحلس. والنَّافس. والمسبل. والمعَلَّى. والثلاثة التي لا حظوظ لها: المنيح. والسَّفيح. والوَغْد. تزاد هذه الثلاثة لتكثر السهام وتختلط على الحُرْضة[٣]، وهو الضارب بها فلا يجد إِلى الميل مع أَحد سبيلا.

وكانت عادة العرب أَن تضرب بهذه القداح في الشتوة وضيق الوقت وكلب البرد على الفقراءِ تشترِي الجزور، ويضمن الأَيسار ثمنها ثم تنحر وتقسم على عشرة أَقسام، وأَخطأَ الأَصمعي في قسمة الجزور فذكر أَنها كانت على قدر حظوظ السهام ثمانية وعشرين قسماً وليس كذلك[٤]. ثم يضرب على العشرة الأَقسام فمن فاز سهمه بأَن يخرج من الربابة متقدماً أَخذ أَنصباءَه وأَعطاها الفقراءَ.

وفي أَحيان ربما تقامروا لأَنفسهم ثم يغرم الثمن من لم يفز سهمه، ويعيش بهذه السيرة فقراءُ الحي، ومنه قول الأَعشىٰ:

المطْعمــو الضَّيــفِ إذا مــا شَتَــوْا ... والجــاعِلُــو القــوتِ عَلَـى اليَــاسِـرِ[٥]

ومنه قول الآخر:

بِــأَيْــدِيهــم مَقْــرُومَــةٌ وَمغــالِــق ... يَعُــودُ بــأَرزاقِ العُفَــاةِ مَنِيحُهَــا[٦]

(١) لقوله كما في تفسير الإمام (ط) رحمه الله: وإنما سمي المَيْسر لقولهم: أيسروا وأجزروا. اهـ.

(٢) أي سهام المَيْسر السبعة، وأكثرها حظاً المُعَلى، وأقلها حظّاً الفذّ.

(٣) بضم الحاء وسكون الراء: أمين المقامرين، وهو الذي يخرج السهام من الربابة بعد أن يحركها مرتين أو ثلاثاً. ويسمى أيضاً المجيل والضارب والضريب.

(٤) ذكر الأصمعي أنهم كانوا يسمون الجزور على قدر حظوظ السهام، وهي ثمانية وعشرون حظّاً. والحق أنها كانت تقسم على عدد السهام وهي عشرة، سبعة ذات حظوظ وثلاثة لا حظوظ لها، وهذا هو ما أشار إليه ابن عطية رحمه الله، وقد أصاب في اعتراضه على الأصمعي والله أعلم.

(٥) وفي رواية: (المطْعِمُ اللحم).

(٦) البيت لعمرو بن قمئة، والمقرومة الناقة التي لها قرم أي وسم بأنفها، وفي رواية بدل العفاة «العيال»، =



والمنيح في هذا البيت المستمنح، لأنهم كانوا يستعيرون السهم الذي قد أملس، وكثر فوزه فذلك المنيح الممدوح[(١)].

وأَما المنيح الذي هو أَحد الثلاثة الأَغفال فذلك إنما يوصف بالكر، وإِيَّاه أَراد جرير بقوله:

وَلَقَدْ عَطفنَ عَلَى فَزَارَةَ عَطْفَة ... كرَّ المَنِيح وَجلْنَ ثمَّ مَجَالا[(٢)]

ومن الميسر قول لبيد:

إِذَا يَسَروا لم يورثِ اليُسْرُ بَيْنَهُمْ ... فَوَاحِشَ يُنْعَى ذِكْرُهَا بالمَصَايِفِ[(٣)]

فهذا كله هو نفع الميسر[(٤)] إلا أَنه أَكل مال الغير بالباطل ففيه إِثم كبير.

وقال محمد بن سيرين، والحسن، وابن عباس، وابن المسيب، وغيرهم: كل قمار ميسر[(٥)]؛ من نرد وشطرنج ونحوه، حتى لعب الصبيان بالجوز.

وقوله تعالى: (قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافع لِلنَّاسِ) الآية. قال ابن عباس والربيع: الإِثم فيهما بعد التحريم، والمنفعة فيهما قبله. وقالت طائفة: الإِثم في الخمر: ذهاب العقل والسباب والافتراءُ والإِذاية[(٦)] والتعدي الذي يكون من شاربها. والمنفعة: اللذة بها، كما قال حسان بن ثابت:

= والمغالق وصف للسهام التي يكون لها الفوز.

(١) المنيح قسمان: أحدهما قدح لا نصيب له، وثانيهما قدح يستعار تيمُّناً بفوزه، فهو مستنيح، أي مطلوب منه أن يمنح، وهذا هو المشار إليه في البيت.

(٢) البيت من قصيدة للأخطل يهجو بها جريراً، انظر ديوان الأخطل، ومطلعها:
كَذَبَتْكَ عَيْنُكَ أو رَأيْتَ بِوَاسِطٍ

(٣) أي إذا ضَرَبُوا المَيْسِر لم يضربوها لأنفسهم بل لغيرهم، وقوله: ينعي ذكرها إلخ أي يرفع ذكرها في مجالس الصيف، وقد نسبه صاحب المفضليات إلى المرقش الأكبر من جملة قصيدة تحتوي على ١٦ بيتاً.

(٤) يعني أنه يعود على فقراءِ الحي بالنفع، ولا سيما في شدة البرد وضيق الوقت، وكان العرب يفتخرون بالميسر لهذا الغرض، ويذمون من لا يدخل فيه ويسمونه البرم.

(٥) قال الإمام مالك رحمه الله: الميسر ميسران: ميسر اللهو، وميسر القمار، فمن ميسر اللهو النرد والشطرنج والملاهي كلها، وميسر القمار ما يتخاطر الناس عليه، فكل ما قومر به فهو ميسر عند مالك وغيره من العلماء.

(٦) سبق أن نبهنا إلى أن هذه الكلمة غير فصيحة، ولا تجري على قواعد اللغة، ولكنها كانت شائعة الاستعمال في بلاد المغرب.

وَنشْـــرَبهَـــا فَتَتْـــركُنَـــا مُلـــوكـــاً   وَأُسْـــداً لا يُنَهْنِهُنَـــا اللِّقَـــاءُ[١]

إلى غير ذلك من أفراحها. وقال مجاهد: المنفعة بها كسب أثمانها، ثم أَعلم الله عز وجل أَن الإثم أَكبر من النفع وأَعود بالضرر في الآخرة، فهذا هو التقدمة للتحريم.

وقرأ حمزة والكسائي: (كَثير) بالثاءِ المثلثة، وحجتهما أَن النبي ﷺ: (لعن الخمر ولعن معها عشرة: بائعها ومبتاعها والمشتراة له وعاصرها والمعصورة له وساقيها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه وآكل ثمنها) فهذه آثام كثيرة.

وأَيضاً فجمع المنافع يحسن معه جمع الآثام، وكثير بالثاءِ المثلثة يُعطي ذلك.

وقرأ باقي القراءِ، وجمهور الناس: (كبير) بالباءِ الموحدة، وحجتها أَن الذنب في القمار وشرب الخمر من الكبائر فوصفه بالكبير أَليق.

وأَيضاً فاتفاقهم على (أَكبر) حجة لكبير ـ بالباءِ الموحدة ـ، وأَجمعوا على رفض أَكثر ـ بالثاءِ مثلثة ـ إلا ما في مصحف ابن مسعود، فإن فيه (قُلْ فيهمَا إِثْمٌ كثير وإثمهما أَكثر) بالثاءْ مثلثة في الحرفين.

وقوله تعالى: (فيهما إِثم)، يحتمل مقصدين: أَحدهما أَن يراد في استعمالهما بعد النهي، والآخر أَن تُراد خلالُ السوءِ التي فيهما.

وقال سعيد بن جبير: لما نزلت (قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ[٢] وَمَنَافِعُ للناس) كرهها قوم للإثم، وشربها قوم للمنافع، فلما نزلت ﴿ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ ﴾ تجنبوها عند أَوقات الصلوات، فلما نزلت: ﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ

---

(١) النهنهة: الكفُّ والزجر، يقال: نهنه فلاناً عن الشيء كفَّه عنه وزجره.

(٢) معنى إثم كبير: مضرة كبيرة، وعبَّر عن ذلك بالإثم الكبير لأنها تلزمه، ولقد أخبر سبحانه أن في الخمر مضرة ومنفعة، وكان القياس إذا أُريد انتفاءُ المضرة ووجود المنفعة أن يحرم الكثير ويباح القليل من الخمر، ولكن لما غلب جانب المضرة على جانب المنفعة علمنا أن الخمر يحرم قليلها وكثيرها، وهذا ما أجمع عليه علماء الإسلام، وقد تقرر في أُصول الشريعة، أن المفسدة إذا أُربت على المصلحة فالحكم للمفسدة، ومِنْ ثَمَّ رتب الشارع الحدَّ على الشرب، لا على زوال العقل.

ومن مفاسدها: ذهاب العقل والدين وهما كل شيء، والسباب، والافتراءُ والإفحاش والتعدي الذي يكون من شاربها، ولا تسل عن الشرور التي تنشأ عنها: كقتل النفوس. والذي أدمن عليها ربما يموت على سوءِ الخاتمة والعياذ بالله، وقد جاء أن من أدمن الخمر كعابد وثن.



﴿فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[1] قال عمر بن الخطاب: «ضيعة لك اليوم، قُرنت بالميسر والأنصاب». وقال رسول الله ﷺ: «حُرِّمَت الخَمْر». ولما سمع عمر بن الخطاب قوله تعالى: (فَهَلْ أَنتُمْ مُنتَهُونَ؟) قال: انتهينا. انتهينا.

قال الفارسي، وقال بعض أَهل النظر: حرمت الخمر بهذه الآية، لأَن الله تعالى قال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ﴾[2] وأَخبر في هذه الآية أَن فيها إِثماً فهي حرام.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

ليس هذا النظر بجيد، لأَن الإِثم الذي فيها هو الحرام، لا هي بعينها على ما يقتضيه هذا النظر[3].

وقال قتادة: ذم الله الخمر بهذه الآية ولم يحرمها.

وقوله تعالى: (وَيَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ) قال قيس بن سعد: هذه الزكاة المفروضة. وقال جمهور العلماءِ: بل هي نفقات التطوع. وقال بعضهم: نسخت بالزكاة. وقال آخرون: هي محكمة[4] وفي المال حق سوى الزكاة.

والعفو: هو ما ينفقه المرءُ دون أَن يجهد نفسه وماله، ونحو هذا هي عبارة المفسرين، وهو مأْخوذٌ من عفا الشيءُ إِذا كثر، فالمعنى: أَنفقوا ما فضل عن حوائجكم ولم تؤذوا فيه أَنفسكم فتكونوا عالة.

وروي أَن النبي ﷺ قال: (مَنْ كانَ له فضلٌ فَلْيُنْفِقْهُ على نفسه، ثم على من يعول، فإِن فضل شيءٌ فليتصدق به)[5].

---

(١) قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ الخ من الآية (٤٣) من سورة النساء. وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ الخ من الآية (٩٠) من سورة المائدة.

(٢) من الآية (٣٣) من سورة الأعراف.

(٣) ولا ينافي ذلك قول الشاعر:

شَربْتُ الإثْمَ حَتَّى ضَلَّ عَقْلِي ... كَذاكَ الإثْمُ يَذْهَبُ بِالعُقُول

لأن الله سبحانه لم يسمها في الآية إثماً، وإنما قال: (فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِير) فما قاله ابن عطية رحمه الله صحيح وواضح.

(٤) الظاهر أنها محكمة، وأنها في نفقة التطوع كما قرره شيخ التفسير الإمام (ط) رحمه الله.

(٥) روى أبو داود حديث (إذا كان أحدكم فقيراً فليبدأ بنفسه، فإن كان فضل فعلى عياله، فإن كان فضل=

وقال ﷺ: (خير الصدقة ما أَبقت غنى)، وفي حديث آخر: (ما كان عن ظهر غنى)[١]. وقرأَ جمهور الناس: (العفوَ) بالنصب. وقرأَ أَبو عمرو وحده: [العفوُ] بالرفع. واختلف عن ابن كثير[٢]. وهذا[٣] متركب على (ماذا) فمن جعل [ما] ابتداءً و[ذا] خبره بمعنى الذي، وقدَّر الضمير في (يُنْفِقُونَ) عائداً؛ قرأَ [العَفْوُ] بالرفع لتصح مناسبة الجمل، ورفعه على الابتداء تقديره: العفوُ إِنفاقكم أَو الذي تنفقون العفو[٤]. ومن جعل (ماذا) اسماً واحداً مفعولاً بينفقون؛ قرأَ: (قُل العفوَ) بالنصب بإِضمار فعل وصح له التناسب. ورفع (العفو) مع نصب (ماذا) جائز ضعيف، وكذلك نصبه مع رفعها.

وقوله تعالى: (كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ) الإِشارة إِلى ما تقدم تبيينه من أَمر الخمر والميسر والإِنفاق، وأَخبر تعالى أَنه يبين للمؤمنين الآيات التي تقودهم إِلى الفكرة في الدنيا والآخرة، وذلك طريق النجاة لمن نفعته فكرته.

وقال مكي: معنى الآية: أَنه يبين للمؤمنين آيات في الدنيا والآخرة تدل عليهما

= فعلى ذي قرابته أو ذوي رحمه، وإن كان فضل فها هنا وها هنا). وروى الإمام مسلم والنسائي عن جابر رضي الله عنه أنه قال: أعتق رجل عبداً له عن دبر، فبلغ ذلك رسول الله فقال: (ألك مال غيره؟ فقال لا. فقال: من يشتريه مني؟ فاشتراه بعضهم بثمانمائة درهم. فجاء بها رسول الله ﷺ فدفعها إليه ثم قال: إبدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل شيء عن أهلك فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيءٌ فهكذا وهكذا، يقول: فبين يديك وعن يمينك وعن شمالك)، وهو كناية عن تكثير الصدقة وتنويع جهاتها.

(١) رواه البخاري ومسلم في رواية: (خير الصدقة عن ظهر غنى) ورواية: (لا صدقة إلا عن ظهر غنى) رواها الإمام أحمد، وعلقه البخاري في الوصايا. ورواية: (خير الصدقة ما أبقت غنى) رواها الطبراني عن ابن عباس في المعجم الكبير كما في الجامع الصغير، وهي تفسير لقوله: (خير الصدقة عن ظهر غنى) كما قاله الإمام الخطابي، ورواية: (أفضل الصدقة ما ترك غنى) رواها البخاري وأحمد رحمهما الله عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) يعني أنه رُوي عنه الرفع ورُوي عنه النصب.

(٣) أي اختلاف القراءتين بالرفع والنصب.

(٤) هذا أحسن مما قبله من وجهين أحدهما: أن المحدث عنه (ماذا ينفقون) فاللائق أن يكون العفو خبراً عن الذي ينفقونه، وثانيهما، أن تقدير الخبر مصدراً؛ غير لائق، لأن السؤال ليس واقعاً عنه. واعلم أنه يجوز من دون ضعف رفع (العفو) مع نصب (ماذا)، ونصبه مع رفع (ماذا)، وإنما الذي يفوت هو حسن تناسب الجملتين في كونهما اسميتين أو فعليتين.

وعلى منزلتيهما، لعلهم يتفكرون في تلك الآيات، فقوله: (في الدُّنْيَا) متعلق[١] ـ على هذا التأويل ـ بالآيات، وعلى التأويل الأول وهو المشهور عن ابن عباس وغيره يتعلق (في الدنيا) بتتفكرون.

قوله عز وجل:

﴿فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٢٠) وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٢١)﴾.

قوله قبل: (في الدنيا) ابتداءُ آية[٢]، وقد تقدم تعلقه وكون (يتفكرون) موقفاً يقوي تعلق (في الدنيا) بالآيات. وقرأ طاوس: [قل إصلاح إليهم خير][٣].

وسبب الآية فيما قال السدي، والضحاك، أن العرب كانت عادتهم أن يتجنبوا مال اليتيم، ولا يخالطوه في مأكل ولا مشرب ولا شيء، فكانت تلك مشقة عليهم، فسألوا عنه رسول الله ﷺ. وقال ابن عباس[٤]، وسعيد بن المسيب: سببها أن المسلمين؛ لمّا نزلت ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾[٥] الآية، ونزلت: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا﴾[٦] تجنبوا اليتامى وأموالهم، وعزلوهم عن أنفسهم، فنزلت: (وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ)[٧] الآية. وقيل: إن السائل عبد الله بن رواحة، وأمر الله تعالى نبيه أن يجيب

---

(١) أي مرتبط بها، وليس المراد التعلق بالمصطلح عليه عند النحاة كما هو ظاهر.

(٢) ولذا كتبها بعض المفسرين متصلة بقوله تعالى: (وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ اليَتَامَى) قال الإمام (ق) رحمه الله: وهذه الآية متصلة بما قبلُ لأنه اقترن بذكر الأموال الأمر بحفظ أموال اليتامى.

(٣) أي إيصال الصلاح إليهم في رعاية المال وغيره، خير في الثواب من إصلاح أموالكم، وهذه الكلمة جامعة لجميع مصالح اليتيم والولي.

(٤) روى سبب النزول عن ابن عباس رضي الله عنهما، أبو داود والنسائي وغيرهما.

(٥) من الآية (١٥٢) من سورة الأنعام.

(٦) من الآية (١٠) من سورة النساء.

(٧) يؤخذ من هذه الآية جواز مخالطة الرفقاء في أسفار الحج وغيرها، فيجوز إخراج النفقات المتساوية وإن كانوا يختلفون في مقدار ما يأكلون، لأنه إذا أبيح ذلك في مال الضعيف القاصر، فكيف بالقوي البالغ؟ =

بأَن من قصد الإِصلاح في مال اليتيم فهو خير، وما فعل بعد هذا المقصد من مخالطة وانبساط بعوض منه فلاحرج، ورفع الله تعالى المشقة في تجنب اليتيم ومأكله ومشربه، وأَباح الخلطة في ذلك، إِذا قصد الإِصلاح ورفق اليتيم.

مثال ذلك أَن يكتفي اليتيم ـ دون خلطة ـ بقدر ما في الشهر، فإِن دعت خلطة الولي إِلى أَن يزاد في ذلك القدر فهي مخالطة فساد، وإِن دعت إِلى الحط من ذلك القدر فهي مخالطة إِصلاح[1]. وقوله تعالى: (فَإِخْوَانُكُمْ) خبر ابتداءٍ محذوف. وقوله (والله يَعْلَمُ المُفْسِدَ مِنَ المُصْلِحِ) تحذير.

والعنت: المشقة، ومنه عنت العزبة، وعقبة عنوت. أَي: شاقة، وعَنَتَ البعير إِذا انكسر بعد جبر. فالمعنى: لأَتْعَبَكُمْ في تجنب أَمر اليتامى، ولكنه خفف عنكم.

وقال ابن عباس: المعنى لأَوبقكم بما سلف من نيلكم من أَموال اليتامى.

و(عزيز): مقتضاه لا يُرَدُّ أَمره، و(حَكِيمٌ) أَي محكم ما ينفذه.

وقوله تعالى: (وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتى يُؤْمِنَّ) الآية. قرأَ جمهور الناس: (تَنكحوا) بفتح التاءِ، وقرئت في الشاذ بالضَّم كأَن المتزوج لها أَنكحها من نفسه. ونكح أَصله الجماع، ويستعمل في التزوج تجوزاً واتساعاً.

= ومن ذلك قوله تعالى في قصة أهل الكهف: (فابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ) الآية. ولولا مخالطة اليتيم لكان في ذلك ضيقٌ وحرج.

(١) المراد بقوله تعالى: (قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ) والله أعلم، إصلاحٌ لأحوال اليتامى بتهذيبهم وتربيتهم، ولأموالهم بتنميتها وحفظها من دون مخالطة، فمن قدر على ذلك فهو خير له عند الله (وإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ)، قال شيخ التفسير الإمام (ط) رحمه الله: فتأويل الآية: ويسألك يا محمد أصحابُك عن أموال اليتامى وخلطهم أموالهم به في النفقة والمطاعمة والمشاربة والمساكنة والخدمة، فقل لهم: تفضلكم عليهم بإصلاحكم أموالهم من غير أخذ عوض عن أموالهم على إصلاحكم، ذلك خيرٌ لكم عند الله، وأعظم لكم أجراً لما لكم في ذلك من الأجر والثواب، وخيرٌ لهم في أموالهم في عاجل دنياهم، لما في ذلك من توافر أموالهم عليهم، وإن تخالطوهم فتشاركوهم بأموالكم وأموالهم في نفقاتكم ومطاعمكم ومشاربكم ومساكنكم، فتضموا من أموالهم عوضاً من قيامكم بأمورهم وأسبابهم وإصلاح أموالهم فهم إخوانكم، والإخوان يعين بعضهم بعضاً» اهـ. وقال الحافظ ابن (ك): فقوله (قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ) أي على حدة: (وإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فإِخْوَانُكُمْ) أي: وإن خلطتم طعامكم بطعامهم وشرابكم بشرابهم فلا بأس عليكم لأنهم إخوانكم في الدين، ولهذا قال: (واللهُ يَعْلَمُ المُفْسِدَ مِنَ المُصْلِحِ) أي: يعلم من قصده الإفساد والإصلاح» اهـ. وتفسير الآية بما ذكر أوفى وأولى من تداخل الجملتين.

وقالت طائفة: المشركات هنا من يشرك مع الله إلٰهاً آخر، فلم تدخل اليهوديات ولا النصرانيات في لفظ هذه الآية ولا في معناها.

وسببها قصة أَبي مرثد كنَّاز بن حصين[(١)] مع عَنَاقٍ التي كانت بمكة[(٢)]. وقال

---

(١) اسمه كنَّاز (بالزاي وشد النون)، ابن حصين، شهد بدراً، وولده مرثد، شهد بدراً أيضاً، والذي في «الإصابة» لابن حجر «والاستيعاب» لأبي عمر في ترجمة مرثد بن أبي مرثد الغنوي ما نصه: «وأخرج أصحاب السنن من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن مرثد بن أبي مرثد كان يحمل الأسرى من مكة إلى المدينة، فذكر الحديث في نزول قوله تعالى: (الزَّانِي لا يَنْكِحُ إلا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً). وقد تعقب ذلك أيضاً الإمام السيوطي بأن هذه القصة ليست سبباً لنزول هذه الآية، وإنما هي سبب في نزول آية النور. وسبب نزول هذه الآية كما رواه السدي عن ابن عباس رضي الله عنهما قضية عبد الله بن رواحة، وكانت له أَمة سوداء مؤمنة فأعتقها وتزوجها، فطعن عليه ناسٌ من المسلمين في ذلك فقالوا: نكح أمة، وكانوا يريدون أن ينكحوا إلى المشركين وينكحوهم رغبة في أنسابهم، فنزل قوله تعالى: (وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلأَمَةٌ مؤمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ) الآية. قال الإمام الواحدي في سبب النزول، بإسناده إلى مقاتل بن حيان. قال: نزلت في أبي مرثد الغنوي، استأذن النبي ﷺ في عَنَاق أن يتزوجها وهي امرأة مسكينة من قريش، وكانت ذات حظ من جمال، وهي مشركة وأبو مرثد مسلم فقال: يا نبي الله: إنها لتعجبني، فأنزل الله عز وجل: (وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ) ثم قال: وقال الكلبي. عن أبي صالح، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ بعث رجلاً من غني يقال له مرثد بن أبي مرثد حليفاً لبني هاشم إلى مكة ليخرج ناساً من المسلمين بها أُسراءَ. فلما قدمها سمعت به امرأة يقال لها عَنَاقُ، وكانت خليلة له في الجاهلية، فلما أسلم أعرض عنها فأتته فقالت: ويحك يا مرثد ألا تخلو؟ فقال لها: إن الإسلام حال بيني وبينك، وحرَّمه علينا ولكن إن شئت تزوجتك، إذا رجعت إلى رسول الله ﷺ أستأذنه في ذلك ثم تزوجتك فقالت له: أنت تتبرم ثم استغاثت عليه فضربوه ضرباً شديداً ثم خلوا سبيله، فلما قضى حاجته بمكة انصرف إلى رسول الله ﷺ راجعاً وأعلمه الذي كان من أمره وأمر عَنَاق وما لقي في سبيلها، فقال: يا رسول الله أتحل أن أتزوجها، فأنزل الله ينهاه عن ذلك قوله: (وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ) انتهى، وروى الإمام البغوي في تفسيره أن سبب نزول الآية أن مرثد بن أبي مرثد الغنوي بعثه رسول الله ﷺ إلى مكة ليخرج منها ناساً من المسلمين سراً، فلما قدمها سمعت به امرأة مشركة يقال لها عَنَاقُ، وكانت خليلته في الجاهلية، فأتته وقالت: يا أبا مرثد ألا تخلو؟ فقال لها ويحك يا عَنَاقُ! إن الإسلام قد حال بيننا وبين ذلك، قالت: فهل لك أن تتزوج بي، قال: نعم، ولكن أرجع إلى رسول الله ﷺ فأستأمره، فقالت: أَبي تتبرم؟ ثم استغاثت عليه فضربوه ضرباً شديداً ثم خلوا سبيله، فلما قضى حاجته بمكة انصرف إلى رسول الله ﷺ وأعلمه الذي كان من أمره وأمر عَنَاق، وقال: يا رسول الله! أيحل لي أن أتزوجها؟ فأنزل الله تعالى الآية. اهـ.» فهما قولان كما ترى، وقد يقال: إن مرثد يكنى أبا مرثد كما في رواية الإمام النووي، ويمكن أن يأتي الاشتباه من الاشتراك في الكنية والله أعلم. وتوفي مرثد بن أبي مرثد في السنة الثالثة من الهجرة كما قاله الإمام البغوي.

(٢) كقطام، بغي مشهورة بمكة، وكانت صديقة له قبل الإسلام، وطلبت منه أن يتزوجها بعد الإسلام فنزلت الآية: (والزَّانِيَةُ لا يَنْكِحُهَا إلا زَانٍ أَوْ مُشْرِك).



قتادة، وسعيد بن جبير: لفظ الآية العموم في كل كافرة، والمراد بها الخصوص[(١)] أي غير الكتابيات، وبينت الخصوص آية المائدة، ولم يتناول العموم قط الكتابيات.

وقال ابن عباس، والحسن: تناولَهُنَّ العموم ثم نسخت آية سورة المائدة بعض العموم في الكتابيات، وهذا مذهب مالك رحمه الله. ذكره ابن حبيب.

وقال: ونكاح اليهودية والنصرانية، وإن كان قد أَحله الله؛ مستثقل مذموم، وكره مالك رحمه الله تزوج الحربيات لعلة ترك الولد في دار الحرب، ولتصرفها في الخمر والخنزير، وأَباح نكاح الكتابيات عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وجابر بن عبد الله، وطلحة، وعطاءُ بن أَبي رباح، وابن المسيب، والحسن، وطاووس، وابن جبير، والزهري، والشافعي، وعوام أَهل المدينة والكوفة. ومنع مالك، والشافعي وأَبو حنيفة، والأَوزاعي، وإسحق، نكاح المجوسية. وقال ابن حنبل: لا يعجبني. ورُوِيَ أَن حذيفة بن اليمان تزوج مجوسية. وقال ابن القصار. قال بعض أَصحابنا: يجب ـ على أَحد القولين أَن لهم كتاباً ـ أَن تجوز مناكحتهم. وقال ابن عباس في بعض ما روي عنه: إن الآية عامة في الوثنيات والمجوسيات والكتابيات، وكل من كان على غير الإِسلام حرام.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

فعلى هذا هي ناسخة للآية التي في سورة المائدة، وينظر إِلى هذا قول ابن عمر في الموطأ «ولا أَعلم إِشراكاً أَعظم من أَن تقول المرأَة ربها عيسى»[(٢)].

---

(١) يعني أن المراد بالمشركات غير الكتابيات، والحاصل، أنه: إما عام أُريد به خاص من أول الأمر، وإما عام مخصوص، وكثيراً ما يُطْلِق المتقدمون النسخ على التخصيص.

(٢) ما قاله ابن عباس هنا وأيده ابن عطية رحمه الله هو الذي يجب الأخذ به في عصرنا هذا الذي أصبح فيه نظام الكفر مسيطراً على العالم، وأصبح للمرأة دور هام في سياسته بما لها من العصبية والتطور والثقافة، فاستولت بذلك على زوجها الضعيف المنحرف، ومن هذه الناحية أصبحت مقدرات البلاد وسياستها وأمنها تحت رحمة الأجنبيات اللاتي يتزوجن بالذين يأخذون بزمام الأمور في الدولة. وقد قال ابن حبيب: ونكاح الكتابية ـ وإن كان الله قد أحله ـ فإنه مستثقل ومذموم، وهذا على ما كان من قبل، ولو اطلعوا على حالة المسلمين من بعد ـ وقد تعددت الاعتبارات ـ لصرحوا بالحرمة، وموالاة الكافر حرام، والنكاح من أخص أسباب الموالاة، والمرأة الأجنبية اليوم تتصرف تصرفاً مطلقاً، ولها الأمر والنهي، فيمكنها أن تنقل كل ما يمكن نقله من الأسرار. وإنما أحل نكاح الكتابية لأن الرجل كان أقوى منها فلربما استولى عليها وجذبها إلى الإسلام، والحياة اليوم انعكست فالمرأة الأجنبية أقوى من=

وروي عن عمر أَنه فرق بين طلحة بن عبيد الله وحذيفة بن اليمان وبين كتابيتين وقالا: نطلق يا أَمير المؤمنين ولا تغضب، فقال: لو جاز طلاقكما لجاز نكاحكما، ولكن أُفرق بينكما صغرة قمأَة، وهذا لا يستند جيداً[1]، وأَسند منه أَن عمر أَراد التفريق بينهما فقال له حذيفة: أَتزعم أَنها حرام فأُخلي سبيلها يا أَمير المؤمنين؟ فقال: لا أَزعم أَنها حرام، ولكني أَخاف أَن تعاطوا المومسات منهن[2]. وروي عن ابن عباس نحو هذا.

وقوله تعالى (ولأَمةٌ مُؤمِنَةٌ) إخبار أَن المؤمنة المملوكة خير من المشركة، وإن كانت ذات الحسب والمال، ولو أَعجبتكم في الحسن وغير ذلك، هذا قول الطبري وغيره.

وقال السدي: نزلت في عبد الله بن رواحة؛ كانت له أَمة سوداءُ فلطمها في غضب، ثم نَدِم فأَتى النبي ﷺ فأَخبره وقال: هي تصوم وتصلي وتشهد الشهادتين. فقال رسول الله ﷺ: «هذه مؤمنة» فقال ابن رواحة لأَعتقنها ولأَتزوجنها، ففعل، فطعن عليه ناس[3] فنزلت الآية فيه.

ومالك رحمه الله لا يجوز عنده نكاح الأَمة الكتابية. وقال أَشهب في كتاب محمد فيمن أَسلم وتحته أَمة كتابية: إنه لا يفرق بينهما. وروى ابن وهب وغيره عن مالك أَن الأَمة المجوسية لا يجوز أَن توطأَ بملك اليمين[4].

= الرجل فهي التي تصرفه، وتلعب به كما شاءت، والمجتمع الذي نعيش فيه شبيه بالمجتمع الجاهلي، بحيث لا يطلق عليه الإسلام إلا على سبيل التوسع والتجوز. فالرأي والمصلحة هو اجتناب نكاح الأجنبيات لهذا الاعتبار وحده، وعلى أن هناك اعتبارات أخرى، وهي أن الأجنبية تتصرف في تربية الأولاد وتطعمهم حسب طبيعة الكفر، كما أن الرغبة في الأجنبيات تؤدي إلى الزهد في المسلمات، والمصلحة الشرعية والوطنية تقضي بإيقاف هذا التيار الجارف، حتى تنتفي المخاطر شيئاً ما، وحتى يستفيد بعضنا من بعض في مجال النكاح، وأما نكاح الأجنبي للمسلمة فإنه محظور لأن الرجل أقوى من المرأة بالطبع، فيصرفها إلى دينه خصوصاً، وأن أبناءها يدعون إلى زوجها ويدينون بغير دينها، وقد منع عمر بن الخطاب رضي الله عنه حذيفة بن اليمان من تزوج الكتابية لِمَا رآه من الاعتبارات، وكفى قوله تعالى: (أُولئكَ يدْعونَ إلى النار والله يَدْعُوا إلى الجَنَّةِ والمَغْفرَةِ بإذْنِهِ)، وهذه العلة موجودة في كل كافر وكافرة، فتقتضي تجنب مناكحتها، لا سيما وقد جد في العصر ما لم يكن، فينبغي اعتبار ذلك لأن الأحكام تتبع المصالح، وتتبدل بتبدل العصور، والله تعالى أعلم.

(١) يريد قسراً وقهراً. وقد قال ابن كثير: وهذا الأثر غريب عن عمر. وهو ما أشار إليه ابن عطية.

(٢) أي تتناولوا الساقطات اللاتي لا شأن لهن ولا قدر.

(٣) يرون منه أنه يتزوج المشركات.

(٤) أي حين تُسْلِم وتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله.

وأَبو حنيفة وأَصحابه يجيزون نكاح الإماءِ الكتابيات[١].

وقوله تعالى: (ولا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتى يُؤْمِنُوا) الآية. أَجمعت الأمة على أَن المشرك لا يَطَأُ المؤمنة بوجه، لما في ذلك من الغضاضة على دين الإِسلام، والقراءُ على ضم التاءِ من (تُنكحوا).

وقال بعض العلماءِ[٢]: إِن الولاية في النكاح نص في لفظ هذه الآية، ولعبدٌ مؤمن مملوكٌ خير من مشرك حسيب، ولو أَعجبك حسنه وماله حسب ما تقدم.

وليس التفضيل هنا بلفظة (خَيْر) من جهة الإِيمان فقط لأَنه لا اشتراك من جهة الإِيمان، لكن الاشتراك موجود في المعاشرة والصحبة وملك العصمة وغير شيءٍ. وهذا النظر هو على مذهب سيبويه في أَن لفظة أَفعل التي هي للتفضيل لا تصح حيث لا اشتراك، كقولك: الثلج أَبرد من النار، والنور أَضوأ من الظلمة.

وقال الفراءُ، وجماعة من الكوفيين: تصح لفظة أَفعل حيث الاشتراك، وحيث لا اشتراك[٣]. وحكى مكي عن نفطويه[٤] أَن لفظة التفضيل تجيءُ في كلام العرب إِيجاباً للأَول ونفياً عن الثاني[٥].

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

وتحتمل الآية عندي أَن يكون ذكر العبد والأَمة عبارة عن جميع الناس حرهم ومملوكهم، كما قال ﷺ: (لا تمنعوا إِماءَ الله مساجد الله)[٦]، وكما نعتقد أن الكل

---

(١) أخذاً من هذه الآية الكريمة، فإنها قد فاضلت بين الأمة المؤمنة والمشركة في التزوج، ولولا أن نكاح الأمة المشركة جائز لما خاير الله تعالى بينهما، لأن المخايرة لا تكون إلا بين جائزين، لا بين جائز وممتنع، ولا بين متضادين، وأجاب أصحاب الإمام مالك رحمه الله بأن المخايرة بين الضدين جائزة لغة وشرعاً وقد قال الله تعالى: (أَصْحَابُ الجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرّاً وَأَحْسَنُ مَقِيلا)، وقال عمر رضي الله عنه في رسالته: «الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل». وهناك جواب آخر يأتي عند ابن عطية رحمه الله وهو أن المراد بالأمة هنا المرأة، وبالعبد الرجل إذ الكل عبيد الله وإماؤه.

(٢) هو محمد بن علي بن حسين أبو جعفر كما قاله ابن العربي.

(٣) نحو زيد أحق بماله، أي لا حق لغيره فيه، وأما نحو: «الأيم أحقُّ بنفسها من وليها» فمعناه أنهما مشتركان ولكن حقها آكد وأرجح.

(٤) ابن عرفة اللغوي المعروف بنفطويه.

(٥) فالبرودة في المثال السابق ثابتة للثلج ومنفية عن النار، وهكذا في غيره من الأمثلة.

(٦) رواه الشيخان وأصحاب السنن، وفي رواية زيادة (ولكن ليخرجن وهن تفلات) أي غير متبرجات ولا=



عبيد الله، وكما قال تعالى: (نِعْمَ العَبْدُ إِنَّه أَواب) فكأَن الكلام في هذه الآية (ولامرأة ولرَجل).

وقوله تعالى: (أُولَئِك)، الإشارة إلى المشركات والمشركين، أَي أَن صحبتهم ومعاشرتهم توجب الانحطاط في كثير من هواهم مع تربيتهم النسل، فهذا كله دعاءٌ إلى النار، مع السلامة من أَن يدعو إلى دينه نصاً من لفظه، والله تعالى يمنٌّ بالهداية ويبين الآيات، ويحض على الطاعات التي هي كلها دواع إلى الجنة. وقرأَ الحسن بن أَبي الحسن: (والمغفرةُ) بالرفع على الابتداءِ.

والإِذن: العلم والتمكين فإن انضاف إلى ذلك أَمر فهو أَقوى من الإِذن، لأَنك إذا قلت: أَذنت في كذا، فليس يلزمك أَنك أَمرت. و(لَعَلَّهُمْ) ترج في حق البشر، ومن تذكر؛ عمل حسب التذكر فنجا.

قوله عز وجل:

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾ وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾﴾.

ذكر الطبري، عن السدي أَن السائل ثابت بن الدحداح[1]. وقال قتادة، وغيره: إنما سأَلوا لأَن العرب في المدينة وما والاها، كانوا قد استنوا بسنة بني إسرائيل، في تجنب مؤاكلة الحائض ومساكنتها، فنزلت هذه الآية. وقال مجاهد: كانوا يتجنبون النساءَ في الحيض ويأْتونهن في أَدبارهن فنزلت الآية في ذلك.

و(المَحيض): مصدر كالحيض، ومثله: المقيل، من قال يقيل. قال الراعي:

= متزينات، وبيوتهن خير لهن كما في حديث ابن عمر، ويتأكد ذلك بعد ما أحدثوا من التبرج والزينة، ومِنْ ثَمَّ قالت عائشة رضي الله عنها ما قالت.

(١) ويقال: ثابت بن الدحداحة، وكنيته أبو الدحداح الأنصاري، وقد جرح يوم أُحد وبَرىء من جرحه، ومات على فراشه رضي الله عنه مَرْجع النبي ﷺ من الحديبية، قاله في «الإصابة».



بُنِيتْ مرافِقُهنّ فوقَ مَزَلَّةٍ ... لا يستطيع بها القرادُ مَقِيلا[(١)]

وقال الطبري: المحيض: اسم الحيض، ومنه قول رُؤْبة في العيش:

إِلَيْكَ أَشْكُو شِدَّة المعيش ... ومرَّ أعوامٍ نتفن ريشي

و﴿أَذًى﴾ لفظ جامع لأَشياءَ تُؤذِي: لأَنه دم وقذر ومُنتن، ومن سبيل البول: وهذه عبارة المفسرين للفظة.

وقوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا﴾ يريد: جماعهن[(٢)] بما فسر من ذلك رسول الله ﷺ من أَن يشد الرجل إزار الحائض ثم شأنه بأَعلاها[(٣)] وهذا أَصح ما ذُهب إِليه في الأَمر، وبه قال ابن عباس، وشريح، وسعيد بن جبير، ومالك، وجماعة عظيمة من العلماءِ.

وروي عن مجاهد أَنه قال: الذي يجب اعتزاله من الحائض الفرج وحده.

وروي ذلك عن عائشة، والشعبي، وعكرمة. وروي أيضاً عن ابن عباس، وعبيدة السلماني أَنه يجب أَن يعتزل الرجل فراش زوجته إِذا حاضت، وهذا قول شاذ[(٤)]. وقد وقفت على ابن عباس خالته ميمونة رضي الله عنهما وقالت له: أَرغبة عن سنة رسول الله ﷺ؟.

وقوله تعالى: ﴿ولا تَقْرَبُوهُنَّ حَتى يَطْهُرنَ﴾ قرأَ نافع، وابن كثير، وأَبو عمرو، وابن عامر، وعاصم في رواية حفص عنه: ﴿يَطْهُرْنَ﴾ بسكون الطاءِ وضم الهاءِ، وقرأَ حمزة والكسائي وعاصم في رواية أَبي بكر والمفضل عنه: [يَطَّهَّرْنَ] بتشديد الطاءِ والهاءِ وفتحها.

وفي مصحف أُبي، وعبد الله: [حَتَّىٰ يَتَطَهَّرْنَ]. وفي مصحف أَنس بن مالك: [ولا تَقْرَبُوا النِّساءَ في مَحِيضِهِنَّ واعْتَزِلُوهُنَّ حَتَّى يَتَطَهَّرْنَ][(٥)].

ورجح الطبري قراءَة تشديد الطاءِ وقال: هي بمعنى يغتَسلن، لإِجماع الجميع على

---

(١) البيت لحصين بن معاوية من بني نمير، كان يوصف براعي الإبل. وفي البيت يصف إبلاً بالسمن والملاسة. والمزلة بفتح الزاي وكسرها موضع الزلل، والقُراد للبعير كالقمل للإنسان.

(٢) أي: لا مجالستهن ومؤاكلتهن كما كان اليهود يفعلون، وقد كان النصارى يجامعونهن في الحيض، فجاء الإسلام بترك ذلك فقط، وقد فسر الآية رسول الله ﷺ بأنه يجوز التمتع بما عدا الفرج، فالنهي في الآية هو عن قربانهن بالجماع لا عن قرب منهن بالمجالسة والملامسة والمؤانسة.

(٣) في الموطأ أن النبي ﷺ قال: (لتَشُدَّ عليها إزارها ثم شأنك بأعلاها).

(٤) أي لأن السنة الثابتة بيَّنت معنى الآية، فلم يبق لقائل ما يقول.

(٥) ما في مصحف أنس بن مالك يحمل على التفسير، لا على أنه قرآن، لمخالفته للسواد وللمصحف.

أَنه حرام على الرجل أَن يقرب امرأَته بعد انقطاع الدم حتى تطْهر. قال: وإِنما الاختلاف في الطهر، ماهو؟ فقال قوم: هو الاغتسال بالماءِ، وقال قوم: هو وضوءُ كوضوءِ الصلاة، وقال قوم: هو غَسل الفرج، وذلك يُحلها لزوجها وإِن لم تغتسل من الحيضة.

ورجَّح أَبو علي الفارسي قراءَة تخفيف الطاءِ إِذ هو ثلاثي مضاد لطمثت وهو ثلاثي.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله: وكل واحدة من القراءَتين تحتمل أَن يراد بها الاغتسال بالماءِ، وأَن يراد بها انقطاع الدم وزوال أَذاه.

وما ذهب إِليه الطبري من أَن قراءَة شد الطاءِ مضمنها الاغتسال، وقراءَة التخفيف مضمنها انقطاع الدم أَمر غير لازم، وكذلك ادعاؤُه الإِجماع. أَما إِنه لا خلاف في كراهية الوطءِ قبل الاغتسال بالماءِ.

وقال الأَوزاعي: من فعله تصدق بنصف دينار، ومن وطىءَ في الدم تصدق بدينار. وأَسند أَبو داود عن ابن عباس عن النبي ﷺ في الذي يأْتي امرأَته وهي حائض قال: «يتصدق بدينار أَو بنصف دينار». وقال ابن عباس: الدينار في الدم، والنصف عند انقطاعه. ووردت في الشدة في هذا الفعل[(١)] آثار. وجمهور العلماءِ على أَنه ذنب عظيم يتاب منه، ولا كفارة منه بمال.

وذهب مالك ـ يرحمه الله ـ وجمهور العلماءِ، إِلى أَن الطُّهر الذي يحلُّ جماع الحائض التي يذهب عنها الدم، هو تطَهُّرها بالماءِ كطهور الجنب، ولا يجزي من ذلك تيمم ولا غيره.

وقال يحيى بن بكير، وابن القرطي[(٢)]: إِذا طهرت الحائض وتيممت حيث لا ماءَ؛ حلت لزوجها وإِن لم تغتسل. وقال مجاهد، وعكرمة، وطاووس: انقطاع الدم يحلها لزوجها، ولكن بأَن تتوضأَ.

---

(١) أي الوطء في الحيض، وحجة من لم يوجب عليه كفارة المال وأوجب عليه الاستغفار والتوبة: اضطراب الحديث عن ابن عباس، واضطراب الحديث يوجب ضعفه فلا تقوم به حجة. والذمة على البراءة، وقد رواه أصحاب السنن؛ الترمذي والنسائي وأبو داود.

(٢) هو أبو اسحق، محمد بن قاسم بن شعبان المنتسب إلى عمار بن ياسر صاحب رسول الله ﷺ، وصاحب كتاب «الزاهي» في الفقه. توفي سنة ٣٥٥ هـ وكان يعرف بابن القرطي، وابن القرطي ضبطه مُعَلق في طبقات الفقهاء للشيرازي بضم القاف وسكون الراء وطاءٍ مكسورة بعدها ياءُ النسب.



و(حتى) غاية لا غير، (ولا تقْرَبُوهنَّ) يريد بجماع، وهذا من سد الذرائع[١].

وقوله تعالى: (فإذَا تَطَهَّرْنَ) الآية. القراءَة (تَطَهَّرْنَ) بتاءٍ مفتوحة وهاءٍ مشددة، والخلاف في معناه كما تقدم من التطهر بالماءِ أَو انقطاع الدم.

ومجاهد، وجماعة من العلماءِ يقولون هنا: إنه أُريد الغسل بالماءِ ولا بد، بقرينة الأَمر بالإِتيان. وإِن كان قُرْبُهُنَّ قبل الغسل مباحاً، لكن لا تقع صيغة الأَمر من الله تعالى إِلا على الوجه الأَكمل.

(فَأْتُوهنَّ) إِباحة[٢]، والمعنى: من حيث أَمركم الله باعتزالهن وهو الفرج، أَو من السرة إِلى الركبتين، أَو جميع الجسد حسبما تقدم. هذا كله قول واحد. وقال ابن عباس، وأَبو رزين: المعنى من قِبَلِ الطهر لا من قِبَلِ الحيض، وقاله الضحاك وقال محمد بن الحنفية: المعنى من قِبَلِ الحلال لا من قِبَلِ الزنى، وقيل: المعنى من قِبَلِ حال الإِباحة لا صائمات ولا محرمات ولا غير ذلك.

والتوابون: الراجعون، وعرفه: من الشر إِلى الخير.

والمتطهرون. قال عطاءُ، وغيره: المعنى بالماءِ. وقال مجاهد، وغيره: المعنى: من الذنوب. وقال أَيضاً مجاهد: المعنى: من إِتيان النساءِ في أَدبارهن.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

كأَنه نظر إِلى قوله تعالى حكايةً عن قوم لوط: ﴿أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾[٣] وقرأَ طلحة بن مصرف: [المطَّهِّرينَ] بشد الطاءِ والهاءِ.

وقوله تعالى: (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكمْ) الآية[٤] قال جابر بن عبد الله، والربيع: سببها أَن اليهود قالت: إِن الرجل إِذا أَتى المرأَة من دبرها في قبلها جاءَ الولد أَحول وعابت

---

(١) لأن من حام حول الحمى يُوشك أن يقع فيه، ومِنْ ثَمَّ فلا يجوز التمتع بما تحت الإزار ودون الفرج.

(٢) لأنه أمر بعد الحظر، والأمر بعد الحظر يقتضي الإباحة.

(٣) يريد ابن عطية أن مجاهداً التفت إلى هذه الآية في قوم لوط، وهي رقم (٨٢) من سورة (الأعراف).

(٤) مجاز على التشبيه بالمحارث، فشبهت النطفة التي تلقى في أرحامهن للاستيلاد بالبذور التي تلقى في المحارث للاستنبات. وقوله: (أَنَّى شِئْتُمْ)، أي من أي جهة شئتم بعد أن يكون المأتي واحداً. ولهذا قيل: الحرث موضع النبت.

على العرب ذلك، فنزلت الآية تتضمن الرد على قولهم[١]، وقالت أُم سلمة وغيرها: سببها أَن قريشاً كانوا يأْتون النساءَ في الفرج على هيئات مختلفة، فلمَّا قدموا المدينة وتزوجوا أَنصاريات أَرادوا ذلك فلم ترده نساءُ المدينة، إِذ لم تكن عادة رجالهم إِلا الإِتيان على هيئة واحدة، وهي الانبطاح، فبلغ ذلك النبي ﷺ، وانتشر كلام الناس في ذلك، فنزلت الآية مبيحة الهيئات كلها، إِذا كان الوطءُ في موضع الحرث.

و(حَرْثٌ) تشبيه لأَنهن مُزْدرع الذرية، فلفظة الحرث تعطي أَن الإِباحة لم تقع إِلا في الفرج خاصة إِذ هو المزدرع[٢].

وقوله: (أَنَّى شِئْتُم) معناه: عند جمهور العلماءِ ـ من صحابة وتابعين وأَئمة ـ أَي وجه شئتم، مقبلة ومدبرة وعلى جنب. و(أَنى) إنما تجيءُ سؤالاً أَو إِخباراً عن أَمر له جهات، فهي أَعم في اللغة من (كيف) ومن (أَين) ومن (متى)، هذا هو الاستعمال العربي[٣].

وقد فسر الناس (أَنَّى) في هذه الآية، بهذه الأَلفاظ، وفسرها سيبويه بـ(كيف ومن أَين) باجتماعهما. وذهبت فرقة ممن فسرها بأَين إِلى أَن الوطءَ في الدبر جائز، روي ذلك عن عبد الله بن عمر[٤] وروى عنه خلافه وتكفير من فعله، وهذا هو اللائق به. ورويت الإِباحة أَيضاً عن ابن أَبي مليكة، ومحمد بن المنكدر، ورواها مالك عن يزيد بن رومان، عن سالم، عن ابن عمر، وروي عن مالك شيءٌ في نحوه، وهو الذي وقع في العتبية، وقد كذب ذلك على مالك. وروىٰ بعضهم أَن رجلاً فعل ذلك في عهد النبي ﷺ فتكلم الناس فيه فنزلت هذه الآية.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

وقد ورد عن رسول الله ﷺ في مصنف النسائي، وفي غيره أَنه قال: (إِتيان النساءِ

---

(١) روى قول اليهود هذا الشيخان وأبو داود والترمذي عن جابر بن عبد الله.

(٢) تأتي (ازْدَرَع) بمعنى زرع، واحترث.

(٣) أي أنها تأتي لهذه المعاني الثلاثة، فتكون: ظرفاً مكانياً بمعنى (أين) نحو: (يا مَرْيَمُ أَنَّى لكِ هذَا) أي من أين لك هذا؟ وظرفاً زمانياً بمعنى (متى) نحو: أنى جئت، أي متى جئت؟، واستفهامية بمعنى (كيف) نحو: (أَنَّى يُحْيِي هذِهِ الله بَعْدَ مَوْتِهَا) أي كيف؟ وهي في الآية لذلك كله.

(٤) وإنما نزلت الآية رخصة فيه، خرجه البخاري وغيره، وله شاهد من حديث أبي سعيد الخدري، وروي عنه خلاف ذلك وهو اللائق بمقامه رضي الله عنه، وأما ابن عباس فلم يرو عنه إلا التحريم.

في أَدبارهن حرام)، وورد عنه فيه أَنه قال: (ملعون من أَتى امرأَة في دبرها)(١). وورد عنه أَنه قال: (من أَتى امرأَة في دبرها فقد كفر بما أُنزل على قلب محمد)(٢)، وهذا هو الحق المتبع، ولا ينبغي لمؤمن بالله واليوم الآخر أَن يعرج في هذه النازلة على زلة عالم بعد أَن تصح عنه، والله المرشد لا رب غيره(٣).

وقال السدي: معنى قوله تعالى: (وَقَدِّمُوا لأنفسِكم) أَي الأَجر في تجنب ما نهيتم عنه، وامتثال ما أُمرتم به. وقال ابن عباس: هي إِشارة إِلى ذكر الله على الجماع، كما قال النبي ﷺ: (لو أَن أَحدكم إِذا أَتى امرأَته قال: بسم الله، اللهم جنبنا الشيطان، وجنب الشيطان ما رزقتنا، فقضي بينهما ولد لم يضره)(٤).

وقيل: معنى (قَدِّمُوا لأَنْفُسِكُمْ): طلب الولد، (واتَّقُوا الله): تحذير، (واعلمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوه) خبر يقتضي المبالغة في التحذير، أَي فهو مجازيكم على البر والإِثم(٥) (وبشِّر الْمُؤْمِنِينَ) تأْنيس لفاعلي البر ومتَّبِعي سُنن الهدى.

وقوله تعالى: (وَلا تَجْعَلُوا الله عُرْضَةً) الآية (عرضَة) فُعْلة بناءً للمفعول(٦)، أَي كثيراً ما يتعرض لما ذكر، تقول: جَمَل عرضة للركوب، وفرس عرضة للجري، ومنه قول كعب بن زهير:

---

(١) رواه هو وما بعده أصحاب السنن: الترمذي والنسائي وأبو داود.

(٢) رواه أصحاب السنن، والإمام أحمد في مسنده، كما في الجامع الصغير بلفظ: (من أتى امرأة في دبرها فقد بريء مما أنزل على محمد. وأشد من هذا من أتى ذكراً في دبره، ولعل المراد الزجر والتغليظ لا حقيقة الكفر الذي هو ضد الإيمان. والله أعلم.

(٣) والغالب عدم صحة ما يروى من الإباحة في هذه النازلة، وإنما هو شيء مدسوس من أصحاب الأغراض والشهوات، وأياً ما يكون، صح أو لم يصح، فلا ينبغي للإنسان أن يعرج على مثل هذا، والآية الكريمة ظاهرة في المنع، ويكفي أنه عمل لوطي، وكلام ابن عطية يوحي بهذه المعاني.

(٤) (لو) للتمني بمعنى أن النبي ﷺ يتمنى لهم ذلك لينتفي عنهم ضرر الشيطان. والحديث أخرجه الشيخان، وأصحاب السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) الضمير في قوله: (مُلاقُوه)، يجوز أن يعود على الله تعالى؛ أو على المفعول المحذوف الذي لقوله: (وقَدِّموا)، وهو في الحالية على تقدير حذف مضاف؛ أي: ملاقو جزاءه. ويجوز أن يعود على الجزاء الدال عليه معمول (قدموا) المحذوف، وفي كل هذه التقديرات ردٌّ على من ينكر البعث ـ قاله (ح) في البحر المحيط ٢ ـ ١٧٢.

(٦) فيكون عُرضة بمعنى مَعْرُوض، كالفُرقة والحُجرة والغُرفة والقبضة، قال حسَّان:

وقـال الله قـد يَسَّـرتُ جُنْـداً ... هـمُ الأنصار عُـرْضتُهـا اللِّقـاءُ



من كلِّ نضَّاخَةِ الذِّفرى إذا عَرقت عرْضَتُهَا طَامِس الإِعْلام مجْهول[(١)]

ومقصد الآية: ولا تُعَرِّضُوا اسم الله تعالى للأيمان به، ولا تكثروا من الأَيمان، فإن الحنث مع الإكثار، وفيه قلة رعي لحق الله تعالى.

ثم اختلف المتأَولون؛ فقال ابن عباس، وإبراهيم النخعي، ومجاهد، والربيع، وغيرهم: المعنى: فيما تريدون الشدة فيه، من ترك صلة الرحم والبر والإصلاح. قال الطبري: التقدير: لأَن لا[(٢)] تَبَرُّوا ولا تَتَّقوا ولا تصلحوا. وقدَّره المهدوي: كراهة أَن تَبَرُّوا. وقال بعض المتأَولين: المعنى: ولا تحلفوا بالله كاذبين إذا أَردتم البر والتقوى والإصلاح، فلا يحتاج إلى تقدير (لا) بعد (أَن). ويحتمل أَن يكون هذا التأْويل[(٣)] في الذي يريد الإصلاح بين الناس، فيحلف حانثاً ليكمل غرضه، ويحتمل أَن يكون على ماروي عن عائشة رضي الله عنها أَنها قالت: «نزلت في تكثير اليمين بالله، نهياً أَن يحلف الرجل به براً، فكيف فاجراً»؟[(٤)] فالمعنى: إذا أَردتم لأَنفسكم البر. وقال الزجاج، وغيره: معنى الآية: أَن يكون الرجل إذا طلب منه فعل خير اعتل بالله تعالى فقال: علي يمين وهو لم يحلف[(٥)]. و(أَنْ تَبَرُّوا) مفعولٌ من أَجله، والبرُّ جميع وجوه الخير. برَّ

---

(١) النضاخة: مؤنث النضاخ يقال: عين نضاخة: فوَّارة غزيرة. والذِّفرى من الإنسان والحيوان: العظم الشاخص خلف الأذن، جمعه: ذفاري، وطامس: يقال: طريق طامس: بَعيدٌ لا مسلك فيه. والبيت في وصف الفرس وهي تجري بسرعة وعرقها يسيل، وهي قوية قادرة على الجري في مثل هذا الطريق الصعب.

(٢) أي لا تجعلوا الحلف بالله مانعاً لكم من أن تبروا وتتقوا وتصلحوا، ولكن إذا حلفتم على ذلك وشبهه من أبواب البر فكفِّروا وأتوا الذي هو خير.

(٣) يريد التأويل الأخير، فهو عنده بمعنيين: المعنى الأول فيمن يحلف كاذباً للإصلاح بين الناس، والمعنى الثاني عن عائشة.

(٤) كثرة الحلف بالله منهي عنها في البر، فكيف بالفجور. وقد ذم الله سبحانه الحلاف بقوله: (وَلا تُطِع كُلَّ حَلافٍ مَهِينٍ) الآية، وأمر بحفظ الأيمان بقوله: (واحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ).

(٥) في معرض بيان المقصود من الآية. قال القاضي عياض في «الشفاء»: وقد روينا عن عوف بن عبد الله ـ أي الكوفي الزاهد ـ أنه قال: لِيُعَظِّمْ أحدكم ربه أن يذكر اسمه في كل شيء حتى لا يقول: أخزى الله الكلب وفعل به كذا وكذا، وقد كان بعض من أدركناه من مشايخنا قلما يذكر اسم الله تعالى إلا فيما يتصل بطاعته، وكان يقول للإنسان: جزيت خيراً، وقلما يقول: جازاك الله خيراً إعظاماً لاسمه تعالى أن يمتهن في غير قربة. وحدثنا الثقة أن الإمام أبا بكر الشاسي كان يعيب على أهل الكلام كثرة خوضهم فيه تعالى وفي ذكر صفاته إجلالاً لاسمه تعالى، ويقول: «هؤلاء يتمندلون بالله عز وجل، وينزل الكلام في هذا الباب تنزيله في باب سباب النبي ﷺ على الوجوه التي فصلناها والله الموفق». ولا يخفى ما في كلام=

الرجل إذا تعلق به حكمها ونسبها، كالحاج والمجاهد والعالم وغير ذلك، وهو مضاد للإثم إذ هو الحكم اللاحق عن المعاصي و(سَمِيع) أي لأقوال العباد، (علِيم) بنياتهم، وهو مجاز على الجميع.

وأما سبب الآية، فقال ابن جريج: نزلت في أبي بكر الصديق إذ حلف أن يقطع إنفاقه عن مِسْطح بن أُثاثة حين تكلم مِسطح في حديث الإفك. وقيل: نزلت في أبي بكر الصديق مع ابنه عبد الرحمن في حديث الضيافة حين حلف أبو بكر ألا يأكل الطعام[١]. وقيل نزلت في عبد الله بن رواحة مع بشير بن سعد حين حلف ألا يكلمه[٢].

واليمين: الحلف، وأصله أنّ العرب كانت إذا تحالفت أو تعاهدت أخذ الرجل يمين صاحبه بيمينه، ثم كثر ذلك حتى سمي الحلف والعهد نفسه يميناً.

قوله عز وجل:

﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾ ﴾.

اللغو: سقط الكلام الذي لا حكم له، ويستعمل في الهجر والرفث وما لا حكم له من الأيمان تشبيهاً بالسقط من القول، يقال منه: لغا يلغو لغواً، ولغى يلغى لغْياً، ولغة القرآن بالواو[٣].

= أبي بكر الشاسي من المبالغة، والله سبحانه وتعالى إنما قال: (ولا تَجْعلُوا الله عُرْضَةً لأيْمَانِكُمْ).

(١) حلف أبو بكر غاضباً على ولده الذي ترك الأضياف بدون عشاء حتى جاء من عند النبي ﷺ، وقد روى الإمام البخاري رحمه الله حديث الضيافة هذا في ثلاثة مواضع، وفي كتاب الصلاة في باب «السمر مع الأهل والضيف»، وفي كتاب الأدب في باب «ما يكره من الغضب والجزع عند الضيف»، وفي «علامات النبوة». ورواه الإمام مسلم في كتاب «الأطعمة»، ورواه أبو داود وغيره كذلك. هذا وقصة مسطح في حديث الإفك معروفة.

(٢) عبد الله بن رواحة بن ثعلبة الأنصاري، أحد الأمراء الشهداء في غزوة مؤتة، وأحد الشعراء المجيدين، شهد العقبة وكل المشاهد والغزوات مع الرسول ﷺ إلا غزوة الفتح لأنها تمت بعد استشهاده.

وبشير بن سعد الأنصاري، يكنى أبا النعمان، هو أول من بايع أبا بكر بالخلافة في سقيفة بني ساعدة، وشهد المشاهد كلها. وقد استشهد بعيْن التمر في خلافة أبي بكر رضي الله عنهما.

(٣) يعني أن هذه المادة جاءت في القرآن بالواو.



والمؤاخذة: هي التناول بالعقوبة.

واختلف العلماءُ في اليمين التي هي لغو[١]؛ فقال ابن عباس، وعائشة، وعامر الشعبي، وأَبو صالح، ومجاهد: لغو اليمين: قول الرجل في درج كلامه واستعجاله في المحاورة: لا والله، وبلى والله دون قصد لليمين[٢]. وروي أَن قوماً تراجعوا القول بينهم وهم يرمون بحضرة النبي ﷺ، فحلف أَحدهم لقد أَصبتُ وأَخطأتَ يا فلان، فإِذا الأَمر بخلاف، فقال رجل: حنث يا رسول الله، فقال النبي ﷺ: (أَيمان الرماة لغوٌ، لا إِثم فيها ولا كفارة)[٣].

وقال أَبو هريرة، وابن عباس أَيضاً، والحسن، ومالك بن أَنس، وجماعة من العلماءِ: لغو اليمين ما حلف به الرجل على يقينه، فكشف الغيب خلاف ذلك.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

وهذا اليقين هو غلبة ظن، أَطلق الفقهاءُ عليه لفظة اليقين تجوزاً. قال مالك: مثله أَن يرى الرجل على بعد فيعتقد أَنه فلان، لا يشك، فيحلف ثم يجيءُ غير المحلوف عليه. وقال سعيد بن المسيب، وأَبو بكر بن عبد الرحمن، وعبد الله وعروة ابنا الزبير: لغو اليمين: الحلف في المعاصي كالذي يقسم ليشربن الخمر، أَو ليقطعن الرحم، فبره ترك ذلك الفعل، ولا كفارة عليه. وقال سعيد بن جبير مثله، إِلا أَنه قال: يُكفِّر، فأَشبه قوله بالكفارة قول من لا يراها لغواً.

وقال ابن عباس أَيضاً، وطاووس: لغو اليمين: الحلف في حال الغضب. وروى

---

(١) ذكر في تفسير يمين اللغو أقوالاً عشرة.

(٢) يعني أن اللغو في اليمين هو ما يجري في الكلام على غير عقد، وقد أسند البخاري هذا عن عائشة رضي الله عنها، وقولها معقول ومقبول، لأنها قد شهدت التنزيل. ويقال اللغو أن تحلف على الشيء ترى أنه كذلك وليس كذلك، وهذا مذهب الإمام مالك، والحق أن كل ما لا قصد فيه ولا كسب للقلب فهو من لغو اليمين بأيِّ صورة كانت، وأي حالة وقعت، واليمين إما لغو لا حكم لها، وإما غموس، وهي اليمين الكاذبة التي تغمس صاحبها في النار، وإما منعقدة على البر أو الحنث.

(٣) رواه الطبراني في المعجم الصغير قال: حدثنا يوسف بن يعقوب بن عبد العزيز الثقفي قال: حدثني أبي، حدثنا سفيان بن عيينة، عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده: أن النبي ﷺ مرَّ بقوم يرمون وهم يحلفون: أخطأت والله، أصبت والله، فلما رأوا رسول الله ﷺ أمسكوا. فقال: فذكره، قال الدارقطني: تفرد به يوسف بن يعقوب عن أبيه.

ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: (لا يمين في غضب)[١]. وقال مكحول الدمشقي وجماعة من العلماءِ: لغو اليمين: أن يُحَرِّم الرجل على نفسه ما أحل الله، فيقول: مالي عَلَيَّ حرام إن فعلت كذا، أو الحلال علي حرام. وقال بهذا القول مالك بن أنس، إلا في الزوجة، فإنه ألزم فيها التحريم إلا أن يخرجها الحالف بقلبه[٢]. وقال زيد بن أسلم، وابنه: لغو اليمين: دعاءُ الرجل على نفسه: أعمى الله بصره، أذهب الله ماله، هو يهودي، هو مشرك، هو لِغيَة[٣] إن فعل كذا. وقال ابن عباس أيضاً، والضحاك: لغو اليمين: هي المكفَّرَة[٤] أي إذا كُفِّرت اليمين فحينئذ سقطت وصارت لغواً، ولا يؤاخذ الله بتكفيرها والرجوع إلى الذي هو خير. وقال إبراهيم النخعي: لغو اليمين: ما حَنِثَ فيه الرجل ناسياً[٥]. وحكى عن ابن عبد البر قولاً: إن اللغو أيمان المكره.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وطريقة النظر أن تتأمل لفظة اللغو ولفظة الكسب، ويحكم موضعهما في اللغة، فكسب المرءِ ما قصده ونواه، واللغو مالم يتعمده أو ما حقه لهجنته أن يسقط، فيقوي على هذه الطريقة بعض الأقوال المتقدمة ويضعف بعضها.

وقد رفع الله عز وجل المؤاخذة بالإطلاق في اللغو، فحقيقته مالا إثم فيه ولا كفارة. والمؤاخذة في الأيمان هي بعقوبة الآخرة في الغموس والمصبورة ـ وفيما ترك تكفيره مما فيه كفارة ـ وبعقوبة الدنيا في إلزام الكفارة فيضعف القول بأنها اليمين المكفرة لأن المؤاخذة قد وقعت فيها، وتخصيص المؤاخذة بأنها في الآخرة فقط تحكم.

وقوله تعالى: (ولكن يُؤاخِذكمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبِكُمْ) قال ابن عباس، والنخعي

(١) رواه الدارقطني في سننه، وفي القرطبي أن مسلماً خرجه في صحيحه إلا أنه ثبت أن النبي ﷺ حلف غاضباً ألا يحمل الأشعريين ثم حملهم وكفر عن يمينه. وقد نص المالكية أن يمين الغضب لازمة اتفاقاً.

(٢) قال الشيخ خليل في مختصره: وتحريم الحلال في غير الزوجة لغو.

(٣) لِغَية بكسر الغين وفتحها أي ولد زَنية لا ولد رَشدة، وَوَلد الزنا شرُّ الثلاثة كما في الحديث.

(٤) يمين اللغو لا مؤاخذة فيها إطلاقاً. واليمين المكفَّرة فيها المؤاخذة بالكفارة، ويأتي لابن عطية رحمه الله تضعيف هذا القول من هذه الناحية.

(٥) قال الإمام ابن العربي: أما اليمين مع النسيان فلا شك في إلغائها لأنها جاءت على خلاف القصد، فهي لغو محض اهـ. ويشبهها في المعنى يمين الإكراه.



وغيرهما: ما كسب القلب: هي اليمين الكاذبة الغموس، فهذه فيها المؤاخذة في الآخرة، والكفارة إنما هي فيما يكون لغواً إذا كُفِّرَ.

وقال مالك وجماعة من العلماءِ: الغموس لا تُكفِّر، هي أعظم ذنباً من ذلك. وقال الشافعي، وقتادة، وعطاءُ، والربيع: اليمين الغموس تُكَفَّر، والكفارة مؤاخذة والغموس: ما قصد الرجل في الحلف به الكذب، وكذلك اليمين المصبورة، المعنى فيهما واحد، ولكن الغموس سميت بذلك لأنها غمست صاحبها في الإثم، والمصبورة سميت بذلك لأنها صَبْرُها مغالبة وقوة عليها، كما يصبر الحيوان للقتل والرمي[١].

وقال زيد بن أَسلم قوله تعالى: (ولكن يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ) هو في الرجل يقول: هو مشرك إن فعل، أَي هذا لغو إلا أَن يعقد الإِشراك بقلبه ويكسبه.

و(غَفُورٌ حَلِيمٌ) صفتان لائقتان بما ذكر من طرح المؤاخذة، إِذْ هو باب رفق وتوسعة.

وقوله تعالى: (لِلَّذِينَ يُؤْلُون مِنْ نِسَائِهِمْ) الآية. قرأَ أُبي بن كعب، وابن عباس: [لِلَّذِينَ يُقْسِمُونَ]، و(يُؤْلُون): معناه: يحلفون، يقال: آلى يُولي إِيلاءً، والأَلية اليمين، ويقال فيها أَيضاً: أَلْوَة بفتح الهمزة وبضمها وبكسرها[٢].

والتربص: التأَني والتأَخر، وكان من عادة العرب أَن يحلف الرجل أَلا يطأَ امرأَته، يقصد بذلك الأَذى عند المشارة ونحوها، فجعل الله تعالى في ذلك هذا[٣] الحد لئلا يضر الرجل بالنساءِ، وبقي للحالف على هذا المعنى فسحة فيما دون الأَربعة أَشهر.

---

(١) اليمين الغموس واليمين المصبورة عبارة عن يمين كاذبة، إلا أن اليمين المصبورة حُمل عليها قهراً من الحاكم الشرعي، وحُبس من أجلها لأنها توجهت عليه بمقتضى الشرع فحلفها وهو كاذب. وفي الحديث ـ كما رواه أبو داود ـ: (من حلف على يمين مصبورة كاذباً فليتبوأ بوجهه مقعده من النار).

(٢) ثبت أن النبي ﷺطلق حفصة بنت عمر، ثم راجعها بأمر من الله، وثبت في الصحيح أنه آلى من نسائه شهراً، أي حلف ألا يدخل عليهن شهراً تأديباً لهن، ولكنه ﷺ لم يظاهر لأن الظهار منكر من القول وزور.

(٣) أي أربعة أشهر، روى الإمام مالك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأل ابنته حفصة كم تصبر المرأة عن زوجها؟ قالت: شهراً واثنين وثلاثة، وفي الرابع ينفذ الصبر، فجعل ذلك رضي الله عنه أجلاً للبعث، أي لغيبة الجيش المبعوث إلى العدو، وهذا مطابق لجعل الله سبحانه مدة الإيلاء أربعة أشهر، فإنه سبحانه وتعالى يعلم أن صبر المرأة يضعف بعد الأربعة، ولا تحتمل قوة صبرها أكثر من ذلك، فجعلها أجلاً للمولى وخيَّرها بعد الأربعة إن شاءت أقامت معه وإن شاءت قطعت العصمة معه.



وَاخْتُلِفَ، مَنِ المرادُ أن يلزمه حكم الإِيلاءِ؟ فقال مالك رحمه الله: هو الرجل يغاضب امرأته فيحلف بيمين ـ يلحق عن الحِنْث فيها حكم ـ ألا يطأها ـ ضرراً منه ـ أكثر من أربعة أشهر لا يقصد بذلك إصلاح ولد رضيع ونحوه[١]. وقال به عطاءٌ وغيره، وقال علي بن أبي طالب، وابن عباس، والحسن بن أبي الحسن: هو الرجل يحلف ألا يطأ امرأته على وجه مغاضبة ومشارة، وسواءٌ كان في ضمن ذلك إصلاح ولد أو لم يكن. فإن لم يكن عن غضب فليس بإيلاءٍ. وقال ابن عباس: لا إيلاءَ إلا بغضب. وقال ابن سيرين: سواءٌ كانت اليمين في غضب أو غير غضب هو إيلاءٌ[٢]. وقاله ابن مسعود، والثوري، ومالك، والشافعي، وأهل العراق. إلا أن مالكاً قال: ما لم يُرد إصلاح ولد. وقال الشعبي، والقاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله، وابن المسيب: كل يمين حلفها الرجل، ألا يطأ امرأته، أو ألا يكلمها، أو أن يضارها، أو أن يغاضبها، فذلك كله إيلاءٌ[٣]. وقال ابن المسيب ـ منهم ـ إلا أنه إن حلف ألا يكلم وكان يطأ فليس بإيلاء، وإنما تكون اليمين على غير الوطءِ إيلاءً إذا اقترن بذلك الامتناع من الوطءِ.

وأقوال من ذكرناه ـ مع سعيد ـ مسجلة[٤] محتملة ما قال سعيد، ومحتملة أن فساد العشرة إيلاءٌ، وذهب إلى هذا الاحتمال الأخير الطبري. وقال ابن عباس أيضاً: لا يُسمى مولِياً إلا الذي يحلف ألا يطأ أبداً، حكاه ابن المنذر. وقال مالك، والشافعي، وأحمد، وأبو ثور: لا يكون مولياً إلا إن زاد على الأربعة أشهر.

وقال عطاءٌ، والثوري، وأصحاب الرأي: الإيلاءُ أن يحلف على أربعة أشهر فصاعداً. وقال قتادة، والنخعي، وحماد بن أبي سليمان، وإسحق، وابن أبي ليلى: من حلف على قليل من الوقت أو كثير فتركها أربعة أشهر فهو مولٍ، قال ابن المنذر: وأنكر هذا القول كثيرٌ من أهل العلم.

وقوله تعالى: ﴿مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ يدخل فيه الحرائر والإماءُ إذا تزوجن.

---

(١) لأن وطء المرضع يضر بالولد فإذا ترك وطأها لهذا الغرض فلا يكون مولياً، وفي مختصر الشيخ خليل رحمه الله: والغيلة وطء المرضع، وتجُوزُ.

(٢) هذا أصح الأقوال كما قاله ابن المنذر، وتخصيص الإيلاء بالغضب يحتاج إلى دليل.

(٣) هذا القول عام وما قبله خاص بترك الوطء.

(٤) أي مطلقة. تحتمل ما قاله سعيد، وتحتمل أن فساد العشرة إيلاءٌ.

والعبد يلزمه الإيلاءُ من زوجته. وقال الشافعي، وأَحمد وأَبو ثور: أَجله أَربعة أَشهر[١] وقال مالك، والزهري، وعطاءُ بن أَبي رباح، وإِسحق: أَجله شهران. وقال الحسن: أَجله مِنْ حُرَّةٍ أَربعة أَشهر، ومن أَمَةٍ زوجة شهران، وقاله النخعي. وقال الشعبي: الإِيلاءُ من الأَمة نصف الإِيلاءِ من الحُرَّة. وقال مالك، والشافعي، وأَصحاب الرأْي، والأَوزاعي، والنخعي، وغيرهم: المدخول بها وغير المدخول بها سواءٌ في لزوم الإِيلاءِ فيهما. وقال الزهري، وعطاءٌ، والثوري: لا إِيلاءَ إلا بعد الدخول. وقال مالك: ولا إِيلاءَ من صغيرة لم تبلغ، فإِن آلى منها فبلغت لزم الإِيلاءُ من يوم بلوغها. وقال عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وأَبو الدرداءِ، وابن عمر، وابن المسيب، ومجاهد، وطاووس، ومالك، والشافعي، وأَحمد، وإِسحق، وأَبو عبيد: إِذا انقضت الأَربعة الأَشهر وقف، فإِما فاءَ وإِما طلَّق، وإِلا طُلِّق عليه[٢]. وقال ابن مسعود، وابن عباس، وعثمان، وعليٌّ أَيضاً، وزيد بن ثابت، وجابر بن زيد، والحسن، ومسروق: بانقضاءِ الأَربعة الأَشهر دخل عليه الطلاق دون توقيف.

واختلف في الطلاق الداخل على المولي؛ فقال عثمان، وعلي، وابن عباس وابن مسعود، وعطاءٌ، والنخعي، والأَوزاعي، وغيرهم: هي طلقة بائنة لا رجعة له فيها. وقال سعيد بن المسيب، وأَبو بكر بن عبد الرحمن، ومكحول، والزهري، ومالك: هي رجعية[٣].

و(فَاءُوا) معناه: رجعوا، ومنه: ﴿حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾[٤] (والفيءُ): الظل الراجع عشِياً.

---

(١) الكلام عن العبد، وأجل إيلاء العبد على نصف إيلاء الحر كما قال الإمام مالك وغيره من العلماء، وقال الشافعي، والإمام أحمد، وغيرهما: أجله: أربعة أشهر. وأحكام العبيد كحياتهم كلها مشاكل.

(٢) هذا هو الرأي المنصور، والحكم المشهور الذي تدل عليه الآية الكريمة دلالة ظاهرة. والفيء إما بالوطء إن كان لا عذر له، وإما بالتكفير إن كان له عذر.

(٣) يأتي أن قوله تعالى: (وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ في ذلكَ إِنْ أَرَادُوا اصلاحاً) يضعف القول أنه بانقضاء الأشهر الأربعة تزول العصمة بطلقة بائنة، لأن أكثر ما تعطي الآية أن ترك الفيء في الأشهر الأربعة هو عزم الطلاق، وإذا كان ذلك فالمرأة من المطلقات اللواتي يتربصن وبعولتهن أحق بردهن. وقالوا كل طلاق أوقعه الحاكم فهو بائن إلا طلاق المولي والمُعْسر بالنفقة.

(٤) من الآية (٩) من سورة الحجرات.



وقال الحسن، وإبراهيم: إذا فاءَ المولى ووطىءَ فلا كفارة عليه في يمينه لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وهذا متركب على أَنَّ لغو اليمين ما حلف في معصية، وترك وطءِ الزوجة معصية[١].

وقال الجمهور: إذا فاءَ كفَّر، والفيءُ عند ابن المسيب، وابن جبير: لا يكون إلا بالجماع. وإن كان مسجوناً أَو في سفر مضى عليه حكم الإيلاءِ إلا أَن يطأَ، ولا عذر له ولا فيءَ بِقَول.

وقال مالك رحمه الله: لا يكون الفيءُ إلا بالوطءِ أَو بالتكفير إلا في حال العذر كالغائب والمسجون. قال ابن القاسم في المدونة: إلا أَن تكون يمينه ممَّا لا يكفرها لأَنها لا تقع عليه إلا بعد الحِنث فإن القول يكفيه ما دام معذوراً.

واختلف القول في المدونة في اليمين بالله تعالى؛ هل يكتفى فيها بالفيءِ بالقول والعزم على التكفير أَم لا بُدَّ من التكفير، وإلا فلا فيءَ؟ وقال الحسن، وعكرمة، والنخعي وغيرهم: الفيءُ من غير المعذور الجماع، ولا بد من المعذور أَن يشهد أَنه قد فاءَ بقلبه.

وقال النخعي أَيضاً: يصح الفيءُ بالقول والإشهاد فقط، ويسقط حكم الإيلاءِ، أَرأَيت إن لم ينتشر للوطءِ؟

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

ويرجع في هذا القول إن لم يطأْ إلى باب الضرر. وقرأَ أُبي بن كعب: [فَإِنْ فَاءُوا فيهِنَّ]. وَرُوِيَ عنه: [فَإِنْ فَاءُوا فِيهَا].

---

(١) إن القول بعدم الكفارة مبني على أن لغو اليمين ما حُلف على معصية، وترك وطء الزوجة معصية، ولغو اليمين لا كفارة فيها، والدليل القائم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ فإنه لم يذكر كفارة، ربما يحتج هذا القول بقول النبي ﷺ: (من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليتركها فإن تركها كفارة). وحجة الجمهور قوله ﷺ: (من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه).

وقوله تعالى: (وإن عَزَمُوا[1] الطَّلاقَ) الآية. قال القائلون: إن بمضي الأربعة الأشهر يدخل الطلاق، وعزيمة الطلاق هي ترك الفيء، حتى تنصرم الأشهر[2]. وقال القائلون: لا بد من التوقيف بعد تمام الأشهر، والعزيمة: هي التطليق أو الإبانة وقت التوقيف حتى يطلق الحاكم، واستدل من قال بالتوقيف بقوله: (سميع)، لأن هذا الإدراك إنما هو في المقولات[3]. وقرأ ابن عباس: [فَإِنْ عَزَمُوا السَّراح].

قوله عز وجل:

﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾ ﴾.

قرأ جمهور الناس: (قُرُوءٍ) على وزن فُعول، اللام همزة. وروي عن نافع شد الواو دون همز. وقرأ الحسن: [ثَلاثَةَ قَرْوٍ] بفتح القاف وسكون الراءِ وتنوين الواو خفيفة. وحكم هذه الآية مقصده الاستبراءُ، لا أنه عبادة، ولذلك خرجت منه من لم يُبْنَ بها، بخلاف عدة الوفاة التي هي عبادة.

---

(١) الفصيح أن يقال: عزم الشيء لأن عزم تتعدى بنفسها ودليل ذلك قوله تعالى: (وإنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ) وقوله تعالى: (وَلا تَعْزمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ)، ومن الأمر البين أن القرآن أفصح كلام، فما ورد فيه فلا معترض عليه ولا يشك في صحته وفصاحته، قال النحاس: ومعنى عزم: عقد، لأن معناهما واحد. ولكن بعض اللغويين يجيز أن تتعدى (عزم) بنفسها ويستشهد ببيت رواه سيبويه. راجع ذلك عند تفسير قوله تعالى: (ولا تعزموا عُقْدَةَ النِّكَاحِ) ـ وسيأتي.

(٢) تقدير الآية عندنا: فإن فاؤوا بعدها فإن الله غفورٌ رحيم، وإن عزموا الطلاق بعدها فإن الله سميع عليم، وتقديرها عندهم: فإن فاءُوا فيها فإن الله غفور رحيم، وإن عزموا الطلاق فيها فإن الله سميع عليم. وقراءة أبي بن كعب تشهد لهم، والشاذ من القراءات يجري مجرى خبر الآحاد عندهم.

(٣) أي أن الله سبحانه سميع لِلَفظ الطلاق بعد التوقيف، وقد يقال بعد تسليم أنه في المقولات: لا يكون حجة للقول بالتوقيف، لأنه قد ضرب له أجل الإيلاء، وبين أنه عند تمامها تطلق عليه فالسمع تعلق بهذا القول، فالاحتياج إلى قول آخر بعد تمامها يفتقر إلى دليل خارج عن الآية، على أن مذهب الإمام السنوسي رحمه الله أن السمع والبصر يتعلقان بكل موجود. والحق أن صفة السمع إنما تتعلق بالأصوات لقوله تعالى: (قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ في زَوْجِهَا)، ولما نزلت هذه الآية قالت عائشة رضي الله عنها: «الْحَمْدُ للهِ الَّذِي وَسِعَ سَمْعُهُ الأَصْوَاتَ»، وفي ذلك إشعار بأن السمع يتعلق بالأصوات والمقولات.

و(الْمُطَلَّقَاتُ) لفظ عموم يراد به الخصوص في المدخول بهن، ولم تدخل في العموم المطلقة قبل البناءِ، ولا الحامل، ولا التي لم تحض، ولا القاعد[١]. وقال قوم: تناولهن العموم ثم نُسِخن، وهذا ضعيف، فإنما الآية فيمن تحيض وهو عرف النساءِ، وعليه معظمهن، فأغنى ذلك عن النص عليه.

والقُرْءُ في اللغة: الوقت المعتاد تردده، وقرءُ النجم: وقت طلوعه، وكذلك وقت أُفوله. وقُرْءُ الريح: وقت هبوبها. ومنه قول الراجز:

يـا رُبَّ ذِي ضِغْـنٍ عَلَـى فَـارِض ... لَـهُ قُـرُوءٌ كَقُـرُوءِ الحَـائِـضِ

أَراد وقت غضبه[٢]. فالحيض على هذا[٣]: يسمى قُرْءًا، ومنه قول النبي ﷺ: (اتركي الصلاة أَيام إِقْرَائِك)[٤]، أَي أَيام حيضك، وكذلك على هذا النظر يسمى الطهر قُرْءًا، لأَنه وقت معتاد تردُّده، يعاقب الحيض، ومنه قول الأَعشى[٥]:

وفـي كـلِّ عـام أَنْـتَ جَـاشِـمُ غَـزْوَةٍ ... تشـد لأَقصـاهـا عـزيـمَ عَـزَائِكَـا

مُـوَرِّثَـةٍ مـالا وفـي الحَـيِّ رفعَـةً ... بِمَا ضَاعَ فِيها مِنْ قُروءِ نِسَائِكَا[٦]

أَي من أَطهارهن. وقال قوم: القرءُ مأْخوذ من قرْءِ الماءِ في الحوض، وهو جمعه، فكأَن الرحم تجمع الدم وقت الحيض، والجسم يجمعه وقت الطهر.

واختلف ـ أَيهما أَراد الله تعالى بالثلاثة التي حددها للمطلقة؟ فقال أَبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وابن عباس، والضحاك، ومجاهد، والربيع، وقتادة، وأَصحاب الرأْي، وجماعة كبيرة من أَهل العلم: المراد الحيض، فإِذا طلق الرجل امرأَته في طهر لم يطأْ فيه استقبلت حيضة، ثم حيضة، ثم حيضة. فإِذا اغتسلت من الثالثة خرجت من

---

(١) لأن لكل واحدة منها أحكاماً مخالفة لهذا الحكم بنص كتاب الله تعالى.

(٢) يعني أنه طعنه وقت غضبه فكان له دمٌ كدم الحائض، ولو قال ابن عطية: «أراد أوقات» لكان أولى. لأن التعبير في البيت جاء بصيغة الجمع: (قروء كقروء).

(٣) أي على أن القُرْءَ عبارةٌ عن الوقت المعتاد تردُّده.

(٤) رواه أبو داود والنسائي.

(٥) قال ذلك يمدح أميراً من أُمراء العرب إثر الغزو على المقام حتى ضاعت أيام الطهر من نسائه ولم يواقعهن فيها.

(٦) يقال: جشِم الأمر جشماً وجشامة: تكلفه على مشقة فهو: جاشمٌ، فهو يترك نساءه في أوقات تطهرهن ويتجشم مشقة الغزو التي تشد عزائمه، وتكسب المال والرفعة.



العدة. وقال بعض من يقول بالحيض: إذا طهرت من الثالثة انقضت العدة قبل الغسل، وهذا قول سعيد بن جبير وغيره. وقالت عائشة، وابن عمر، وجماعة من الصحابة والتابعين، ومَنْ بَعْدَهُمْ، منهم سليمان بن يسار، ومالك: المراد الأَطهار، فإذا طلق الرجل امرأته في طهر لم يطأ فيه اعتدت بما بقي منه ولو ساعة ثم استقبلت طهراً ثانياً بعد حيضة، ثم ثالثاً بعد حيضة ثانية، فإذا رأت الدم من الحيضة الثالثة حلت للأزواج، وخرجت من العدة. فإن طلق مطلق في طهر قد مس فيه لزمه الطلاق، وقد أساءَ، واعتدت بما بقي من ذلك الطهر. وقال ابن القاسم، ومالك: إن المطلقة إذا رأت أول نقطة من الحيضة الثالثة، خرجت من العصمة، وهو مذهب زيد بن ثابت وغيره. وقال أشهب: لا تنقطع العصمة والميراث حتى يُتحقق أنه دم حيض لئلا يكون دفعة دم من غير الحيض.

واختلف المتأولون في المراد بقوله: (مَا خَلَقَ) ـ فقال ابن عمر، ومجاهد، والربيع، وابن زيد، والضحاك: هو الحيض والحَمْل جميعاً[١] ومعنى النهي عن الكتمان، النهي عن الإضرار بالزوج، وإذهاب حقه. فإذا قالت المطلقة حضت ـ وهي لم تحض ـ ذهبت بحقه من الارتجاع، وإذا قالت: لم أحض ـ وهي قد حاضت ـ أَلزمته من النفقة ما لم يلزمه فأضرَّت به، أَو تقصد بكذبها في نفي الحيض أَلا يرتجع حتى تتم العدة ويقطع الشرع حقه، وكذلك الحامل تكتم الحمل لينقطع حقه من الارتجاع.

وقال قتادة: كانت عادتهن في الجاهلية أَن يكتمن الحمل ليُلْحقن الولد بالزوج الجديد، ففي ذلك نزلت الآية. وقال السدي: سبب الآية: أَن الرجل كان إذا أَراد أَن يطلق امرأَته سأَلها: أَبها حمل؟ مخافة أَن يضر بنفسه وولده في فراقها. فأَمرهن الله بالصدق في ذلك. وقال إبراهيم النخعي، وعكرمة: المراد بـ(مَا خَلَقَ) الحيض. وروي عن عمر، وابن عباس أَن المراد الحمل. والعموم أَرجح.

وفي قوله تعالى: (وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ) ما يقتضي أَنهن مؤتمنات على ما ذُكِر[٢]، ولو

---

(١) هذا هو مايدل عليه عموم الآية، ولا وجه لقصره على أحدهما، فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ويأتي النص على ترجيح هذا القول في كلام ابن عطية رحمه الله.

(٢) يعني أن ما يتعلق بحيضهن وحملهن شيءٌ وكله الله إليهن، فهن مؤتمنات، ومن خانت الأمانة فأمرها إلى الله. وقد هدد الله في ذلك بقوله: (إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ).



كان الاستقصاءُ مباحاً لم يمكن كتم. وقرأ مبشر بن عبيد: [في أرْحَامهُن] بضم الهاءِ.

وقوله: ﴿إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ الآية. أَي حق الإِيمان، فإِن ذلك يقتضي أَلا يكتمن الحق، وهذا كما تقول: إِن كنت حراً فانتصر ـ وأَنت تخاطب حراً.

وقوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ في ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحاً﴾. البعل: الزوج، وجمعه على بعولة شاذ لا ينقاس، لكن هو المسموع. وقال قوم: الهاءُ فيه دالة على تأْنيث الجماعة، وقيل: هي هاءُ تأْنيث دخلت على بعول، وبعول لا شذوذ فيه.

وقرأ ابن مسعود: [بِردَّتِهِنَّ] بزيادة تاءٍ. وقرأ مبشر بن عبيد [بردهُن] بضم الهاءِ[1]، ونص الله تعالى بهذه الآية على أَن للزوج أَن يرتجع امرأَته المطلقة ما دامت في العدة، والإِشارة بـ(ذلك) هي إِلى المدة، ثم اقترن بما لهم من الرد شرط إِرادة الإِصلاح دون المضارة، كما تشدد على النساءِ في كتم ما في أَرحامهن، وهذا بيان الأَحكام التي بين الله تعالى، وبين عباده في ترك النساءِ الكتمان، وإِرادة الرجال الإِصلاح، فإِن قصد أَحد بعد هذا فساداً، أَو كتمت امرأَة ما في رحمها، فأَحكام الدنيا على الظاهر والبواطن إِلى الله تعالى، يتولى جزاءَ كل ذي عمل ـ وتُضَعِّف هذه الآية قول من قال في المولى: إِن بانقضاءِ الأَشهر الأَربعة تزول العصمة بطلقة بائنة لا رجعة فيها، لأَن أَكثر ما تعطي أَلفاظ القرآن أَنَّ ترك الفيءِ في الأَشهر الأَربعة هو عزم الطلاق، وإِذا كان ذلك فالمرأَة من المطلقات اللوائي يتربصن وبعولتهن أَحق بردهن.

وقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الذي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾. قال ابن عباس: ذلك في التزين والتصنع والمواتاة. وقرأ الضحاك، وابن زيد: ذلك في حسن العشرة، وحفظ بعضهن لبعض، وتقوى الله فيه. والآية تعم جميع حقوق الزوجية[2] وقوله: ﴿وللرِّجَال عَلَيْهِنَّ

(١) الضم هو الأصل، والكسر إنما كان لكسر ما قبله.

(٢) أي تشمل سائر الحقوق المادية والأدبية، فهي من الكلم الجامع للفوائد الجمة والمعاني الضخمة.

قال (ح): في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾: «هذا من بديع الكلام، إذا حذف شيئاً من الأول أثبت نظيره في الآخر، وأثبت شيئاً في الأول حذف نظيره في الآخر، وأصل التركيب: ولهن على أزواجهن مثل الذي لأزواجهن عليهن، فحذفت (على أزواجهن) لإثبات (عليهن)، وحذف (لأزواجهن) لإثبات (لهن).

البحر المحيط ٢ ـ ١٨٩.



دَرَجَةٌ﴾. قال مجاهد، وقتادة: ذلك تنبيه على فضل حظِّه على حظها في الجهاد والميراث وما أشبهه. وقال زيد بن أسلم وابنه: ذلك في الطاعة ـ عليها أن تطيعه، وليس عليه أن يطيعها، وقال عامر الشعبي: ذلك الصداق الذي يعطي الرجل، وأنه يُلاعن إن قَذَفَ، وتُحَدَّ إن قذفت. وقال ابن عباس: تلك الدرجة إشارة إلى حض الرجال على حسن العشرة، والتوسع للنساءِ في المال والخلق، أي أن الأفضل ينبغي أن يتحامل على نفسه[1]. وهذا قول حسن بارع. وقال ابن إسحاق: الدرجة: الإنفاق وأنه قوّام عليها. وقال ابن زيد: الدرجة: ملك العصمة وأن الطلاق بيده: وقال حميد: الدرجة: اللِّحية.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وهذا إن صح عنه ـ ضعيف لا يقتضيه لفظ الآية ولا معناها. وإذا تؤملت هذه الوجوه التي ذكر المفسرون فيجيءُ من مجموعها درجة تقتضي التفضيل. و(عَزِيزٌ) لا يعجزه أحد، و﴿حَكِيمٌ﴾ فيما ينفذه من الأحكام والأُمور.

قوله عز وجل:

﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾﴾.

قال عروة بن الزبير، وقتادة، وابن زيد، وغيرهم: نزلت هذه الآية بياناً لعدد

---

(١) أي يكلف نفسه ذلك، بمعنى أن الأفضل ـ وهو الرجل ـ ينبغي له أن يصبر ويتحمل، وهذا معنى لائق وفائق، وذلك أنه لا غنى للرجل عن المرأة، ولا يتم استمتاعه بها إلا إذا داراها وجاملها واحتمل أذاها، وتوسع لها في الأخلاق والمال، فإن المرأة خلقت من ضلع وإن أعوج شيءٍ في الضلع أعلاه فإن ذهبت تُقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج، فينبغي الصبر على أخلاقهن العوجاء. قال الإمام الغزالي رحمه الله: وللمرأة على الرجل أن يحسن خلقه معها، وليس معنى ذلك كف الأذى عنها، بل احتمال الأذى منها، والصبر على بطشها وغضبها اقتداءً برسول الله ﷺ فإنه كان يمزح معهن، وينزل إلى درجة عقولهن في الأعمال والأخلاق حتى روي أنه كان يسابق عائشة رضي الله عنها في العدو فسبقته يوماً ـ بعد أن كان قد سبق يوماً ـ فقال لها: هذه بتلك. والمداعبة مع المرأة هي التي تطيب قلبها وتهيء عطفها. وأفضلية الرجل على المرأة من عدة جهات كما هو ظاهر الآية. وكما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ على النِّساء بما فضَّل الله بعضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ وكما يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «وَلَوْ أَمَرْتُ أَحَداً بِالسُّجُود لِغَير الله لأَمَرْتُ المَرْأةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا» أو كما قال.



الطلاق الذي للمرءِ فيه أَن يرتجع، دون تجديد مهر وولي، وذلك أَنهم كانوا في الجاهلية يُطَلِّقون ويرتجعون إِلى غير غاية، فقال رجل لامرأَته على عهد النبي ﷺ: لا أُؤْويك ولا أَدعك تحلين. فقالت: وكيف؟ قال: أُطلقك، فإِذا دنا مُضِي عدتك راجعتك ـ فشكت ذلك، فنزلت الآية[١].

وقال ابن عباس، وابن مسعود، ومجاهد وغيرهم: المراد بالآية التعريف بسُنَّة الطلاق، أَي مَن طلق اثنتين فليتق الله في الثالثة، فإِما تركها غير مظلومة شيئاً من حقها، وإِما أَمسكها محسِناً عشرتها.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

والآية تتضمن هذين المعنيين[٢].

والإِمساك بالمعروف: هو الارتجاع بعد الثانية إِلى حسن العشرة، والتزام حقوق الزوجية. والتَّسريح يحتمل لفظه معنيين ـ أَحدهما: تركها تتِم العدة من الثانية، وتكون أَملك لنفسها، وهذا قول السدي، والضحاك، والمعنى الآخر: أَن يطلقها ثالثة فيسرحها بذلك، وهذا قول مجاهد، وعطاء، وغيرهما ـ ويقوى عندي هذا القولُ من ثلاثة وجوه ـ أَولها: أَنه روي أَن رجلاً قال للنبي ﷺ: يا رسول الله: هذا ذكر الطلقتين فأَين الثالثة؟ فقال النبي ﷺ: هي قوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾[٣]. والوجه الثاني: أَن

---

(١) رواه مالك، والترمذي، وابن جرير، والبيهقي في سننه عن هشام بن عروة عن أبيه.

(٢) جمهرة العلماء من المالكية وغيرهم على أن الطلاق الثلاث يلزم سواء كان في مرة أو في مرات، استناداً إلى رأي عمر رضي الله عنه حيث ألزمت الثلاث في كلمة واحدة عقوبة لهم حيث استهانوا بأمر الطلاق وكثُر منهم إيقاعه جملة واحدة، فرأى عمر رضي الله عنه أن يعاقبهم بإلزامهم الثلاث حتى يكفوا عن ذلك، والذي يدل عليه الكتاب والسنة أن الطلاق مرتان، وعليه فالطلاق في الثلاث في كلمة واحدة لا يلزم، قال في «أعلام الموقعين»: «ولا يجوز في هذه الأزمنة معاقبة الناس بما عاقبهم به عمر رضي الله عنه من وجهين أحدهما أن أكثرهم لا يعلم أن جمع الثلاث حرام فكيف يعاقب من لم يرتكب حراماً عند نفسه؟، والثاني أن عقوبتهم بذلك تفتح عليهم باب التحليل الذي كان مسدوداً على عهد الصحابة، ولا يستريب أحد في أن الرجوع إلى ماكان عليه الصحابة من قبل أولى من الرجوع إلى التحليل، نقله بعض المفسرين وارتضاه». ا.هـ. وفي قوله تعالى: ﴿الطلاقُ مَرَّتَانِ﴾ قال (ح): «هو على حذف مضاف. أي عدد الطلاق الذي يملك فيه الرجعة مرتان، والثالثة لا يملك فيها الرجعة». ـ ثم قال: «والمراد بذلك تفريق الطلاق إذا أراد أن يطلق ثلاثاً»اهـ.

(٣) رواه عبد الرزاق، والإمام أحمد، وأبو داود في ناسخه، وابن جرير، وابن المنذر والبيهقي، عن أبي رزين الأسدي.



التسريح من ألفاظ الطلاق، ألا ترى أنه قد قرىءَ: [وَإِنْ عَزَمُوا السَّرَاحَ].

والوجه الثالث: أَن فعَّل تفعيلاً بهذا التضعيف يُعطي أَنه أَحدث فعلاً مكرراً على الطلقة الثانية، وليس في الترك إِحداث فعل يعبرعنه بالتفعيل، و(إِمْسَاكٌ) مرتفع بالابتداءِ، والخبر: أَمثل، أَو أَحسن، ويصح أَن يرتفع على خبر ابتداءٍ تقدره: فالواجب إِمساك، وقوله: (بإِحسان) معناه أَلا يظلمها شيئاً من حقها، ولا يتعدى في قول.

وقوله تعالى: (وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا) الآية، خطاب للأَزواج، نهاهم به أَن يأخذوا من أَزواجهم شيئاً على وجه المضارة، وهذا هو الخلع الذي لا يصح إِلا بأَلا ينفرد الرجل بالضرر[١].

وخص بالذكر ما آتى الأَزواج نساءَهم، لأَن العرف من الناس أَن يطلب الرجل عند الشقاق والفساد ما خرج عن يده، هذا وكدهم[٢] في الأَغلب فلذلك خص بالذكر.

وقرأَ جميع السبعة ـ إِلا حمزة ـ [يَخَافَا] بفتح الياءِ على بناءِ الفعل للفاعل، فهذا باب (خَافَ) في التعدي إِلى مفعول واحد، وهو أَن[٣]، وقرأَ حمزة وحده (يُخافا) بضم الياءِ على بناءِ الفعل للمفعول، فهذا على تعدية (خاف) إِلى مفعولين أَحدهما أُسند الفعل إِليه، والآخر أَن بتقدير حرف جر محذوف[٤]. فموضع (أَن) خفض بالجار المقدر عند سيبويه والكسائي[٥] ونصب عند غيرهما لأَنه لما حذف الجار، وصل الفعل للمفعول الثاني مثل أَستغفر الله ذنباً، وأَمرتك الخير[٦].

---

(١) يصدق بصورتين: انفراد الزوجة بالضرر، أو اشتراكهما في الضرر، ففي هاتين الصورتين يصح الخلع اتفاقاً أو على الراجح، وأما إن انفرد الزوج بالضرر فلا أحد يجيز الخلع والافتداء.

(٢) أي قصدهم وعرفهم.

(٣) أي مع صلتها.

(٤) وجه قراءة حمزة: أنه لما بُنِي الفعل للمفعول أُسند الفعل إليه فلم يبق شيء يتعدى إليه فأما (أن) من قوله: (ألا يُقيما حُدود الله) فإن الفعل يتعدى إليه بالجار. وموضع (أن) في الآية خُفض بالخافض المقدر على قول الكسائي، ونصب على قول سيبويه، إلا أنه لما حذف الجار وصل الفعل إلى المفعول الثاني مثل: استغفر الله ذنباً، وأمرتك الخير، واستغفر الله من ذنبه، وأمرتك بالخير، فقراءة حمزة بن حبيب الزيات قراءة مستقيمة.

(٥) الذي نقله أبو علي الفارسي، وغيره: أن موضعه نصب عند سيبويه، وجر عند الكسائي.

(٦) فيه أن (استغفر) تتعدى إلى اثنين، يقال: استغفر الله ذنباً، واستغفر الله من ذنبه، وأما (خاف) فإنما تتعدى إلى واحد.



وفي مصحف ابن مسعود: [إلا أنْ يَخَافُوا] بالياءِ وواو الجمع والضمير على هذا للحكام ومتوسطي[١] أُمور الناس.

وحرم الله تعالى على الزوج ـ في هذه الآية ـ أَن يأْخذ إلا بعد الخوف أَلا يقيما، وأَكد التحريم بالوعيد لمن تعدى الحد. وأَجمع عوام أَهل العلم على تحظير أَخذ مالها، إلا أَن يكون النشوز وفساد العشرة من قِبَلِها. قال ابن المنذر: روينا ذلك عن ابن عباس، والشعبي، ومجاهد، وعطاء، والنخعي، وابن سيرين، والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير، والزهري، وحميد بن عبد الرحمن، وقتادة، وسفيان الثوري، ومالك، وإِسحق، وأَبي ثور.

وقال مالك رحمه الله، والشعبي، وجماعة معهما: فإن كان مع فساد الزوجة ونشوزها فسادٌ من الزوج. وتَفَاقَمَ مَا بينهما فالفدية جائزة للزوج.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

ومعنى ذلك أَن يكون الزوج ـ لو ترك فساده ـ لم يزل نشوزها هي.

وأَما إِن انفرد الزوج بالفساد فلا أَعلم أَحدا يُجيز له الفدية إلا ما روي عن أَبي حنيفة أَنه قال: إِذا جاءَ الظلم والنشوز مِن قِبَله فخَالَعَتْه، فهو جائز ماض، وهو آثم لا يحل ما صنع، ولا يَرُدُّ ما أَخذ. قال ابن المنذر: وهذا خلاف ظاهر كتاب الله، وخلاف سنة رسول الله ﷺ، ولو قيل لأَحد: أَجهد نفسك في طلب الخطأ ما وجد أَمراً أَعظم من أَن ينطق القرآن بتحريم شيءٍ فيحله هو ويجيزه.

وحدود الله ـ في هذا الموضع ـ هي ما يلزم الزوجين من حسن العشرة وحقوق العصمة[٢].

---

(١) أي المتوسطين بين الناس للإصلاح وإن لم يكونوا حكاماً.

تنبيه: حكم المختلعة في العدة حكم المطلقة كما قال تعالى: (والْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ) وقال آخرون: تعتد بحيضة، وروي ذلك في حديث حبيبة بنت سهل الأنصاري، وفي أَحاديث أُخرى. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: الخلع فسخ عصمة وليس بطلاق كما ذكره ابن المنذر في الاشراف عنه، والجمهور على القول الأول، وهناك فرقة اعتمدت ما ورد من الأحاديث في الاعتداد بحيضة.

(٢) وفي بعض النسخ: «وحقوق الصحبة».



ونازلة حبيبة بنت سهل، وقيل: جميلة بنت أبي بن سلول ـ والأول أصح[١] ـ مع ثابت بن قيس حين أَباح له النبي ﷺ أَخذ الفدية منها، إِنما كان التعسف فيها من المرأَة لأَنها ذكرت عنه كل خير وأَنها لا تحب البقاءَ معه.

وقوله تعالى: ﴿فَإِن خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾ المخاطبة للحكام والمتوسطين لمثل هذا الأَمر وإِن لم يكن حاكماً، وترك إِقامة حدود الله هو استخفاف المرأَة بحق زوجها وسوءُ طاعتها إِياه. قاله ابن عباس، ومالك بن أَنس، وجمهور الفقهاءِ، وقال الحسن بن أَبي الحسن، وقوم معه: إذا قالت له لا أُطيع لك أمراً، ولا أَغتسل لك من جنابة، ولا أَبر لك قسماً، حل الخلع. وقال الشعبي: ﴿أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾ معناه: أَلا يطيعا الله، وذلك أَن المغاضبة تدعو إِلى ترك الطاعة. وقال عطاءُ بن أَبي رباح: يحل الخلع والأَخذ أَن تقول المرأَة لزوجها إِني لأَكرهك ولا أُحبك، ونحو هذا.

وقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦ﴾ إِباحة للفدية، وشركهما في ارتفاع الجناح، لأَنها لا يجوز لها أَن تعطيه مالها، حيث لا يجوز له أَخذه، وهي تقدر على المخاصمة فإِذا كان الخوف المذكور جاز له أَن يأْخذ ولها أَن تعطي، ومتى لم يقع الخوف فلا يجوز لها أَن تعطي على طلب الفراق[٢].

وقال ابن عمر، والنخعي، وابن عباس، ومجاهد، وعثمان بن عفان رضي الله عنه، ومالك، والشافعي، وأَبو حنيفة، وعكرمة، وقبيصة بن ذؤَيب، وأَبو ثور، وغيرهم: مباح للزوج أَن يأْخذ من المرأَة في الفدية جميع ما تملكه، وقضى بذلك عمر بن الخطاب. وقال طاوس، والزهري، وعطاءُ، وعمرو بن شعيب، والحسن، والشعبي،

---

(١) قال ابن (ك): «هو المشهور، ونص ما رواه الإمام مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد عن عمرة بنت عبد الرحمن بن سعيد بن زرارة أنها أخبرته عن حبيبة بنت سهل الأنصاري أنها كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس، وأن رسول الله ﷺ خرج إلى الصبح فوجد حبيبة بنت سهل عند بابه في الغلس، فقال رسول الله ﷺ: من هذه؟ قالت: أنا حبيبة بنت سهل، فقال: ما شأنك؟ فقالت: لا أنا ولا ثابت بن قيس لزوجها. فلما جاء ثابت بن قيس قال له رسول الله ﷺ هذه حبيبة بنت سهل (قد ذكرت ما شاء الله أن تذكر) فقالت حبيبة: يا رسول الله كل ما أعطاني عندي. فقال رسول الله ﷺ: خذ منها فأخذ منها وجلست في أهلها، وهكذا رواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي عن مالك» تفسير ابن كثير جـ١ ـ ٤٨٥ طبعة دار الأندلس ـ بيروت.

(٢) سبق في قصة حبيبة بنت سهل الأنصاري أنها أعطت على طلب الفراق، وقد أباح ذلك ﷺ، ومعلوم أنها لا تطلب الفراق إلا إذا كرهته.



والحكم، وحماد، وأحمد، وإسحق: لا يجوز له أن يزيد على المهر الذي أعطاها، وبه قال الربيع، وكان يقرأ هو والحسن بن أبي الحسن: [فيمَا افْتَدَتْ بِهِ مِنْهُ] بزيادة [منه] يعني: مما آتيتموهن، وهو المهر، وحكى مكي هذا القول عن أبي حنيفة، وابن المنذر أثبت[1]. وقال ابن المسيب: لا أرى أن يأخذ منها كل مالها، ولكن ليدع لها شيئاً، وقال بكر بن عبد الله المزني: لا يجوز للرجل أن يأخذ من زوجته شيئاً خلعاً قليلاً ولا كثيراً قال: وهذه الآية منسوخة بقوله عز وجل: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾[2].

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وهذا ضعيف لأن الأمة مجمعة على إجازة الفدية، ولأن المعنى المقترن بآية الفدية غير المعنى الذي في آية إرادة الاستبدال[3].

وقوله تعالى: (تِلْكَ حُدُودُ الله) الآية ـ أي هذه الأوامر والنواهي هي المعالم بين الحق والباطل، والطاعة والمعصية، فلا تتجاوزوها. ثم توعد تعالى على تجاوز الحد، ووصف المتعدي بالظلم، وهو وضع الشيء في غير موضعه، والظلم معاقَبٌ صاحبه. وهو كما قال ﷺ: (الظلم ظلمات يوم القيامة)[4].

قوله تعالى:

﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾.

---

(١) أي أثبت من (مكي) في نسبة القول إلى أبي حنيفة، وحاصله أن ابن المنذر نسب إلى أبي حنيفة القول الأول وهو جواز الفدية بجميع ما تملك، ومكي نسب إليه عدم الجواز، وابن المنذر أثبت في النقل من مكي عندهم.

(٢) من الآية (٢٠) من سورة النساء.

(٣) علل ذلك بعلتين الأولى: إجماع الأمة على جواز الافتداء والخلع عند الضرورة، والثانية أن مجال الآيتين مختلف فلا تنافي بينهما، فهذه الآية فيما يكون بين الزوجين من نشوز وعصيان، وتلك الآية عند ما يريد الرجل استبدال زوج مكان زوج، فإذا أراد أن يستبدلهما من دون معصية ولا نشوز فلا يجوز له أخذ شيء.

(٤) متفق عليه من حديث عن عمر مرفوعاً، قاله السخاوي في «المقاصد الحسنة».



قال ابن عباس، والضحاك، وقتادة، والسدي: هذا ابتداءُ الطلقة الثالثة، فيجيءُ التسريح المتقدم ترك المرأة تتم عدتها من الثانية.

ومن قول ابن عباس رضي الله عنه أن الخلع فسخ عصمة، وليس بطلاق، واحتج من هذه الآية بذكر الله تعالى الطلاقين، ثم ذِكْرُهُ الخلع، ثم ذكره الثالثة بعد الطلاقين، ولم يك للخلع حكم يعتد به. ذَكَر هذا ابن المنذر في الأشراف عنه، وعن عكرمة[١]، وطاوس، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور ـ وذكر عن الجمهور خلاف قولهم.

وقال مجاهد: هذه الآية بيان ما يلزم المسرح. والتسريح: هو الطلقة الثالثة.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وقوله تعالى: (أَو تَسْرِيحٌ) يحتمل الوجهين: إما تركها تتم العدة، وإما إرداف الثالثة، ثم بين في هذه الآية حكم الاحتمال الواحد[٢]، إذ الاحتمال الثاني قد علم منه أنه لا حكم له عليها بعد انقضاءِ العدة.

و(تنكح) في اللغة جار على حقيقته في الوطء ومجاز في العقد.

واجتمعت الأمة في هذه النازلة على اتباع الحديث الصحيح في بنت[٣] سموأل،

---

(١) عطف على المجرور قبله.

(٢) وهو إرداف الثالثة، وقد بين حكمه في هذه الآية، والاحتمال الثاني هو إتمام عدتها من الطلقة الثانية، ومن المعلوم أنه بعد انقضاء العدة لا يبقى له حكم عليها.

(٣) لعل في الكلام تقديماً وتأخيراً، والأصل: اتباع الحديث الصحيح في امرأة رفاعة بن سموأل حين تزوجها، قال الحافظ ابن حجر: رفاعة بن سموأل القرظي، له ذكر في الصحيح من حديث عائشة. قالت: جاءت امرأة رفاعة إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله: إن رفاعة طلقني فبتَّ طلاقي الحديث، وروى مالك عن المسور بن رفاعة، عن الزبير بن عبد الرحمن بن الزبير، أن رفاعة بن سموأل طلق امرأته تميمة بنت وهب فذكر الحديث، وهو مرسل عند جمهور رواة الموطأ، ووصله ابن وهب، وإبراهيم بن طهمان، وأبو علي الحنفي ثلاثتهم عن مالك، فقالوا عن الزبير بن عبد الرحمن بن الزبير، عن أبيه: وروى ابن شاهين من طريق تفسير مقاتل بن حيان في قوله تعالى: (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَه مِنْ بَعْدُ حتى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَه) نزلت في عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك النضري، كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك، وهو ابن عمها، فطلقها طلاقاً بائناً، فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير فذكر القصة مطولة، قال أبو موسى: الظاهر أن القصة واحدة، قال الحافظ ابن حجر: وظاهر السياقين أنهما اثنتان. لكن المشكل اتحاد اسم الزوج الثاني عبد الرحمن بن الزبير، وأما المرأة ففي اسمها اختلاف كثير. انتهى ـ فقيل: تميمة بنت وهب، كما في رواية الموطأ، وقيل: تميمة بنت أبي عبيد، وقيل: عائشة بنت عبد الرحمن، وتميمة رويت بالتكبير والتصغير، والله أعلم.

امرأة رفاعة حين تزوجها عبد الرحمن بن الزبير[١]، وكان رفاعة قد طلقها ثلاثاً، فقالت للنبي ﷺ: إني لا أُريد البقاءَ مع عبد الرحمن، ما معه إلا مثل الهدبة، فقال لها رسول الله ﷺ: (لعلك أَردت الرجوع إلى رفاعة؟؟ لا. حتى يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته)[٢]. فرأَى العلماءُ أَن النكاح المحل إنما هو الدخول والوطءُ وكلهم على أَن مغيب الحشفة يُحِلُّ، إلا الحسن بن أَبي الحسن فإنه قال: لا يُحل إلا الإنزال، وهو ذوق العسيلة، وقال بعض الفقهاءِ: التقاءُ الختانين يُحِلُّ.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

والمعنى واحد، إذ لا يلتقي الختانان إلا مع المغيب الذي عليه الجمهور.

وروي عن سعيد بن المسيب أَن العقد عليها يحلها للأَول، وخُطِّئَ هذا القول لخلافه الحديث الصحيح، ويتأَول على سعيد رحمه الله أَن الحديث لم يبلغه، ولما رأَى العقد عاملاً في منع الرجل نكاح امرأَة قد عقد عليها أَبوه قاس عليه عمل العقد في تحليل المطلقة ـ وتحليل المطلقة ترخيص، فلا يتم إلا بالأَوفى، ومنع الابن شدة تدخل بأَرق الأَسباب على أَصلهم في البر والحِنث[٣].

والذي يُحِلُّ عند مالك رحمه الله: النكاح الصحيح والوطءُ المباح، والمحلل إذا وافق المرأَة فلم تنكح زوجاً[٤]، ولا يُحِلُّ ذلك، ولا أَعلم في اتفاقه مع الزوجة خلافاً.

---

(١) الزُّبير كأمير.

(٢) العسيلة هي الوطءُ والجماع، وإن لم يكن إنزال.

(٣) يشير بذلك إلى مناقشة القياس. وأن تحليل المطلقة ثلاثاً من باب التسهيل والترخيص، وتحريم المرأة على الابن لعقد الأب من باب التشديد والتضييق، والأول يقع بأوفى الأشياء كالوطء، والثاني بأقل الأشياء كالعقد.

(٤) يريد أن المحلِّل إذا اتفق مع المرأة فكأنها لم تنكح زوجاً غيره أي غير زوجها كما تنص الآية، والحكم أنه إذا وقع التوافق بين المحلِّل والمحلَّل له أو الزوجة فإن ذلك النكاح لا يُحل المطلقة ثلاثاً لأنه ليس نكاحاً، وإنما هي حيلة، ولا فرق بين أن يكون التواطؤ بالقول أوبالقصد، فإن المقاصد معتبرة والأعمال بالنيات، والألفاظ لا تساق تعبداً، وإنما تساق للدلالة على المعاني، فإذا ظهرت هذه المعاني ترتب عليها أحكامها ولا عبرة بالألفاظ. وقد لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلَّل له، كما روى ذلك جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم، واللعن يدل على أن الفعل حرام، وإذا كان حراماً فليس هو النكاح الذي ذكره الله بقوله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ فنكاح التحليل لا يفيد شرعاً وإنما الذي يفيد نكاح الرغبة ثم الطلاق بعده، وللطلاق أسباب، وهناك من يقول بالتيسير في مسألة المطلقة ثلاثاً، ويحمل النكاح فم =

وقال عثمان بن عفان: إذا قصد المحلِّل التحليل وحده لم يحل، وكذلك إن قصدته المرأة وحدها. ورخص فيه ـ مع قصد المرأة وحدها ـ إبراهيم، والشعبي إذا لم يأمر به الزوج.

وقال الحسن بن أبي الحسن: إذا هم أحد الثلاثة بالتحليل لم تحل للأول وهذا شاذٌ. وقال سالم والقاسم: لا بأس أن يتزوجها ليُحلها إذا لم يعلم الزوجان.

وقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلا جُنَاحَ﴾ الآية. المعنى: إن طلقها المتزوج الثاني فلا جناح عليهما أي المرأة والزوج الأول، قاله ابن عباس، ولا خلاف فيه، والظن على بابه من تغليب أحد الجائزين. وقال أبو عبيدة: أيقنا. وقوله في ذلك ضعيف[1]، و﴿حُدُودَ الله﴾ الأمور التي أمر ألا تُتعدَّىٰ.

وخص الذين يعلمون بالذكر تشريفاً لهم، وإذ هم الذين ينتفعون بما بين، أي نصب للعبرة من قول أو صنعة.

وأما إذا أردنا بالتبيين خلق البيان في القلب فذلك يوجب تخصيص الذين يعلمون بالذكر، لأن من طُبع على قلبه لم يَبِنْ له شيء[2]، وقرأ السبعة ﴿يُبَيِّنُها﴾ بالياء. وقرأ عاصم ـ فيما روي عنه ﴿نُبَيِّنُهَا﴾ بالنون.

وقوله تعالى: ﴿وإذا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ الآية ـ خطاب للرجال لا يختص بحكمه إلا الأزواج، وذلك نهيٌ للرجل أن يطول العدة على المرأة مضارة منه لها، بأن يرتجع قرب انقضائها، ثم يطلق بعد ذلك، قاله الضحاك وغيره، ولا خلاف فيه.

ومعنى ﴿بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ قاربن، لأن المعنى يضطر إلى ذلك، لأنه بعد بلوغ الأجل لا خيار له في الإمساك.

= الآية على العقد، ويطعن في حديث العُسَيْلة بأن المشتكى منه كان عنيناً، فكيف تكون له عُسَيْلة، وباختلاف رواياته، وينكر لعن المحلل والمحلَّل له، ويرى أن الآية في نكاح التحليل. والمعروف ما عليه الجمهور، والله أعلم.

(١) لأنه فسر الظن باليقين لأن أحداً لا يعلم ما هو كائن، إلا الله تعالى، وإذا كان ذلك كذلك فما المعنى الذي به يوقن الرجل والمرأة أنهما إذا تراجعا أقاما حدود الله، وإنما المعنى إن ظنَّا أي: طمِعَا ورجَوا ذلك.

(٢) والذين يعلمون يعرفون أنها من عند الله فيُصَدقون بها، ويعلمون بما أودعهم الله من علمه دون الذين قد طبع الله على قلوبهم، وقضى عليهم أنهم لا يؤمنون بها ولا يصدقون أنها من عند الله، فهم يجهلون أنها من عند الله، ولذا خص القوم الذين يعلمون بالبيان دون الذين يجهلون.

ومعنى (أَمسكوهن): راجعوهن و(بِمَعْرُوف) قيل: هو الإشهاد، (ولا تُمسِكُوهُنَّ) أَي لا تراجعوهن ضراراً، وباقي الآية بيِّنٌ.

قوله عز وجل:

﴿ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴿٢٣١﴾ وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحۡنَ أَزۡوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوۡاْ بَيۡنَهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمۡ يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۗ ذَٰلِكُمۡ أَزۡكَىٰ لَكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾ ﴾.

المراد: آياته النازلة في الأوامر والنواهي[1].

وقال الحسن: نزلت هذه الآية فيمن طلق لاعباً أَو هازلاً، أَو راجع كذلك. وقالته عائشة، وقال رسول الله ﷺ: (ثلاث جِدهن جِد، وهزلهن جِد: النكاح، والطلاق، والرجعة)[2]، ووقع هذا الحديث في المدونة من كلام ابن المسيب. (النكاح، والطلاق، والعتق)، ثم ذكَّر الله عباده بإنعامه عليهم بالقرآن والسنة.

و(الحِكْمَة) هي السنة المبينة على لسان رسول الله ﷺ مُراد الله فيما لم يُنَصَّ عليه في الكتاب ـ والوصف بـ(عَلِيم) يقتضيه ما تقدم من الأَفعال التي ظاهرها خلاف النية فيها كالمحلِّل والمُرْتَجع مُضارَّة.

وقوله تعالى: (وَإِذا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ). الآية خطابٌ للمؤمنين الذين منهم الأَزواج، ومنهم الأَولياءُ، لأَنهم المراد في (تَعْضُلُوهُنَّ)[3].

(١) أي: لا تأخذوا أحكام الله على طريقة الهزء فإنها جد كلها، فمن هزل فيها فقد لزمته. قال الإمام القرطبي: ولا خلاف أن من طلق هازلاً أن الطلاق يلزمه، ولقد كان الرجل في الجاهلية يطلق أو يعتق أو ينكح، ثم يقول: كنت لاعباً ويرجع، فأنزل الله الآية، وقال النبي ﷺ: (ثلاث جدهن جد إلى آخره) إبطالاً لأمر الجاهلية، وإقراراً للأحكام الشرعية.

(٢) رواه أصحاب السنن: أبو داود، والترمذي وحسَّنه، وابن ماجه، والحاكم وصحَّحه عن أبي هريرة. والجِدُّ بالكسرة: اسم جَدَّ في الأمر جِداً ضد هزل.

(٣) الخطاب إما للأولياء كما يدل على ذلك سبب النزول، وعليه فمعنى (طَلَّقْتُمْ) أي: وإذا تسببتم في طلاقهن عندما رفعن إليكم أمرهن فلا يكن منكم عضلٌ بعد ذلك إذا أرادها وأردتم ـ وإما للأزواج ويكون معنى قوله: (فلا تَعْضُلوهُنَّ)، أي: تمنعوهن من الزواج لحمية الجاهلية كما يقع ذلك كثيراً من=

وبلوغ الأَجل في هذا الموضع تَناهِيه لأَن المعنى يقتضي ذلك[١]. وقد قال بعض الناس في هذا الموضع: إن المراد بـ(تَعْضُلُوهُنَّ) الأَزواج، وذلك بأَن يكون الارتجاع مضارة عضلاً عن نكاح الغير. فقوله: (أَزْوَاجَهُنَّ) على هذا يعني به الرجال إذ منهم الأَزواج، وعلى أَن المراد بـ(تَعْضُلُوهُنَّ) الأَولياءَ، فالأَزواج هم الذين كنَّ في عصمتهم[٢].

والعضل: المنع من الزواج. وهو من معنى التضييق والتعسير كما يقال: أَعضلت الدجاجة إذا عسر بيضها ـ والداءُ العضال العسير البرءِ.

نزلت هذه الآية في معقل بن يسار وأُخته وقيل: في جابر بن عبد الله وذلك أن رجلاً طلق أخته، وقيل بنت عمه[٣] وتركها حتى تمت عدتها، ثم أَراد ارتجاعها فغار جابر وقال: تركتها وأَنت أَملك بها ـ لا زوَّجْتُكَها أَبداً، فنزلت الآية. وهذه الآية تقتضي ثبوت حق الولي في إنكاح وليته، وأَن النكاح يفتقر إلى ولي، خلاف قول أَبي حنيفة: «إن الولي ليس من شروط النكاح».

وقوله: (بِالمَعْرُوفِ) معناه: المهر والإشهاد.

وقوله تعالى: (ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ) خِطَابٌ للنبي ﷺ، ثم رجوع إلى خطاب الجماعة، والإشارة في (ذَلِكَ) إلى ترك العضل و(أَزْكَى وأَطْهَرُ) معناه، أَطيب للنفس، وأَطهر للعرض والدين، بسبب العلاقات التي تكون بين الأَزواج، وربما لم يعلمها الولي فيؤدي العضل إلى الفساد والمخالطة على مالا ينبغي، والله تعالى يعلم من ذلك مالا يعلم البشر.

= الخلفاء والولاة غيرة على من كنَّ تحتهم من النساء أن يصرن تحت غيرهم.

(١) كما تقدم في قوله تعالى: (وإذا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ)، فإن المراد به قرب نهاية الأجل.

(٢) المعنى أنه إذا كان الخطاب للأزواج، فقوله تعالى: (أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ) مجاز باعتبار ما سيكون، وإذا كان للأولياء فهو مجاز باعتبار ما كان.

(٣) أي أُخت معقل بن يسار العزني، واسم أُخته: جُمَيْل بالتصغير، كما في القسطلاني على البخاري، وقوله: وقيل: بنت عمه ـ أي بنت عم جابر بن عبد الله الأنصاري. فهما روايتان: الرواية الأولى رواها البخاري، وأصحاب السنن وغيرهم، والرواية الثانية رواها ابن جرير، وابن المنذر عن السدي.

قوله عز وجل:

﴿ ۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ ﴾.

(يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ) خبر معناه الأمر على الوجوب لبعض الوالدات، والأمر على جهة الندب لبعضهن، فأَما[1] المرأَة التي في العصمة فعليها الإِرضاع وهو عرف يلزم، إِذ قد صار كالشرط، إِلا أَن تكون شريفة ذات تَرَفُّه فعُرْفُها أَلا ترضع، وذلك كالشرط، فإِن مات الأَب ولا مال للصبي فمذهب مالك في المدونة أَن الرضاع لازم للأُم بخلاف النفقة، وفي كتاب ابن الجلاب: رضاعه في بيت المال. وقال عبد الوهاب: هو من فقراءِ المسلمين، وأَما المطلقة طلاق بينونة فلا رضاع عليها، والرضاع على الزوج إِلا أَن تشاءَ هي، فهي أَحق به بأُجرة المثل، هذا مع يُسر الزوج، فإِن كان معدماً لم يلزمها الرضاع إِلا أَن يكون المولود لا يقبل غيرها فتجبر حينئذ على الإِرضاع، ولها أَجر مثلها في يسر الزوج، وكل من يلزمُها الإِرضاع فإِن أَصابها عذر يمنعها منه عاد الإِرضاع على الأَب. وروي عن مالك أَن الأَب إِذا كان معدماً ولا مال للصبي فإِن الرضاع على الأُم، فإِن كان بها عذر ولها مال فالإِرضاع عليها في مالها.

وهذه الآية في المطلقات[2]، قاله السدي، والضحاك، وغيرهما، جعلها الله حدّاً عند اختلاف الزوجين في مدة الرضاع، فمن دعا منهما إِلى إِكمال الحولين فذلك له: وقال جمهور المفسرين: إِن هذين الحولين لكل ولد[3].

وروي عن ابن عباس أَنه قال: هي في الولد الذي يمكث في البطن ستة أَشهر، فإِن مكث سبعة أَشهر فرضاعه ثلاثة وعشرون شهراً، فإِن مكث ثمانية أَشهر فرضاعه اثنان

---

(١) هذا تفصيل للحكم الذي تضمنه قوله تعالى: (والوالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ).

(٢) أي لأن الغالب وقوع الخلاف بين المطلق والمطلقة في مدة الرضاع التي يلزم فيها أَداءُ الأجرة.

(٣) يفسره ما بعده مما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وسيأتي عند ابن عطية رحمه الله تقوية ما قاله جمهور المفسرين بعد ذكره ما انبنى عليه القول بالتفصيل، حيث قال: «إلا أن ذلك حكم على الإنسان عموماً»، أي سواء ولد لستة أشهر أو لسبعة أو لثمانية أو لتسعة، فالوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين.

نعم يؤخذ من مجموع قوله تعالى: (والْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ) وقوله: (وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُون شَهْراً) أَنَّ أقل الحمل ستة أشهر، وهو أخذٌ قويٌ وسويٌ، والله أعلم.



وعشرون شهراً، فإن مكث تسعة أشهر فرضاعه أحد وعشرون شهراً.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

كأن هذا القول انبنى على قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾[1] إلا أن ذلك حكم على الإنسان عموماً. وسُمي العام حوْلا لاستحالة الأُمور فيه في الأغلب.

ووصفهما بكامِلَيْنِ إذْ مما قد اعتيد تجوزاً أن يقال: في حول وبعض آخر في حولين، وفي يوم وبعض آخر مشيت يومين، وصبرت عليك في دَيْني يومين وشهرين[2].

وقوله تعالى: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ مبنيٌّ على أن الحولين ليسا بفرض لا يُتجاوز. وقرأ السبعة: ﴿أن يُتمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ بضم الياء ونصب الرضاعة. وقرأ مجاهد، وابن محيصن، وحميد، والحسن، وأَبو رجاءٍ: [تَتِمَّ الرَّضَاعَةُ] بفتح التاءِ الأُولى ورفع الرضاعة، على إسناد الفعل إليها. وقرأ أَبو حيوة، وابن أَبي عبلة، والجارود بن أَبي سبرة كذلك، إلا أَنهم كسروا الراءَ من [الرِّضَاعَةُ]، وهي لغة كالحَضارة والحِضارة وغير ذلك. وروي عن مجاهد أَنه قرأ: [الرضعة] على وزن الفَعْلَة، وروي عن ابن عباس أَنه قرأ: [أَن يُكمل الرضاعة] بالياءِ المضمومة وانتزع مالك رحمه الله، وجماعة من العلماءِ من هذه الآية ـ أَن الرضاعة المُحَرِّمة الجارية مجرى النسب إنما هي ما كان في الحولين[3] لأَن بانقضاءِ الحولين تمت الرضاعة، فلا رضاعة، وروي عن قتادة أَنه قال: هذه الآية تضمنت فرض الإرضاع على الوالدات، ثم يُسِّر ذلك وخُفِّف بالتخيير الذي في قوله: ﴿لِمَنْ أَرَادَ﴾.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وهذا قول مبتدع[4].

---

(١) وعلى هذا القول تتداخل مدة الحمل ومدة الرضاع، أي يأخذ أحدهما من الآخر. وهي من الآية (١٥) من سورة الأحقاف.

(٢) أي رفعاً للمجاز، وبياناً أن هذا التحديد تحقيقي لا تقريبي، فإن عادة العرب جارية باطلاق الحولين واليومين والشهرين على المعظم والأكثر، فإذا أُريد التحقيق وصف بصفة ترفع المجاز وتقرر الواقع، ومن هذا الاستعمال قوله تعالى: (فَمَنْ تَعَجَّلَ في يَوْمَيْنِ) وإنما هو يوم وبعض يوم.

(٣) وكذا ما بعد الحولين إن قَرُب واستمر الرضاع، أما ما بعد الحولين إن بعد فلا، إذ القريب من الشيءِ له حكمه، والبعيد منه له حكم آخر.

(٤) هو كذلك، وفي بعض النسخ: وهذا قول متداع.



قوله عز وجل:

﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ ﴾ .

﴿الْمَوْلود﴾: اسم جنس وصنف من الرجال، والرزق في هذا الحكم: الطعام الكافي.

وقوله: ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ يجمع حسن القدر في الطعام وجودة الأداءِ له، وحسن الاقتضاءِ من المرأَة، ثم بين تعالى أَن الإِنفاق على قدر غنى الزوج ومنصبها بقوله: (لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلا وُسْعَهَا)، وقرأَ جمهور الناس: ﴿تُكلف﴾ بضم التاءِ، ﴿نفسٌ﴾ على ما لم يُسَم فاعله. وقرأَ أَبو رجاء: [تَكَلف] بفتح التاءِ بمعنى تتكلف ﴿نفسٌ﴾ فاعله. وروى عنه أَبو الأَشهب: [لا نُكلف] بالنون [نفساً] بالنصب. وقرأَ أَبو عمرو، وابن كثير، وأَبان، عن عاصم: [لا تُضَارُّ والدةٌ] بالرفع في الراء وهو خبر معناه الأَمر(١)، ويحتمل أَن يكون الأَصل [لا تضارِر] بكسر الراءِ الأولى، فـ﴿والِدَةٌ﴾ مفعولٌ لم يُسَم فاعله، ويعطف (مَولودٌ) على هذا الحد في الاحتمالين(٢). وقرأَ نافع، وحمزة، والكسائي، وعاصم ﴿لاتضارَّ﴾ بفتح الرَّاءِ المشددة وهذا على النهي، ويحتمل أَصله ما ذكرنا في الأُولى.

ومعنى الآية ـ في كل قراءَة ـ النهيُ عن أَن تُضار الوالدة زوجها المطلق بسبب ولدها، وأَن يضارها هو بسبب الولد أَو يضار الظئر؛ لأَن لفظة نهيه تعم الظئر(٣)، وقد قال عكرمة في قوله: (لا تضَارَّ والدَةٌ) معناه: الظئر.

ووجوه الضرر لا تنحصر وكل ما ذكر منها في التفاسير فهو مثال(٤).

---

(١) أي بشرط المُضَارَّة، ومجيءُ الأمر على لفظ الخبر كثير، وقد قال الإمام ابن العربي في مثل هذا الموضوع: «النفي يعود على وجوده مشروعاً لا إلى وجوده محسوساً، فإن المُضَارَّة قد تقع من بعض الناس، وخبر الله لا يجوز أن يتخلف، فالنفي راجع إلى الحكم الشرعي لا إلى الوجود الحسي كما في قوله تعالى: ﴿لا يَمَسُّهُ إلا المُطَهَّرون﴾ إذا ذهبنا إلى أنه وارد في الآدميين وهو الصحيح، لأن المعنى: لا يمسه أحد منهم شرعاً، فإن وجد المس فعلى خلاف حكم الشرع». وهذه قاعدة أبداها ابن العربي في قولهم: الخبر بمعنى الأمر، أو بمعنى النهي فاحفظها وحافظ عليها.

(٢) هذا الاحتمال والذي قبله يجريان في قراءة الرفع وقراءة الفتح كما أشار إلى ذلك رحمه الله.

(٣) إذ المراد بالوالدة المرضعة كانت أُماً أو ظِئْراً والظِئْر: المرضعة لغير ولدها.

(٤) وكلها مدفوعة بقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»، وهو وإن رواه الإمام مالك رحمه الله في الموطأ مرسلاً فقد قال الإمام النووي: رويناه في سنن الدارقطني وغيره من طرق متصلة. فهو حديث حسن.



وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قرأ. [لا تُضَارَر] براءين ـ الأُولى مفتوحة. وقرأ أَبو جعفر بن القعقاع: [لا تُضَارْ] بِإسكان الراءِ وتخفيفها. وروي عنه الإسكان والتشديد. وروي عن ابن عباس: [لا تُضَارِر] بكسر الراءِ الأُولى.

واختلف العلماءُ في معنى قوله: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾[1] فقال قتادة، والسدي، والحسن، وعمر بن الخطاب رضي الله عنه، وغيرهم: هو وارث الصبي إِن لو مات[2]. قال بعضهم: وارثه من الرجال خاصة يلزمه الإِرضاع كما كان يلزم أَبا الصبي لو كان حياً، وقاله مجاهد، وعطاءٌ. وقال قتادة أَيضاً وغيره: هو وارث الصبي من كان من الرجال والنساءِ، ويلزمهم إِرضاعه على قدر مواريثهم منه. وحكى الطبري عن أَبي حنيفة، وأَبي يوسف، ومحمد بن الحسن أَنهم قالوا: الوارث الذي يلزمه إِرضاع المولود هو وليُّه ووارثه إِذا كان ذا رحم محرم منه، فإِن كان ابن عم وغيره وليس بذي رحم محرم فلا يلزمه شيءُ.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

وفي هذا القول تحكم[3]. وقال قبيصة بن ذؤَيب، والضحاك، وبشير بن نصر قاضي عمر بن عبد العزيز: الوارث هو الصبي نفسه، أَي عليه في ماله إِذا ورث أَباه إِرضاع نفسه. وقال سفيان رحمه الله: الوارث هو الباقي من والدَي المولود بعد وفاة الآخر منهما، ويرى مع ذلك ـ إِن كانت الوالدة هي الباقية ـ أَن يشاركها العاصب في إِرضاع المولود على قدر حظه من الميراث.

ونص هؤلاءِ الذين ذكرت أَقوالهم على أَن المراد بقوله تعالى: ﴿مِثْلُ ذَلِكَ﴾ الرزق

---

(١) الاختلاف ـ في تفسير الوارث ـ هو ما سبق من ذكر الوالدة والمولود له والولد فاحتمل أن يضاف الوارث إلى كل منهم. والظاهر في الوارث أنه وارث المولود له لعطفه عليه، ولأن المولود له وهو الأب هو المحدث عنه في جملة المعطوف عليه، والمعنى أنه إذا مات المولود له وجب على وارثه ما كان يجب عليه.

(٢) يشير إلى أنه وإن لم يكن وارثاً الآن فهو وارث باعتبار المآل، فإطلاق الوارث على وارث الصبي الحي مجاز. وفي هذا ما يدل على وجوب نفقة الأقارب بعضهم على بعض، وهو مروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وعن جمهور السلف. وبه أخذ بعض أئمة المذاهب.

(٣) إنما كان تحكماً لمخالفته لنص القرآن، فالوارث ـ في الآية الكريمة ـ مطلق، والوارث عند أبي حنيفة ومن معه ـ مُقَيّد ـ وهو حكم من دون بيان وجه ولا سبب.



والكسوة، وذكر ذلك أَيضاً من العلماءِ إِبراهيم النخعي، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، والشعبي، والحسن، وابن عباس وغيرهم.

وقال مالك رحمه الله في «المدونة»، وجميع أَصحابه، والشعبي أَيضاً، والزهري، والضحاك، وجماعة من العلماءِ: بل المراد بقوله: (مِثْلُ ذَلِكَ) أَلاَّ يُضار، وأَما الرزق والكسوة فلا شيءَ عليه منه.

وروى ابن القاسم عن مالك أَن الآية تضمنت أَن الرزق والكسوة على الوارث، ثم نُسخ ذلك[١].

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

فالإِجماع من الأُمة أَلا يضار الوارث، والخلاف ـ هل عليه رزق وكسوة أَم لا؟

وقرأَ يحيى بن يعمر: [وَعَلَى الْوَرَثَة مِثْلُ ذَلِكَ] بالجمع.

قوله عز وجل:

﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾﴾.

الضمير في (أَرادا) للوالدين، و(فِصالا) معناه: فطاماً عن الرضاع ـ ولا يقع التشاور ولا يجوز التراضي إِلا بما لا ضرر فيه على المولود، فإِذا ظهر في حاله الاستغناءُ عن اللبن قبل تمام الحَوْلَيْنِ فلا جناح على الأَبوين في فصله، هذا معنى الآية. وقاله مجاهد، وقتادة، وابن زيد، وسفيان وغيرهم ـ وقال ابن عباس: لا جناح مع التراضي في فصله قبل الحَوْلَيْنِ وبعدهما.

---

(١) قال (ق): قال النحاس: «هذا لفظ مالك، ولم يبين ما الناسخ لها، ولا عبد الرحمن بن القاسم، ولا علمنا أن أحداً من أصحابهم بيَّن ذلك. والذي يشبه أن يكون الناسخ لها عنده والله أعلم أنه لما أوجب الله تعالى للمتوفّىٰ عنها زوجها من مال المتوفّىٰ نفقة حَوْلٍ والسكنى ثم نسخ ذلك ورفعه ـ نَسَخ ذلك أيضاً عن الوارث، وقال ابن عطية: ثم نسخ ذلك بالإجماع من الأمة في ألا يضار الوارث». انتهى، وقد جعل الإمام ابن العربي رحمه الله النسخ بمعنى التخصيص، وذلك بحكم أن العطف يرجع إلى أقرب مذكور، وعليه فتكون الآية مخصوصة بحكم الإضرار. والرجوع إلى الأقرب شيءٌ مجمع عليه، والخلاف فيما قبله من الرزق والكسوة، وكلام ابن عطية يحوم حول هذا المعنى، وما بحثه أبو (ح) رحمه الله لا يظهر. تأمل والله أعلم.



قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وتحرير القول في هذا، أن فصله قبل الحولين لا يصح إلا بتراضيهما، وألا يكون على المولود ضرر، وأما بعد تمامهما فمن دعا إلى الفصل فذلك له، إلا أن يكون في ذلك على الصبي ضرر.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا﴾ مخاطبة لجميع الناس، تجمع الآباءَ والأمهات، أي لهم اتخاذ الظئر مع الاتفاق على ذلك.

وأما قوله تعالى: ﴿إِذَا سَلَّمْتُم﴾ فمخاطبة للرجال خاصة إلا ـ على أحد التأويلين ـ في قراءة من قرأ [أَتَيْتُمْ][1] وقرأ الستة من السبعة: ﴿آتَيْتُمْ﴾ بالمد. المعنى: أعطيتم. وقرأ ابن كثير [أَتَيْتُمْ] بمعنى ما جئتم وفعلتم، كما قال زهير:

وَمَا كَانَ مِنْ خَيْرٍ أَتَوْهُ فَإِنَّمَا ... تَوَارَثَهُ آبَاءُ آبَائِهِمْ قَبْلُ

قال أبو علي: المعنى: إذا سلمتم ما آتيتم نقده أو إعطاءَه أو سوقه[2]، فحُذف المضاف، وأُقيم الضمير مقامه، فكأن التقدير: ما آتيتموه، ثم حذف الضمير من الصلة، ويحتمل اللفظ معنى آخر ـ قاله قتادة ـ وهو: إذا سلمتم ما آتيتم من إرادة الاسترضاع، أي سلم كل واحد من الأبوين ورضي، وكان ذلك عن اتفاق منهما وقصد خير وإرادة معروف من الأمر.

وعلى هذا الاحتمال فيدخل في الخطاب بـ﴿سَلَّمْتُم﴾ الرجالُ والنساءُ، وعلى التأويل الذي ذكر أبو علي وغيرُه فالخطاب للرجال لأنهم الذين يعطون أجر الرضاع. قال أبو علي: ويحتمل أن تكون (مَا) مصدرية، أي إذا سلمتم الإتيان، والمعنى كالأول، لكن يستغنى عن الصنعة من حذف المضاف، ثم حذف الضمير.

قال مجاهد: المعنى: إذا سلمتم إلى الأُمهات أَجرهن، بحساب ما أَرضعن إلى

---

(١) قراءة [أَتَيْتُمْ] بالمدّ على تأويل أبي علي الفارسي يكون الخطاب في قوله تعالى: ﴿إِذَا سَلَّمْتُم﴾ للرجال خاصة، وعلى تأويل قتادة الخطاب للرجال والنساء. وقراءة القصر إذا كانت (ما) بمعنى الذي فهي قراءة المد في التقدير والحذف، وإذا كانت مصدرية فلا تحتاج إلى التقدير والحذف.

(٢) قوله: أتيتم نقده أي إذا كان الأجر نقداً، وقوله: أو إعطاءه أي إذا كان عوضاً، وقوله: أو سَوْقه أي إذا كان حيواناً، والمعنى: إذا سلمتم ما أردتم إيتاءه أو إتيانه نقداً أو عوضاً أو حيواناً على حد قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ أي إذا أردتم القيام لها.



وقت إرادة الاسترضاع[1]. وقال سفيان: المعنى: إذا سلمتم إلى المسترضعة وهي الظئر أجرها بالمعروف.

وباقي الآية أمر بالتقوى، وتوقيف على أن الله تعالى بصيرٌ بكل عمل، وفي هذا وعيد وتحذير، أي فهو مجاز بحسب عملكم.

قوله عز وجل:

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾.

قال بعض نحاة الكوفيين: الخبر عن (الذين) متروك[2]، والقصد الإخبار عن أزواجهم بأنهن يتربصن. ومذهب نحاة البصرة أن خبر [الَّذِينَ] مترتب بالمعنى[3] وذلك أن الكلام إنما تقديره: (يتربص أزواجهم). وإن شئت قدرته: (وأزواج الذين يتوفون منكم يتربصن). فجاءت العبارة في غاية الإيجاز، وإعرابها مترتب على هذا المعنى المالك لها المتقرر فيها.

وحكى المهدوي عن سيبويه: أن المعنى: «وفيما يتلى عليكم الذين يتوفون» ولا أعرف هذا الذي حكاه، لأن ذلك إنما يتجه إذا كان في الكلام لفظ أمر بعد. مثل قوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟﴾[4] وهذه الآية فيها معنى الأمر لا لفظه[5]. فيحتاج مع هذا التقدير إلى تقدير آخر يستغنى عنه إذا حضر لفظ الأمر ـ وحسن مجيءِ الآية هكذا أنها توطئة لقوله: (فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ) إذ القصد بالمخاطبة من أول الآية إلى آخرها الرجال الذين منهم الحكام والنظار، وعبارة المبرد والأخفش ماذكرناه.

وهذه الآية هي في عدة المتوفى عنها زوجها، وظاهرها العموم، ومعناها

---

(١) أي معنى الآية الشريفة إذا سلمتم إلى الأمهات أو إلى المسترضعات الأجر كما قال سفيان.

(٢) أي غير موجود، لأن القصد الإخبار عن الأزواج لا عن الرجال الذين يُتَوفون.

(٣) مراده أن الخبر موجود بالمعنى لا باللفظ، والذي يصحح ذلك أحد أمرين ـ إما التقدير في أول الكلام ـ «وأزوَاجُ الَّذِينَ يُتَوَفَون» ـ أو التقدير في آخره ـ «فالزوجات يتربصن أو يتربص أزواجهن بعدهن».

(٤) من الآية (٣٨) من سورة المائدة.

(٥) فقوله تعالى: (يَتَرَبَّصْنَ) خبر معناه الأمر وحاصله أن ما حكاه المهدوي من الإعراب إنما هو فيما فيه لفظ الأمر لا فيما فيه معناه.



الخصوص في الحرائر غير الحوامل، ولم يعن بالآية ما يشذ من مرتابة ونحوها[(١)].

وحكى المهدوي عن بعض العلماءِ: أن الآية تناولت الحوامل، ثم نسخ ذلك بقوله ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾[(٢)]. وعدة الحامل وضع حملها عند جمهور العلماءِ، وروي عن علي بن أبي طالب، وابن عباس، وغيرهما: أن تمام عدتها آخر الأجلين[(٣)].

والتربص: التصبر والتأني بالشخص في مكان أو حال، وقد بين تعالى ذلك بقوله: (بِأَنفُسِهِنَّ)، والأحاديث عن النبي ﷺ متظاهرة أن التربص بِإحْداد ـ هو الامتناع عن الزينة ولبسِ المصبوغ الجميل، والطِّيبِ ونحوه، والتزامُ المبيت في مسكنها، حيث كانت وقت وفاة الزوج. وهذا قول جمهور العلماءِ، وهو قول مالك وأصحابه.

وقال ابن عباس، وأبو حنيفة ـ فيما روي عنه ـ وغيرهما: ليس المبيت بمراعى، تبيت حيث شاءَت.

وقال الحسن بن أبي الحسن: ليس الإحداد بشيءٍ، إنما تتربص عن الزواج، ولها أن تتزين وتتطيب.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وهذا ضعيف[(٤)]. وقرأ جمهور الناس: ﴿يُتَوَفَّوْنَ﴾ بضم الياءِ. وقرأ علي بن أبي طالب رضي الله عنه: [يَتوفون] بفتح الياءِ، وكذلك روى المفضل عن عاصم، ومعناه يستوفون آجالهم[(٥)].

---

(١) يعني أن الآية لم تتعرض للمرتابة لندرتها وكثرة السلامة من الريبة.

(٢) من الآية (٤) من سورة الطلاق.

(٣) هو مسلك حسن، لما فيه من الجمع بين الدلائل، إلا أن السنة جاءت بخلاف ذلك.

(٤) لأنه خلاف السنة الصحيحة، ففي البخاري ومسلم عن أُم عطية أن النبي ﷺ قال: «لا تحد امرأة على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً، ولا تلبس ثوباً مصبوغاً إلا ثوب عصب، ولا تكتحل ولاتمس طيباً إلا إذا طهرت نبذة من قسط أو أظفار». يعني لا تمس طيباً إلا نبذة. أي قطعة صغيرة من قسط وأظفار، إذا طهرت من الحيض أو النفاس.

وثوب العصب نوع من البرود الخشنة. والقسط والأظفار نوعان من البخور، وكان الحسن البصري ـ رحمه الله ـ تعلق بحديث أسماء بنت عُمَيس أنها استأذنت النبي ﷺ أن تحد على جعفر بن أبي طالب ـ وهي زوجة ـ فأذن لها ثلاثة أيام، ثم بعث إليها أن تطَهَّري واكتحلي. وهو حديث شاذ كما قاله الإمام أحمد رحمه الله.

(٥) قراءة شاذة، وهي على حذف المفعول به، وحذفه كثير في القرآن.



وجعل الله الأَربعة الأَشهر والعشر عبادة في العدة فيها استبراءٌ للحمل، إذ فيها تكمل الأَربعون، والأَربعون، والأَربعون، حسب الحديث الذي رواه ابن مسعود وغيره[١]، ثم ينفخ الروح.

وجعل تعالى العشر تكملة، إذ هي مظنة لظهور الحركة بالجنين، وذلك لنقص الشهور أَو كمالها، ولسرعة حركة الجنين أَو إبطائها، قاله سعيد بن المسيب، وأَبو العالية وغيرهما.

وقال تعالى: ﴿عَشْراً﴾ ولم يقل «عَشَرَةً» تغليباً لحكم الليالي، إذ الليلة أَسبق من اليوم، والأَيام في ضمنها، وعشر أَخف في اللَّفظ[٢]. قال جمهور أَهل العلم: ويدخل في ذلك اليوم العاشر، وهو من العدة، لأَن الأَيام مع الليالي. وحكى منذر بن سعيد، وروي أَيضاً عن الأَوزاعي أَن اليوم العاشر ليس من العدة بل انقضت بتمام عشر ليال. قال المهدوي: وقيل: المعنى: وعشر مدد، كل مدة من يوم وليلة.

وروي عن ابن عباس أَنه قرأَ: [أَربعة أَشهر وعشر ليالٍ].

قوله عز وجل:

﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾ ﴾.

أَضاف تعالى الأَجل إليهن إذ هو محدود مضروب في أَمرهن.

والمخاطبة بقوله: ﴿فلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ عامة لجميع الناس، والتلبس بهذا الحكم هو للحكام والأَولياءِ اللاصقين[٣]، والنساءِ المعتدات.

وقوله عز وجل: ﴿فِيمَا فَعَلْنَ﴾ يريد به التزوج فما دونه، من التَّزين، وإطراح الإِحداد. قال مجاهد، وابن شهاب، وغيرهما: أَراد ـ بما فعلن ـ النكاح لمن أَحببن، إذا كان معروفاً، غير منكر[٤]. ووجوه المنكر في هذا كثيرة.

---

(١) فأربعون ثلاث مرات: هي أربعة أشهر كاملة ـ وحديث ابن مسعود في تكوين الجنين معروف ومشهور.

(٢) يعني إنما أُنث لأن المراد: «وعشر ليال» لسبق الليلة على اليوم، وبذلك قرأ ابن عباس رضي الله عنهما، أو لأن المراد «وعشر مدد»، واليوم والليلة مدة معلومة من الزمان.

(٣) أي الأقربين.

(٤) أي إذا كان يعرف شرعاً ولا ينكر، كاختيار الزوج، وتقدير الصداق، وما إلى ذلك مما يرجع إلى =

وقال بعض المفسرين: (بِالمَعْرُوفِ) معناه بالإشهاد.

وقوله تعالى: (والله بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) وعيدٌ يتضمن التحذير، و(خَبِيرٌ) اسم فاعل من خبر إذا تقصى علم الشيء.

قوله عز وجل:

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ﴾.

المخاطبة بهذه الآية لجميع الناس، والمباشر لحكمها هو الرجل الذي في نفسه تزويج معتدة.

والتعريض: هو الكلام الذي لا تصريح فيه، كأَنه يعرض لفكر المتكلم به[1]. وأَجمعت الأُمة على أَن الكلام مع المُعْتَدَّة بما هو نص في تزويجها، وتنبيه عليه، لا يجوز، وكذلك أَجمعت على أَن الكلام معها بما هو رَفَث، وذكر جماع، أَو تحريض عليه، لا يجوز، وجوز ما عدا ذلك.

ومن أَعظمه[2] قرباً إلى التصريح، قول النبي ﷺ لفاطمة بنت قيس: «كوني عند أُمِّ شريك، ولا تسبقيني بنفسك»[3]. ومن المجوز قول الرجل: إنك إلى خير، وإنك لمرغوب فيك، وإني لأَرجو أَن أَتزوجك، وإن يقدر أَمر يكن ـ هذا هو تمثيل مالك، وابن شهاب، وكثير من أَهل العلم في هذا.

وجائز أَن يمدح نفسه، ويذكر مآثره على جهة التعريض بالزواج، وقد فعله أَبو جعفر محمد بن علي بن حسين، واحتج بأَن النبي ﷺ فعله مع أُم سلمة[4].

= مصلحة نفسها، وأما العقد فلا تتولاه ـ بل هو للأولياء اللاصقين بها، وأما ما كان منكراً من القول أو الفعل كالتبرج والتَّشَوُّف إلى الرجال في العدة فللأولياء اعتراضه وإنكاره، ووجوه المنكر في هذا كثيرة كما قال ابن عطية رحمه الله.

(١) وفي بعض النسخ: «المكلم به» ـ وفي الحديث الشريف: (إن من المعاريض لمندوحة عن الكذب).

(٢) أي التعريض.

(٣) ثم قال لها ﷺ: (تلك امرأة يغشاها أصحابي، اعتَدي عند ابن أُم مكتوم فإنّه رجل أعمى، فإذا حللت فآذنينني). وحديثُ فاطمة بنت قيس رواه الإمام مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي.

(٤) روى الدارقطني أن النبي ﷺ دخل على أُم سلمة ـ وهي متأيمة من أبي سلمة ـ فقال: (لقد علمت أني=



والهدية إلى المعتدة جائزة، وهي من التعريض، قاله سحنون وكثير من العلماءِ. وقد كره مجاهد أن يقول: لا تسبقيني بنفسك ورآه في المواعدة سراً.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وهذا عندي على أن يتأول قول النبي ﷺ لفاطمة بنت قيس، إنه على جهة الرأي لها فيمن يتزوجها، لا أنه أرادها لنفسه، وإلا فهو[1] خلاف لقوله ﷺ.

والخِطبة ـ بكسر الخاءِ ـ فعل الخاطب من كلام وقصد واستلطاف بفعل أو قول، يقال: خطبها يخطبها خَطباً وخِطبة ورجل خطَّاب كثير التصرف في الخِطبة، ومنه قول الشاعر:[2]

بَــرح بــالعينيــن خطَّــابُ الكُثَــب ... يَقُــول إنــي خــاطِــبٌ وقــد كَــذبْ

وإنَّمَــا يَخْطُــبُ عَسًّــا مــنْ حلَــبْ

والخطبة فعلة كجلسة وقعدة. والخُطبة ـ بضم الخاءِ ـ هي الكلام الذي يقال في النكاح وغيره. و(أَكْنَنْتُمْ) معناه: سترتم وأخفيتم. تقول العرب: كَنَنْتُ الشيءَ من[3] الأجرام، إذا سترته في بيت أو ثوب، أو أرض ونحوه، وأَكْنَنْت الأمر في نفسي. ولم يسمع من العرب كَنَنْتُهُ في نفسي، وتقول: أكن البيت الإنسان ونحو هذا.

فرفع الله الجناح عمن أراد تزوج المعتدة مع التعريض ومع الإكنان[4] ونهى عن المُواعدة التي هي تصريح بالتزوج وبناءٌ عليه، واتفاق على وعد، فرخَّص ـ لعلمه تعالى

= رسول الله وخيرته، وموضعي في قومي). وكانت تلك خطبة، وروى أبو يعلى ـ في مسنده ـ عن أنس رضي الله عنه قال: لما حضرت أبا سلمة الوفاة قالت أُم سلمة: إلى من تكلني؟ فقال: اللهم إنك لأم سلمة خير من أبي سلمة فلما خطبها رسول الله ﷺ فقالت: إني كبيرة السن، فقال: (أنا أكبر منك سناً). وسند هذا الحديث جيد، والله أعلم.

(١) أي قول مجاهد، وذلك أنه خلاف قول النبي ﷺ لفاطمة بنت قيس: (لا تسبقيني بنفسك). اللهم إلا إذا تأولنا ذلك بأنه ﷺ أراد أن ينظر لها من يتزوجها.

(٢) أي الراجز: والكثبة: ما قلَّ مِن طعام أو لَبَن أوغير ذلك، قال ابن الأعرابي: «يقال للرجل ـ إذا جاء يطلب القِرى بعلة الخِطبة: إنه ليخطب كُثبة» وهي بضم ففتح. والعَسُّ: القدح الكبير.

(٣) بيان للشيء، والأجرام: جمع جِرْم بكسر الجيم.

(٤) هو إضمار تزوجها في نفسه من دون تصريح ولا تعريض. فالإكنان: الإضمار في النفس، والكَنُّ: صون الشيء ومنه قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بيضٌ مَكْنُونٌ﴾.



ـ بغلبة النفوس وطماحها وضعف البشر عن ملكها.

وقوله تعالى: ﴿سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ قال الحسن: ستخطبونهن، كأَنَّه[١] قال: إن لم تنهوا. وقال غير الحسن: معناه علم الله أَنكم ستذكرون النساءَ المعتدات في نفوسكم وبأَلسنتكم لمن يخف عندكم، فنهى عن أَن يوصل إِلى التواعد معها، لما في ذلك من هنك حرمة العدة.

وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرّاً﴾، ذهب ابن عباس، وابن جبير، ومالك، وأَصحابه، والشعبي، ومجاهد، وعكرمة، والسدي، وجمهور أَهل العلم إِلى أَن المعنى: لا توافقوهن بالمواعدة والتوثق وأَخذ العهود في استسرار منكم وخفية، فـ﴿سِرّاً﴾ ـ على هذا التأْويل ـ نصب على الحال، أَي مستسرين. وقال جابر بن زيد، وأَبو مجلز[٢] لاحق بن حميد، والحسن بن أَبي الحسن، والضحاك، وإِبراهيم النخعي: السر في هذه الآية الزِّنى: أَي لا تواعدوهن زنى.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

هكذا جاءَت عبارة هؤلاءِ في تفسير السر، وفي ذلك عندي نظر، وذلك أَن السر في اللغة يقع على الوطءِ، حلاله وحرامه، لكن معنى الكلام وقرينته ترد إِلى أَحد الوجهين، فمن الشواهد قول الحطيئة:

وَيَحْـرُمُ سِـرُّ جَـارَتِهِـمْ عليْهِـمْ ... وَيَـأْكُـلُ جـارهُـمْ أَنْـفَ القِصَـاعِ[٣]

فقرينة هذا البيت تُعطي أَن السر أَراد به الوطءَ حراماً، وإِلا فلو تزوجت الجارة كما يَحْسُنُ لم يكن في ذلك عار، ومن الشواهد قول الآخر:

---

(١) وفي بعض النسخ: قال القاضي أبو محمد رحمه الله: كأنه قال: إن لم تنهوا.

(٢) أبو مجلز: لاحق بن حميد السدوسي البصري، ثقة، وكان أعور، توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز.

(٣) السِّر هنا: الزنى ـ لأنه يسوقه في مقام التحريم، كما قال ابن عطية ـ فهم يراعون حرمة المجاهرة في هذا المجال ـ وكذلك يقدمون لجارهم أطيب الطعام ـ لأن المراد بأنف القصاع أول ما يؤكل منها لأن أنف كل شيء أوله، فالضيف يأكل أولا، ثم ما بقي يقدم لغيره.

ومثل هذا البيت في مجي (السِّر بمعنى الزنى قول الأعشى):

ولا تَقْـرَبَـنْ جـارةً إنَّ سِـرَّهـا ... عَلَيْـك حَـرامٌ فـانْكِحَـنْ أو تَـأَبَّـدا

فالنكاح في زواج شرعي ليس حراماً.

أَخَـالَتَنَـا سِـرُّ النِّسَـاءِ مُحَـرَّمٌ عَليَّ وتَشْهَادُ النَّدَامَى عَلَى الخَمْر
لَئِـنْ لَـمْ أُصَبِّـحْ داهِنـاً ولفِيفَهَـا وَنَـاعِبَهَـا يـومـاً بِـرَاغِيَـةِ الْبَكْـرِ(١)

فقرينة هذا الشعر أنه أراد تحريم جماع النساءِ عموماً، في حرام وحلال، حتى ينال ثأره.

والآية تعطي النهي عن أن يواعد الرجل المعتدة أن يطأها بعد العدة بوجه التزويج، وأما المواعدة في الزنىٰ فمحرم على المسلم مع معتدة وغيرها.

وحكى مكي عن ابن جبير أنه قال: سراً: نكاحاً، وهذه عبارة مخلصة، وقال ابن زيد: معنى قوله: (ولَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سراً) أي: لا تنكحوهن سراً وتكتمون ذلك، فإذا حلت أظهرتموه ودخلتم بهن.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

فابن زيد في معنى السر مع القول الأول، أي خفية. وإنما شذ في أن سمى العقد مواعدة، وذلك قلق، لأن العقد متى وقع ـ وإن كتم ـ فإنما هو في عزم العقدة(٢)، وحكى مكي عنه أنه قال: الآية منسوخة بقوله: (ولا تَعْزموا عُقْدَةَ النِّكاح).

وأجمعت الأمة على كراهية المواعدة في العدة للمرأة في نفسها وللأب في ابنته البكر، وللسيد في أمته ـ قال ابن المواز: «فأما الولي الذي لا يملك الجبر فأكرهه وإن نزل لم أفسخه». وقال مالك ـ رحمه الله ـ فيمن يواعد في العدة ثم يتزوج بعدها: «فراقها أحب إلي، دخل بها أو لم يدخل، وتكون تطليقة واحدة، فإذا حلت خطبها مع

(١) البيتان للشاعر: مرضاوي بن سعوة المهري. وقد قال قصيدة منها هذان البيتان يخاطب عجوزاً من قومه هي التي يقول لها: أخالتنا ـ والقصة أنه حدثت عداوة وخصومة بين ثلاثة بطون من قضاعة هي: (داهن ـ وناعب ـ ورئام) ـ فقد انضمت (داهن وناعب) معاً ضد (رئام)، والشاعر حين يخاطب خالته العجوز يقول لها ما معناه: إن النساء علي حرام في زواج شرعي، وفي كل لقاء غير شرعي، وكذلك يحرُم عليَّ مسامرة الندامى، وشهود مجالس الخمر معهم حتى أصبح بطنيْ (داهن وناعب) ومن لفَّ لفهما براغية البكر، أي بالعنف والشؤم هنا هو الجماع في حلال أو حرام. وأقوله: (أُصبِّح) أي أداهمهم في الصباح، وكانت عادة العرب أن يغيروا على أعدائهم في الصباح. وجعلت راغية البكر دليلاً على الشؤم والشدة لأن رغاء ناقة صالح كان نذيراً لهم بالفناء والهلاك.

(٢) أي في معنى قوله تعالى: (وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ) ومن ثم حكى مكي رحمه الله عنه أنه قال: الآية منسوخة بقوله تعالى: (ولا تعزموا عقدة النكاح).



الخطاب﴾. هذه رواية ابن وهب، وروى أَشهب عن مالك أَنه يفرق بينهما إِيجاباً[١]. وقاله ابن القاسم، وحكى ابن حارث مثله عن ابن الماجشون، وزاد ما يقتضي أَن التحريم يتأَبد.

وقوله تعالى: (إلا أَنْ تَقُولُوا قوْلاً مَعْرُوفاً) استثناءُ منقطع، والقول المعروف: هو ما أُبيح من التعريض، وقد ذكر الضحاك، أَن من القول المعروف أَن يقول الرجل للمعتدة: احبسي علي نفسك، فإِن لي بك رغبة، فتقول هي: وأَنا مثل ذلك.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

وهذا عندي مواعدة، وإِنما التعريض قول الرجل: إِنكم لأَكفاءٌ كرامٌ، وما قُدِّر كان، وإِنك لمعجبة، ونحو هذا.

قوله عز وجل:

﴿ وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓا أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ۚ وَٱعْلَمُوٓا أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾ ﴾.

عَزَمَ العقدة: عَقدها بالإِشهاد والولي، وحينئذ تسمى عقدة[٢].

وقوله تعالى: (حتى يَبْلُغَ الكِتَابُ أَجَلَهُ). يريد تمام العدة، و(الكِتَابُ) هنا هو الحد الذي جُعل، والقدر الذي رُسِم من المدة، سماه كتاباً إِذ قدره وفرضه كتاب الله تعالى، كما قال: ﴿ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾[٣] وكما قال: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴾[٤] ولا يحتاج عندي في الكلام إِلى حذف مضاف، وقد قدر أَبو إِسحق في ذلك حذف مضاف، أَي «فرض الكتاب»، وهذا[٥] على أَن جعل الكتاب القرآن.

---

(١) لأن النهي يقتضي الفساد فهو للتحريم، ووجوب الفراق أصح نظراً من الاستحباب.

(٢) أي لا تعقدوا النكاح حتى تنقضي العدة، ولا يراد به النهي عن العزم على النكاح بعد العدة لأن ذلك مباح بقوله تعالى: (أو أَكْنَنْتُمْ في أَنْفُسِكُمْ).

(٣) من الآية (٢٤) من سورة النساء.

(٤) من الآية (١٠٣) من سورة النساء.

(٥) أي حذف المضاف بناءً على أن المراد بالكتاب القرآن، وأما إذا أُريد به الفرض والحد الذي رسمه القرآن فلا يحتاج إلى حذف. وأبو إسحق هو الزجاج.



واختلف أَهل العلم إِن خالف أَحد هذا النهي، وعزم العقدة قبل بلوغ الأَجل.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

وأَنا أُفَصِّل المسأَلة إِن شاءَ الله تعالى[1].

أَما إِن عقد في العدة وعثر عليه ففسخ الحاكم نكاحه، وذلك قبل الدخول ـ فقول عمر بن الخطاب وجماعة من العلماءِ: إِن ذلك لا يؤبد تحريماً، وقاله مالك، وابن القاسم في «المدونة» في آخر الباب الذي يليه ضرب أَجل امرأَة المفقود. وقال الجميع: يكون خاطباً من الخُطَّاب.

وحكى ابن الجلاب ـ عن مالك ـ رواية أَن التحريم يتأَبد في العقد في العدة، وإِن فسخ قبل الدخول.

وأَما إِن عقد في العدة ودخل بعد انقضائها ـ فقال قوم من أَهل العلم: ذلك كالدخول في العدة يتأَبد التحريم بينهما. وقال قوم من أَهل العلم: لا يتأَبد بذلك تحريم. وقال مالك مرةً يتأَبد التحريم، وقال مرة: وما التحريم بذلك بالبين، والقولان له في «المدونة» في طلاق السنة.

---

(١) خلاصة ما فصله أنه إن عقد في العدة وفسخه الحاكم قبل الدخول فالجمهور أن ذلك لا يؤبد تحريماً، والعاقد يكون واحداً من الخطاب فيما بعد، وإن عقد فيها ودخل بعدها فقولان: بالتأبيد وعدمه، وإن عقد ودخل فيها فرأيان كذلك بالتأبيد وعدمه، والمشهور عند مالك ـ رحمه الله ـ في الصورة الثانية والثالثة التأبيد.

قال أبو (ح): «وانتصاب (عُقْدَةَ) على المفعول به لتضمين (تَعْزِمُوا) معنى ما يتعدى بنفسه فَضُمِّنَ معنى: تَنْوُوا، وقيل: انتصب (عُقْدَةَ) على المصدر، ومعنى (تعزموا): تعقدوا ـ وقيل: انتصب على إسقاط حرف الحر، أي: ولا تعزموا على عقدة النكاح ـ حكى سيبويه أن العرب تقول: ضرب زيدٌ الظهر والبطن ـ أي على الظهر والبطن، وقال الشاعر:

ولقد أبيتُ على الطَّوى وأظَلُّه ... حتى أنال به كريم المأكلِ

أي: وأظَلُّ عليه: فحذف (على) ووصل الفعل إلى الضمير فنصبه، وأصل الفعل أن يتعدى بِعَلَى قال الشاعر:

عَزَمْتُ عَلَى إقَامَةِ ذِي صَبَاح ... لأمرٍ ما يُسَوَّد مَنْ يَسُودُ

ولعل في هذا البيت دليلاً على أن عزم تتعدى بنفسها كما تتعدى بحرف الجر، وقد سبق الحديث في هذا عند تفسير قوله تعالى: (وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاق)، وفي ذلك رد على أكثر المحدثين الذين نصُّوا على أن عزم تتعدى بنفسها ومن الخطأ أن تتعدى بعلى ـ ولعلَّ أول من نصَّ على ذلك هوابن السكيت في كتابه العظيم «إصلاح المنطق».

وأَما إِن دخل في العدة فقول عمر بن الخطاب، ومالك، وجماعة من أَصحابه، والأَوزاعي، والليث، وغيرهم من أَهل العلم: أَن التحريم يتأَبد[١] وقول علي بن أَبي طالب رضي الله عنه، وابن مسعود، وإِبراهيم، وأَبي حنيفة، والشافعي، وجماعة من العلماءِ، وعبد العزيز بن أَبي سلمة، إِن التحريم لا يتأَبد[٢] ـ وإِن وطئ في العدة ـ بل يفسخ بينهما، ثم تَعْتَدُّ منه، ثم يكون خاطباً من الخطاب.

قال أَبو حنيفة، والشافعي: تعتد من الأَول، فإِذا انقضت العدة فلا بأْس أَن يتزوجها الآخر. وحكى ابن الجلاب رواية في المذهب أَن التحريم لا يتأَبد مع الدخول في العدة، ذكرها في العالم بالتحريم المجترئ لأَنه زان، وأَما الجاهل فلا أَعرف فيها خلافاً في المذهب.

حدثني أَبو علي الحسين بن محمد الغساني مناولة[٣]، قال: نا أَبو عمر بن عبد البر[٤]،

---

(١) والحجة في ذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: لا يجتمعان أبداً، ففي الموطأ روى مالك، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، وعن سليمان بن يسار، أن طليحة كانت تحت رشيد الثقفي فطلقها فنكحت في عدتها، فضربها عمر رضي الله عنه وضرب زوجها بالمخفقة ضربات وفرق بينهما، ثم قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «أيما امرأة نكحت في عدتها فإن كان زوجها الذي تزوجها لم يدخل بها فرق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول، ثم كان الآخر خاطباً من الخطاب، وإن دخل بها فرق بينهما ثم اعتدت بقية عدتها من الأول، ثم اعتدت من الآخر، ثم لا يجتمعان أبداً». قال سعيد: «ولها مهرها بما استحل من فرجها» انتهى. وقد أنكر الحافظ بن عبد البر أن تكون طليحة أسدية، قال: وإنما هي أُخت طلحة بن عبد الله التيمي، قال الحافظ بن كثير: قال البيهقي: «ذهب الشافعي رحمه الله إلى ما ذهب إليه مالك، ثم رجع عنه لقول علي: إنها تحل له»، قال: ثم إن الأثر منقطع.

(٢) وحجتهم إجماع العلماء على أنه لو زنى بالمعتدة لم يحرم عليه تزويجها فكذلك وطؤه إياها في العدة ـ وأن عمر رضي الله عنه رجع في ذلك وجعلهما يجتمعان، وذلك ما أسنده ابن عطية رحمه الله من طريق أبي عمر بن عبد البر ـ وفي اتفاق عمر وعلي رضي الله عنهما على نفي الحد عن المتعاقدين ما يدل على أن النكاح الفاسد لا يوجب الحد إلا أنه مع الجهل بالتحريم متفق عليه، ومع العلم به مختلف فيه، والله أعلم.

(٣) هو الحسين بن محمد بن أحمد، أبو علي الغساني القرطبي، إمام عصره في الحديث، له معرفة برجاله وصحيحه وسقيمه، ورحل إليه الناس من كل قطر ومكان، أخذ عن أبي عمر بن عبد البر، وأبي عبد الله بن عات، وأبي الوليد الباجي، وغيرهم، ولم تكن له رحلة، سمع عنه جماعة من أهل الأندلس وغيرهم، وحدث عنه القاضي عياض إجازة، توفي سنة ٤٢٩هجرية.

(٤) أبو عمر هو يوسف بن عبد البر، بن عبد الله، بن محمد النمري ـ شيخ علماء الأندلس، وكبير محدثيها في وقته، وأحفظ من كان فيها، وكان القاضي أبو الوليد الباجي يقول: لم يكن بالأندلس مثل أبي =



نا عبد الوارث بن سفيان[١]، نا قاسم بن أَصبغ[٢]، عن محمد بن إسماعيل[٣]، عن نعيم بن حماد[٤]، عن ابن المبارك[٥]، عن أَشعث[٦]، عن الشعبي[٧]، عن

= عمر بن عبد البر في الحديث، ويقول: أبو عمر أحفظ أهل المغرب، وألف تآليف مفيدة منها: «التمهيد، لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»، وهو كتاب لا يأتي الزمان بمثله، وقلما يسمح بظروف بعثه، وكتاب: «الاستذكار، بمذاهب علماء الأمصار، فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار» وكتاب: «الاستيعاب، في أسماء الأصحاب»، وغير ذلك، توفي رحمه الله بشاطبة سنة ٣٦٣هـ، وقد توفي هو والخطيب البغدادي الحافظ في سنة واحدة، وكان الخطيب حافظ المشرق، وأبو عمر حافظ المغرب، رحمهما الله ونفع بعلومهما وآثارهما.

(١) هو عبد الوارث بن سفيان: أبو القاسم القرطبي الحافظ، ويعرف بالحبيب أكثر عن القاسم بن أصبغ، وكان من أوثق الناس فيه، وحمل عنه أبو عمر بن عبد البر الكثير توفي سنة ٣٩٥هـ.

(٢) هو ابن أصبغ، بن محمد، بن يوسف، أبو محمد القرطبي. سمع من شيوخ الأندلس ورحل إلى المشرق فأدرك الناس متوافرين فسمع بمكة من محمد بن إسماعيل الصائغ، وعلي بن عبد العزيز، وبالعراق من القاضي إسماعيل، ومحمد بن إسماعيل الترمذي، وبمصر من محمد بن عبد الله العمري، وروح بن الفرج المالكي، ورجع إلى الأندلس بعلم كثير، وسكن قرطبة فكان قدره بها عظيماً، وسمع منه أمير المؤمنين الناصر لدين الله وعبد الرحمن بن محمد، وولي عهده، وطال عمره فلحق الأصاغر فيه الأكابر وشارك الآباء فيه الأبناء، وهو من أئمة المالكية، وألف مؤلفات في علم الحديث، وفي أحكام القرآن توفي سنة ٣٤٠هـ.

(٣) محمد بن إسماعيل هو: ابن يوسف أبو يوسف الترمذي الحافظ الثقة المتوفَّىٰ سنة ٢٨٠هـ. سمع منه قاسم بالعراق، وهو أنسب بهذا السند من محدث مكة محمد بن إسماعيل الصائغ الذي كان قد سمع منه قاسم أيضاً.

(٤) نعيم بن حماد هو: أبو عبد الله الخزاعي المروزي أحد علماء الأثر، سمع ابن المبارك وأبا حمزة السكري وطبقتهما، وصنف التصانيف العديدة، وله غلطات ومناكير مغمورة في كثرة ما روى. وامتحن بخلق القرآن فلم يجب، فحبس وقُيِّد ومات في الحبس رحمه الله سنة ٢٢٩ هـ قاله الذهبي في: «العبر في خبر من غبر».

(٥) ابن المبارك هو: عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي، أبو عبد الرحمن المروزي أحد الأئمة الأعلام، وشيوخ الإسلام، قال ابن عُيَيْنَة: ابن المبارك عالم المشرق والمغرب وما بينهما توفي سنة ١٨١هـ، وله ترجمة كبيرة في الحلية.

(٦) أشعث هو: ابن سوار الكوفي، قال الذهبي في «الميزان»: قال ابن عدي: لم أجد لأشعث حديثاً منكراً، إنما يغلط في الأحاديث في الأسانيد ويخالف. قال الفلاس: توفي سنة ١٣٦هـ، وفي «العبر» أنه توفي سنة ١٤٦هـ.

(٧) الشعبي هو: عامر بن شراحيل الحميري، أبو عمرو الكوفي، الإمام العلَم، أدرك خمسمائة من الصحابة، قال ابن عُيَيْنَة: كان الناس يقولون: ابن عباس في زمانه، والشعبي في زمانه. وقال العجلي: مرسل الشعبي صحيح توفي سنة ١٠٣هـ.

مسروق[١]، قال: بلغ عمر بن الخطاب أَن امرأَة من قريش تزوجها رجل من ثقيف في عدتها، فأَرسل إِليهما ففرق بينهما، وعاقبهما، وقال: لا تنكحها أَبداً، وجعل صداقها في بيت المال، وفشا ذلك في الناس فبلغ علياً فقال: يرحم الله أَمير المؤمنين، ما بال الصداق وبيت المال، إِنما جهلا فينبغي للإمام أَن يردهما إِلى السُّنة. قيل: فما تقول أَنت فيها؟ قال: لها الصَّداق بما استحل من فرجها، ويُفَرق بينهما، ولا جلد عليهما، وتكمل عدتها من الأَول، ثم تعتد من الثاني عدة كاملة ثلاثة أَقراءٍ، ثم يخطبها إِن شاءَ، فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فخطب الناس فقال: أَيها الناس ـ رُدُّوا الجهالات إِلى السنة.

وهذا قول الشافعي، والليث في العدة من اثنين[٢].

قال مالك، وأَصحاب الرأَي، والأَوزاعي، والثوري: عدة واحدة تكفيهما جميعاً سواءٌ كانت بالحمل أَو بالأَقراءِ أَو بالأَشهر.

وروى المدنيون، عن مالك، مثل قول علي بن أَبي طالب، والشافعي في إِكمال العدتين. واختلف قول مالك رحمه الله في الذي يدخل في العدة عالماً بالتحريم مجترئاً، فمرَّةً قال: العالم والجاهل فيه سواءٌ[٣]، لا حد عليه، والصداق له لازم، والولد لاحق، ويعاقبان ولا يتناكحان أَبداً، ومرَّةً قال. العالم بالتحريم كالزاني[٤] يُحَدُّ ولا يلحق به الولد، وينكحها بعد الاستبراءِ، والقول الأَول أَشهر عن مالك رحمه الله.

وقوله تعالى: (واعْلَمُوا) إِلى آخر الآية. تحذير من الوقوع فيما نهي عنه، وتوقيف على غفره وحلمه في هذه الأَحكام التي بيَّن ووسع فيها من إِباحة التعريض ونحوه[٥].

---

(١) مسروق هو: ابن الأجدع الهمداني، أبو عائشة الكوفي الإمام القدوة، قال ابن معين: لا يسأل عن مثله، توفي سنة ٦٣هـ.

وإنما شرحنا هذا السند العشاري لتعرف قيمة الأثر في هذا الموضع الذي وضعه ابن عطية رحمه الله.

(٢) هذه المسألة تعرف بمسألة العِدَّتين ـ وهي مشهورة في مذهب الشافعية، وأما المالكية فالمشهور عندهم أن عدةً واحدة كافية.

(٣) سبق للمؤلف قوله: إنه لا خلاف في المذهب بالنسبة إلى الجاهل، وإنما الخلاف بالتأبيد وعدمه في العالم بالتحريم.

(٤) أي والزاني لا يحرم عليه نكاح المزني بها، وهذا القول له حظٌ من النظر، وفيه إنقاذ من الخطر، والله أعلم.

(٥) يعني أنه سبحانه غفور لذنوب عباده، وذُو أناةٍ، لا يعْجَل بالعقوبة على الذنب.



قوله عز وجل:

﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾ ﴾[1].

هذا ابتداءُ إخبار برفع الجناح عن المطلِّق قبل البناءِ، والجماع، فرض مهراً أَو لم يفرض. ولما نهى رسول الله ﷺ عن التزوج لمعنىٰ الذوق[2] وقضاءِ الشهوة، وأمر بالتزوج لطلب العصمة والتماس ثواب الله، وقصد دوام الصحبة ـ وقع في نفوس المؤمنين أَنَّ من طلق قبل البناءِ قد واقع جزاءً من هذا المكروه، فنزلت الآية رافعةً للجناح في ذلك إذ كان أَصل النكاح على المقصد الحسن.

وقال قوم: (لا جناح عَلَيْكُمْ) معناه: لا طلب بجميع المهر، بل عليكم نصف المفروض لمن فرض لها، والمتعة لمن لم يفرض لها.

وقال قوم: (لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ) معناه: في أَن ترسلوا الطلاق في وقت حيض، بخلاف المدخول بها.

وقال مكي: المعنى لا جناح عليكم في الطلاق قبل البناءِ، لأَنه قد يقع الجناح على المطلق بعد أَن كان قاصداً للذوق، وذلك مأْمون قبل المسيس.

والخطاب بالآية لجميع الناس.

---

(١) الظاهر أن (أو) بمعنى (الواو) ـ أي: ما لم تمسُّوهن ولا تفرضوا لهن، ووضع (أو) موضع (الواو) كثير في القرآن كقوله تعالى: (وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أو كَفُوراً) أي: وكفور، وكقوله تعالى: (وكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتاً أو هُمْ قَائِلُون) أي: وهم قائلون، ويدل على هذا أنه تعالى عطف المفروض لها بقوله: (وإِنْ طَلَّقْتُمُوهُن مِنْ قَبْلِ أن تَمَسُّوهُنَّ وقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً) الآية، فلو كانت آية: (لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ) لبيان طلاق المفروض لها قبل المس لما كرره.

والحاصل أن المطلقة بعد الدخول والفرض لها المفروض كاملاً ـ والمطلقة قبل الدخول مع الفرض لها نصف المفروض، والمطلقة قبل الدخول والفرض لها المتعة لأنها لا شيء لها، وذلك لجبر خاطرها وتطييب نفسها، هذا التفصيل له حظ من النظر الصحيح، والله أعلم.

(٢) جاء ذلك في قوله ﷺ: (إن الله لا يحب الذواقين ولا الذواقات). رواه ابن جرير بسنده عن شهر بن حوشب الشامي، وروى الطبراني عن أبي موسى مرفوعاً: (لا أحب الذواقين من الرجال ولا الذواقات من النساء)، وروى الديلمي عن أبي هريرة: (تزوجوا ولا تطلقوا، فإن الله لا يحب الذواقين والذواقات).



وقرأَ أَبو عمرو، وابن كثير، ونافع، وعاصم، وابن عامر: ﴿تَمَسُّوهُنَّ﴾ بغير أَلف. وقرأَ الكسائي، وحمزة: [تُمَاسُّوهُنَّ] بأَلف وضم التاءِ، وهذه القراءَة الأَخيرة تعطي المَسَّ من الزوجين، والقراءَة الأُولى تقتضي ذلك بالمعنى المفهوم من المس[1]، ورجحها أَبو علي لأَن أَفعال هذا المعنى جاءَت ثلاثية على هذا الوزن: نَكَحَ وسَفَدَ وقَرَعَ وَذَقَطَ وضرب الفحل. والقراءَتان[2] حسنتان. ﴿تَفْرِضُوا﴾ عطفاً على ﴿تَمَسُّوا﴾ وفَرْضُ المهر إِثباته وتحديده.

وهذه الآية تعطي جواز العقد على التفويض، لأَنه نكاح مقرر في الآية، مبين حكم الطلاق فيه، قاله مالك في «المدونة».

والفريضة: الصداق.

وقوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ معناه: أَعطوهن شيئاً يكون متاعاً لهن، وحَمَلَهُ ابن عمر، وعلي بن أَبي طالب، والحسن بن أَبي الحسن، وسعيد بن جبير، وأَبو قلابة، والزهري، وقتادة، والضحاك بن مزاحم ـ على الوجوب، وحَمَلَه أَبو عبيد، ومالك بن أَنس، وأَصحابه، وشُريح، وغيرهم ـ على الندب، ثم اختلفوا في الضمير المتصل بـ(مَتِّعُوا) من المراد به من النساءِ؟ فقال ابن عباس، وابن عمر، وعطاءٌ، وجابر بن زيد، والحسن، والشافعي، وأَحمد، وإِسحق، وأَصحاب الرأْي: المتعة واجبة للمطلقة قبل البناءِ والفرض، ومندوبة في غيرها[3].

وقال مالك وأَصحابه: المتعة مندوب إِليها في كل مطلقة وإِن دخل بها، إِلا في التي لم يدخل بها وقد فرض لها، فحسبها ما فرض لها، ولا متعة لها[4].

وقال أَبو ثور: لها المتعة ولكلِّ مطلقة.

وأَجمع أَهل العلم على أَن التي لم يفرض لها ولم يدخل بها لا شيءَ لها غير

(١) يقال: مَسَّ امرأته وماسَّها كما يقال: لمَسها ولامسها، إلا أن ماسَّ يدل على وقوع المَس من الجانبين بمادته وصيغته، ومسَّ يدل على ذلك بمضمونه ومفهومه.

(٢) يعني أنه لا وجه لترجيح إحدى القراءتين على الأخرى، وهما متفقتان في الحكم والمفهوم والقراءة بكل منهما.

(٣) أي غير المطلقة قبل البناء والفرض.

(٤) لقوله تعالى: ﴿وإِنْ طَلَّقْتُموهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فريضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾.

المتعة[١]. فقال الزهري: يقضي لها بها القاضي. وقال جمهور الناس: لا يقضي بها، قاله شريح، ويقال للزوج: إن كنت من المتقين والمحسنين فمتع ولم يقض عليه.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وهذا[٢] مع إطلاق لفظ الوجوب عند بعضهم، وأما ربط مذهب مالك، فقال ابن شعبان: المتعة بإزاءِ غَمّ الطلاق، ولذلك ليس للمختلعة والمبارية والملاعنة متعة[٣]. وقال الترمذي، وعطاءٌ، والنخعي: للمختلعة متعة. وقال أصحاب الرأي: للملاعنة متعة.

وقال ابن القاسم: ولا متعة في نكاح مفسوخ[٤].

قال ابن المواز: ولا فيما يدخله الفسخ بعد صحة العقد مثل ملك أحد الزوجين صاحبه.

وروىٰ ابن وهب، عن مالك: أن المخيَّرة لها المتعة بخلاف الأَمة تعتق تحت العبد فتختار، فهذه لا متعة لها، وأما الحرة تخير أو تملك، أو يتزوج عليها أمة فتختار هي نفسها في ذلك كله فلها المتعة، لأن الزوج سبب الفراق، وعليها هي غضاضة في ألا تختار نفسها.

واختلف الناس في مقدار المتعة ـ فقال ابن عمر: أدنى ما يجزي في المتعة ثلاثون درهماً أو شبهها، وروي أن ابن محيريز[٥] كان يقضي على صاحب الديوان بثلاثة

---

(١) لقوله تعالى: ﴿لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إنْ طَلَّقْتُم النِّساء ما لم تَمَسُّوهُنَّ أو تَفرضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ على المُوسع قَدَرَه وعلى المُقتر قَدرُه مَتَاعاً بِالمَعْرُوف حقاً على المُحْسِنين﴾. واختلف أيحكم بالمتعة أم لا؟ وسبب ذلك الاختلاف في فهم الأمر في الآية أهو للإيجاب أو للندب؟ ويروى عن الشعبي أنه سئل عن المتعة: أيحبس فيها؟ فقرأ: ﴿على المُوسِع قَدَرَه وعَلى المُقْتِر قَدره﴾ قال: والله ما رأيت أحداً حُبس فيها، والله لو كانت واجبة لحبس فيها القضاة، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿حَقاً عَلى المُحْسِنِين﴾ ﴿حَقاً عَلى المُتقين﴾ إذ لو كانت واجبة لوقع الحكم بها على غير المتقين، وأكثر الناس لا يتقون.

(٢) يعني أن هذا الإجماع وقع مع إطلاق بعضهم لفظ الوجوب في كل مطلقة، وأما مالك رحمه الله فقد ربط المتعة بإزاء غم الطلاق، ولذلك استثنى المرأة التي تتسبب في الطلاق.

(٣) أي لا قبل البناء ولا بعده لأنها هي التي اختارت الطلاق.

(٤) أي لقوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بالمَعْرُوفِ﴾ ولقوله تعالى: ﴿ومَتِّعُوهُنَّ﴾ بعد ذكر الطلاق، وعليه فالمتعة في الطلاق لا في الفسخ.

(٥) هو عبد الله بن محيريز المكي التابعي المتوفى كما قيل في خلافة عمر بن عبد العزيز.



دنانير(١). وقال ابن عباس: أَرفع المتعة خادم، ثم كسوة، ثم نفقة. وقال عطاءٌ: أَوسط ذلك درع وخمار وملحفة. وقال الحسن: يمتع كلٌّ على قدره ـ هذا بخادم، وهذا بأَثواب. وهذا بثوب، وهذا بنفقة، وكذلك يقول مالك بن أَنس(٢). ومتَّع الحسن بن علي بعشرين أَلفاً وزقاق من عسل، ومتع شريح بخمسمائة درهم، وقالت أَم حميد بن عبد الرحمن بن عوف: كأَني أَنظر إِلى خادم سوداءَ متع بها عبد الرحمن بن عوف زوجه أُم أَبي سلمة. وقال أَصحاب الرأْي، وغيرهم: متعة التي تطلق قبل الدخول والفرض ـ نصف مهر مثلها لا غير(٣).

وقوله تعالى: ﴿عَلَى الموسع قَدَرُهُ وعَلَى المُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾ دليل على رفض التحديد. وقرأَ الجمهور: ﴿عَلَى المُوسعِ﴾ بسكون الواو وكسر السين بمعنى الذي أُوسع أَي اتسعت حاله. وقرأَ أَبو حيوة: [المُوَسَّع] بفتح الواو وشدِّ السين وفتحها، وقرأَ ابن كثير، ونافع، وأَبو عمرو، وعاصم في رواية أَبي بكر [قَدْره] بسكون الدال في الموضعين. وقرأَ ابن عامر، وحمزة، والكسائي، وعاصم ـ في رواية حفص ـ ﴿قَدَرُه﴾ بفتح الدال فيهما. قال أَبو الحسن الأَخفش، وغيره: هما بمعنى، لغتان فصيحتان، وكذلك حكى أَبو زيد: تقول: خذ قدْر كذا وقدَر كذا بمعنى، ويُقرأُ في كتاب الله: ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾(٤). وقال ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾(٥) ولو حركت الدال لكان جائزاً.

و﴿المُقْتر﴾: المقل القليل المال.

و﴿مَتاعاً﴾ نصب على المصدر.

وقوله تعالى: ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ أَي لا حَمْل فيه ولا تكلُّف على أَحد الجانبين، فهو تأْكيد لمعنى قوله: ﴿عَلَى المُوسع قَدَره وعَلَى المُقْتِرِ قَدَرُه﴾.

---

(١) هو من سجل اسمه فيه ليأخذ عطاءه سواء أكان من الجيش أم من غيره.

(٢) هذا أعدل الأقوال لقوله تعالى: ﴿عَلى المُوسِع قَدره وعَلى المُقتِر قَدره﴾، ولكل زمن مستواه المادي وكذلك لكل مجتمع.

(٣) يمنع هذا قوله تعالى: (عَلى المُوسع قَدره وعَلى المُقتِر قَدره) فإن هذا النص يرفض التحديد، والله أعلم.

(٤) من الآية (١٧) من سورة الرعد.

(٥) من الآية (٦٧) من سورة الزمر.

ثم أكد تعالى النَّدب بقوله: (حَقًّا عَلَى المُحْسِنِينَ) أي في هذه النازلة من التمتيع هم محسنون، ومن قال بأن المتعة واجبة[1]. قال: هذا تأكيد الوجوب، أي على المحسنين بالإيمان والإسلام، فليس لأحد أن يقول: لست بمحسن على هذا التأويل، و(حقاً) صفة لقوله: (مَتَاعاً) أو نصب على المصدر، وذلك أدخل في التأكيد للأمر[2].

قوله عز وجل:

﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾ ﴾.

اختلف الناس في هذه الآية.

فقالت فرقة فيها مالك، وغيره: إنها مخرجة المطلقة بعد الفرض من حكم التمتيع إذ يتناولها قوله تعالى: (وَمَتِّعُوهُنَّ).

وقال ابن المسيب: نسخت هذه الآية الآية التي في الأحزاب، لأن تلك تضمنت تمتيع كل من لم يدخل بها[3].

وقال قتادة: نسخت هذه الآية الآية التي قبلها[4].

وقال ابن القاسم في «المدونة»: كان المتاع لكل مطلقة بقوله تعالى: (ولِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ)، ولغير المدخول بها بالآية التي في سورة الأحزاب فاستثنى الله المفروض لها قبل الدخول بهذه الآية، وأثبت للمفروض لها نصف ما فرض فقط.

وزعم زيد بن أسلم أنها منسوخة بهذه الآية، حكي ذلك في «المدونة» عن زيد بن أسلم زعماً.

---

(١) رجح الإيجاب الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري رحمه الله، وقد اعترضه القاضي أبو محمد رحمه الله عند قوله تعالى: (وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالمَعْرُوفِ حَقاً عَلى المُتَّقِين) انظره.

(٢) أي متاعاً ثابتاً على المحسنين، أو: حَقَّ عليهم حقاً على أنه مصدر منصوب.

(٣) سواء فرض لها أو لم يفرض لها.

(٤) ما قاله سعيد بن المسيب من نسخ آية الأحزاب لهذه الآية، وما قاله قتادة من نسخ هذه الآية، الآية التي قبلها غير ظاهر، إذ شرط النسخ غير موجود، والجمع بين الآيات ممكن، انظر (ق).

وقال ابن القاسم: إنه استثناءٌ، والتحرير يرد ذلك إلى النسخ الذي قال زيد، لأَن ابن القاسم قال: إن قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ﴾ عمَّ الجميع ثم استثنى الله منه هذه التي فرض لها قبل المسيس.

وقال فريق من العلماءِ ـ منهم أَبو ثور: المتعة لكل مطلقة عموماً، وهذه الآية إنما بينت أَن المفروض لها تأْخذ نصف ما فرض، ولم يعن بالآية إِسقاط متعتها، بل لها المتعة ونصف المفروض.

وقرأَ الجمهور: ﴿فنصفُ﴾ بالرفع، والمعنى: فالواجب نصف ما فرضتم. وقرأَت فرقة: [فنصفَ] بنصب الفاءِ، والمعنى: فادفعوا نصف. وقرأَ علي بن أَبي طالب، وزيد بن ثابت: [فنُصفُ] بضم النون في جميع القرآن وهي لغة، وكذلك روى الأَصمعي قراءَة عن أَبي عمرو بن العلاءِ.

وقوله تعالى: ﴿إِلا أَن يَعْفونَ﴾ استثناءٌ منقطع لأَن عفوهن عن النصف ليس من جنس أَخذهن[1] و﴿يَعْفُونَ﴾، معناه: يتركن ويصفحن، ووزنه يفْعُلن[2]. والمعنى: إِلا أَن يتركن النصف الذي وجب لهن عند الزوج.

والعافيات في هذه الآية كلُّ امرأَة تملك أَمر نفسها، وقال ابن عباس، وجماعة من الفقهاءِ والتابعين: ويجوز عفو البكر التي لا ولي لها[3]. وحكاه سحنون في «المدونة» عن غير ابن القاسم، بعد أَن ذكر لابن القاسم أَن وضْعَها نصف الصَّداقِ لا يجوز.

وأَما التي في حِجْر أَب أَو وصِيٍّ فلا يجوز وضعها لنصف صداقها قولاً واحداً[4] فيما أَحفظ.

واختلف الناس في المراد بقوله: ﴿أَوْ يَعْفُو الذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾.

---

(١) أشار بذلك إلى أن الواو لام الكلمة، ومثل هذه الصيغة تسند إلى الرجال وإلى النساء، فتقول: «الرجال يعفون» «والنساء يعفون»، إلا أن الواو في الأول ضمير ولام الكلمة محذوف، وفي الثاني الواو لام الكلمة والنون ضمير النسوة، وفي الأول معرب وفي الثاني مبني، وفي الأول وزنه يفْعُون وفي الثاني يفْعُلن.

(٢) أي المهملة.

(٣) لأن العفو تركٌ، والترك غير الأخذ.

(٤) لأنها محجورة، وهي لا كلام لها في تفويت شيء من مالها.

فقال ابن عباس، وعلقمة، وطاوس، ومجاهد، وشريح، والحسن، وإبراهيم، والشعبي، وأبو صالح، وعكرمة، والزهري، ومالك وغيرهم: هو الولي الذي المرأة في حِجره، فهو الأب في ابنته التي لم تملك أمرها، والسيد في أَمَتِهِ، وأما شريح فإنه جوز عفو الأخ عن نصف المهر، وقال: أنا أعفو عن مُهُورِ بَني مُرة وإن كرهن، وكذلك قال عكرمة: يجوز عفو الذي عقد عقدة النكاح بينهما، كان عماً أو أخاً أو أباً، وإن كرهت[١].

وقالت فرقة من العلماءِ: الذي بيده عقدة النكاح الزوج، قاله علي بن أَبي طالب، وقاله ابن عباس أَيضاً، وشريح أَيضاً رجع إليه، وقاله سعيد بن جبير، وكثير من فقهاءِ الأَمصار.

فعلى القول الأَول الندب لهما هو في النصف الذي يجب للمرأَة، فإما أَن تعفو هي، وإما أَن يعفو وليها، وعلى القول الثاني فالندب في الجهتين، إما أن تعفو هي عن نصفها، فلا تأْخذ من الزوج شيئاً، وإما أَن يعفو الزوج عن النصف الذي يُحط، فيؤدي جميع المهر، وهذا هو الفضل منهما، وبحسب حال الزوجين يحسن التحمل والتجمل.

ويروى أَن جبير بن مطعم دخل على سعد بن أَبي وقاص فعرض عليه ابنة له فتزوجها، فلمَّا خرج طلقها وبعث إليه بالصداق، فقيل له: لم تزوجتها؟ فقال: عَرَضَهَا عليَّ فكرهت رده ـ قيل: فلم تبعث بالصداق؟ قال: فأين الفضل؟.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله[٢]:

ويحتج القائلون بأَنَّ الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج ـ بأَن هذا الولي لا يجوز له ترك شيءٍ من صداقها قبل الطلاق، فلا فرق بعد الطلاق، وأَيضاً فإنه لا يجوز له ترك شيءٍ من مالها الذي ليس من الصداق، فَمَالَهُ يترك نصفَ الصَّداق؟ وأَيضاً فإنه إذا قيل: إنه الولي، فما الذي يخصص بعض الأَولياءِ دون بعض وكلهم بيده عقدة النكاح، وإن

---

(١) معنى ذلك أن هؤلاء بعد أن اتفقوا على أن الذي بيده عقدة النكاح هو الولي ـ منهم من خصصه بالأب والسيد، ومنهم مَن عَمَّمه في كل ولي قريب أو بعيد.

(٢) ذكر ثلاثة أوجه ترجح أن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج، وذكر أربعة أوجه تؤيد القول الآخر، وأنه الولي الحاجر إلا أن غالب هذه الأوجه مدخول.



كان كافلاً، أَو وصياً، أَو الحاكم، أَو الرجل من العشيرة؟ ويحتج من يقول: إنه الولي الحاجر بعبارة الآية لأَن قوله: ﴿الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ عبارةٌ متمكنة في الولي، وهي في الزوج قلقةٌ بعض القلق. وليس الأمر في ذلك كما قال الطبري، ومكي من أَن المطلق لا عقدة بيده، بل نسبة العقدة إليه باقية، من حيث كان عَقَدها قبل[1]. وأَيضاً فإن قوله: ﴿إِلا أَنْ يَعْفُونَ﴾ لا يدخل فيه من لا تملك أَمرها، لأَنها لا عفو لها، فكذلك لا يغبن النساءُ بعفو من يملك أَمر التي لا تملك أَمرها[2]. وأَيضاً فإن الآية إنما هي ندب إلى ترك شيءٍ قد وجب في مال الزوج، يعطي ذلك لفظ العفو الذي هو الترك والاطراح، وإِعطاءُ الزوج المهر كاملاً لا يقال فيه عفو، إنما هو انتداب إلى فضل[3]. اللهم إلا أَن تقدر المرأَة قد قبضته[4]. وهذا إِطار لا يعتد به. قال مكي: وأَيضاً فقد ذكر الله الأَزواج في قوله: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ ثم ذكر الزوجات بقوله: ﴿يَعْفُونَ﴾ فكيف يعبر عن الأَزواج بعد بالذي بيده عقدة النكاح؟ بل هي درجة ثالثة، لم يبق لها إلا الولي.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله: وفي هذا نظر[5].

وقرأَ الجمهور: ﴿أَوْ يَعْفُوَ﴾ بفتح الواو لأَن الفعل منصوب. وقرأَ الحسن بن أَبي الحسن: [أَو يعفو الذي] بواو ساكنة. قال المهدوي ذلك على التشبيه بالأَلف[6]. ومنه قول عامر بن الطفيل:

فَمَا سَوَّدَتْني عامِرٌ عَنْ وِرَاثَةٍ ... أَبَى الله أَنْ أَسْمُو بأُمٍّ ولا أَبِ[7]

---

(١) وقد قال الله تعالى: ﴿وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حتى يَبْلُغَ الكِتَابُ أَجَلَه﴾ فالخطاب للأزواج والزوج هو القادر على حل عقدة النكاح بالطلاق.

(٢) هو ملائم لكون المراد بمن بيده عقدة النكاح هو الزوج. تأمل.

(٣) قد يقال فيه عفو على سبيل المشاكلة والمشابهة، وهو مجازٌ من مجازات العرب.

(٤) فيكون التعبير بالعفو ظاهراً لأنه تركه لها ولم يسترجعه إلا أن هذا نادر، والنادر لا يعتد به.

(٥) وجهه والله أعلم ـ أن ذلك جاء على طريق الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، ومما يقوي كون المراد به الزوج إجماع أهل العلم على أنه لا يجوز للأب أن يهب شيئاً من مال بنته لا لزوج ولا لغيره، فكذلك المهر إذ لا فرق، وقد سبق هذا في قول ابن عطية، فكذلك لا يغبن النساءُ بعفو من يملك أمر التي لا تملك أمرها.

(٦) نحو «لن يخشى»: فتقدر الفتحة في (الواو) كما تقدر في (الألف).

(٧) سوده عليهم: جلعه سيِّداً ـ يقول: إنه ساد قومه لصفاته وشخصيته لا بسبب الوراثة. والشاهد في كلمة (أسمو) حيث جاءت الواو ساكنة وحقُّها أن تكون بالفتحة، ورأى المهدوي أن ذلك على تقدير الفتحة=

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

والذي عندي أنه استثقل الفتحة على واو متطرفة قبلها متحرك، لقلة مجيئها في كلام العرب، وقد قال الخليل رحمه الله: لم يجئْ في الكلام واوٌ مفتوحة متطرفة قبلها فتحة إلا في قولهم «عفوة» وهو جمع «عفو» وهو ولد الحمار، وكذلك الحركة ما كانت قبل الواو المفتوحة فإنها ثقيلة(١).

ثم خاطب تعالى الجميع نادباً بقوله: ﴿وأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى﴾ أَي: يا جميع الناس، وهذه قراءَة الجمهور بالتاءِ باثنين من فوق. وقرأَ أَبو نهيك، والشعبي: [وأَنْ يَعْفُو] بالياءِ، وذلك راجع إِلى الذي بيده عقدة النكاح.

وقرأَ الجمهور: ﴿وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ﴾، وقرأَ علي بن أَبي طالب، ومجاهد، وأَبو حيوة، وابن أَبي عبلة: [وَلا تَنَاسَوُا الفَضْلَ] وهي قراءَةٌ متمكنة المعنى، لأَنه موضع تناس لا نسيان إِلا على التشبيه(٢).

وقوله تعالى: ﴿وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ﴾ ندب إِلى المجاملة. قال مجاهد: الفضل إِتمام الزوج الصداق كله، أَو ترك المرأَة النصف الذي لها.

وقوله: ﴿إِنَّ الله بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ خبر في ضمنه الوعد للمُحْسن، والحرمان لغير المحسن.

قوله عز وجل:

﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾.

الخطاب لجميع الأُمة، والآية أَمر بالمحافظة على إِقامة الصلوات في أَوقاتها بجميع شروطها.

= على الواو كما تقدر على الألف في (يخشى ويسعى) وأمثالهما، وإن كان ابن عطية قد عقب برأي آخر. تأمله.

(١) فلا خصوصية للفتحة، بل ذلك يأتي في كل حركة قبل الواو المفتوحة المتطرفة إلا أن في ذلك تفصيلاً، ذكره (ح) في البحر المحيط.

(٢) أي تشبيه التناسي بالنسيان، والجامع بينهما الترك في كلٍّ، إلا أنه في التناسي عن عمد، وفي النسيان عن ذهول.



وذكر تعالى الصلاة الوسطى ثانية، وقد دخلت قبلُ في عموم قوله: (الصلَوات) لأَنه قصد تشريفها وإِغراءَ المصلين بها. وقرأَ أَبو جعفر الرُّؤَاسي[١] [والصَّلاةَ الوُسْطَىٰ] بالنصب على الإِغراءِ. وقرأَ كذلك الحلواني[٢].

واختلف الناس في أَي صلاة هو هذا الوصف.

فذهبت فرقة إِلى أَنها الصبح، وأَن لفظ وُسطىٰ[٣] يراد به الترتيب لأَنها قبلها صلاتا ليل يُجهر فيهما، وبعدها صلاتا نهار يُسَرُّ فيهما، قال هذا القول علي بن أَبي طالب، وابن عباس[٤]، وصلى[٥] بالناس يوماً الصبح فقنت قبل الركوع، فلما فرغ قال: هذه الصلاة الوسطى التي أَمرنا الله أَن نقوم فيها قانتين، وقاله أَبو العالية، ورواه عن جماعة من الصحابة، وقاله جابر بن عبد الله، وعطاءُ بن أَبي رباح، وعكرمة، ومجاهد، وعبد الله بن شداد بن الهادي[٦]، والربيع ومالك بن أَنس. وقوَّى مالكٌ ذلك بأَنَّ الصبح لا تجمع إِلى غيرها، وصلاتا جمع قبلها وصلاتا جمع بعدها[٧]. وقد قال رسول الله ﷺ: (لو يعلمون مافي العَتَمَة والصُّبح لأَتوهما ولو حَبَوا)، وقال: (إِنهما أَشد الصلوات على المنافقين)[٨]، (وفضل الصبح لأَنها كقيام ليلة لمن شهدها،

---

(١) هو محمد بن الحسن بن أبي سارة الكوفي النحوي، إمام مشهور، روى الحروف عن أبي عمرو، وله اختيار في القراءة يروى عنه، واختيار في الوقوف، روى عنه عليٌّ بن حمزة الكسائي، وخلاد بن خالد الصيرفي.

(٢) هو أحمد بن يزيد الصفار المعروف بازداذ. أبو الحسن الحلواني، إمام كبير عارف صدوق متقن ضابط خصوصاً في قالون وهشام، توفي سنة ٢٥٠هـ.

(٣) الذي تقتضيه قواعد اللغة العربية أن (الوسطى) مؤنث الأوسط بمعنى الفُضْلى مؤنث الأفضل، وأفعل التفضيل لا يبنى إلا مما يقبل الزيادة والنقصان، وكل ما لا يكون كذلك فلا يبنى منه أفعل التفضيل، وكون الشيء وسَطاً بين شيئين يجعله صالحاً لأن يبنى منه أفعل التفضيل، فينبغي أن يكون معنى الوسطى الفضلى، لأن ذلك يرجع إلى معنى يقبل التفاوت والتفاضل.

(٤) رواه الإمام مالك عنهما في الموطأ بلاغاً.

(٥) أي ابن عباس رضي الله عنهما. وقد تفيد (الواو) في قول ابن عطية رواية عن الإمام مالك: (وصلى) أن ابن عباس قال ذلك حين صلى بالناس يوماً الصبح... الخ.

(٦) هو الليثي. ولد على عهد رسول الله ﷺ، وكان من أهل العلم، روى عن عمر وعلي وعن أبيه شداد.

(٧) قبلها صلاة المغرب والعشاء، وبعدها صلاة الظهر والعصر، وكل من الصلاتين يجمع تقديماً وتأخيراً.

(٨) هذه الأحاديث التي تتضمن فضل صلاة العشاء والصبح غير واضحة الدلالة على أنها هي الصلاة الوسطى، والحديث الأول والثاني رواه البخاري وغيره.



والعَتَمَة نصف ليلة)[١]. وقال الله: ﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾[٢] فيقوي هذا كله أمر الصبح.

وقالت فرقة: هي صلاة الظهر، قاله زيد بن ثابت، ورفع فيه حديثاً عن النبي ﷺ[٣] وقاله أَبو سعيد الخدري، وعبد الله بن عمر، واحتج قائلو هذه المقالة بأنهاأول صلاة صلِّيت في الإسلام فهي وسطى بذلك، أَي فُضلى، فليس هذا التوسط في الترتيب، وأَيضاً، فروي أَنها أشق الصلوات على أصحاب النبي ﷺ لأنها كانت تجيءُ في الهاجرة وهم قد نَفِهَتْهُمْ أَعمالهم في أَموالهم[٤]، وأَيضاً فيدل على ذلك ما قالته حفصة وعائشة حين أَمْلَتَا (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاةِ الوُسْطَىٰ «وصلاة العصر»[٥] فهذا اقتران الظهر والعصر.

وقالتِ فرقة: الصلاة الوسطى صلاة العصر، لأَنها قبلها صلاتا نهار وبعدها صلاتا ليل، ورُوي هذا القول عن علي بن أَبي طالب، وابن عباس، وأَبي هريرة، وابن عمر، وأَبي سعيد الخدري، وفي مصحف عائشة رضي الله عنها: ﴿والصَّلاة الوُسْطى﴾ «وهي العصر» وهو قولها المروي عنها. وقاله الحسن البصري، وإِبراهيم النخعي، وفي إِملاءِ حفصة أَيضاً: ﴿والصَّلاةُ الوُسْطى﴾ [وهي صلاة العصر]. ومن روى، [وصلاة العصر] فيتأَول أَنه عطف إِحدى[٦] الصفتين على الأُخرى وهما لشيءٍ واحد[٧] كما تقول:

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده، وابن حبان في صحيحه، والإمام مسلم.

(٢) من الآية (٧٨) من سورة الإسراء.

(٣) رواه ابن جرير الطبري مرفوعاً، وروى مالك في موطنه، وأبو داود الطيالسي في مسنده عن زيد بن ثابت قال: (الصلاة الوسطى صلاة الظهر) زاد أبو داود الطيالسي: «كان رسول الله ﷺ يصليها بالهجير».

(٤) أي أعيتهم وأتعبتهم أعمالهم. يقال: نَفِهت نفسُ فلان نفها: أعْيَتْ وكلَّت. فهو نافهٌ (ج) نُفَّه.

(٥) يعني أن اقتران صلاة العصر بالصلاة الوسطى دلالة على أن المراد بها الظهر إذ للقرآن معنى خاص، ويأتي أن هذه الزيادة هي من تفسير النبي ﷺ، وليست من القرآن. وقد يقال أيضاً: إن هذه الزيادة ربما تدل على أن صلاة العصر غير صلاة الوسطى، لأن العطف يقتضي المغايرة، وهذا مصادم لما قاله النبي ﷺ يوم الأحزاب.

(٦) حاصله أنه رُوى: «والصلاة الوسطى وصلاة العصر» بالعطف، وبدون عطف على أنها بدل، وروي أيضاً: «والصلاة الوُسْطى وهي العصر»، والصَّلاة الوسطى وهي صلاة العصر»، فهذه أربع روايات، وهي تتعارض فيما بينها، وحديث البراءِ بن عازب قد يدل على نسخ ذلك، فتأمل، وأياً ما يكون فإن ذلك من باب التفسير، وليس من القرآن في شيء لعدم تواتره، ولذا لم يثبت في المصحف الإمام.

(٧) فهو من عطف الصفات، لا من عطف الذوات، وكان ذلك لاختلاف اللفظين.



«جَاءَني زيد الكريم والعاقل». وروي عن ابن عباس أنه قرأ: (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ الوُسْطَى «صلاة العصر») على البدل، وروى هذا القول سَمُرة بن جندب عن النبي ﷺ. وتواتر الحديث عن النبي ﷺ أنه قال يوم الأحزاب: (شَغَلُونا عنِ الصَّلاةِ الوُسْطَى صَلاة العصر ملأَ الله بُيوتهم وقُبورهم ناراً). وقال علي بن أَبي طالب رضي الله عنه: «كنا نرى أَنها الصبح حتى قال رسول الله ﷺ يوم الأَحزاب: (شَغَلُونَا عن الصَّلاة الوُسْطَى صَلاةِ العَصْر)، فعرفنا أَنها العصر».

وقال البراءُ بن عازب: كنا نقرأُ على عهد النبي ﷺ: «حافظوا على الصلوات وصلاة العصر»، ثم نسخها الله فقرأْنا: (حَافظُوا عَلَى الصَّلَواتِ والصَّلاة الوُسْطَى)، فقال له رجل: فهي العصر؟ قال: قد أَخبرتك كيف قرأْناها وكيف نسِخت[1]، والله أَعلم.

وروى أَبو مالك الأَشعري، أَن رسول الله ﷺ قال: (الصَّلاة الوسطى صلاة العصر)[2].

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

وعلى هذا القول جمهور الناس، وبه أَقول والله أَعلم[3].

وقال قبيصة بن ذؤَيب: الصلاة الوسطى: صلاة المغرب لأَنها متوسطة في عدد الركعات، ليست ثنائية ولا رباعية، وأَيضاً فقبلها صلاتا سر، وبعدها صلاتا جهر.

وحكى أَبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر في شرح باب جامع الوقوت وغيره، عن فرقة، أَن الصلاة الوسطى صلاة العشاءِ الآخرة، وذلك أَنها تجيءُ في وقت نوم،

---

(١) هذا الحديث رواه الإمام مسلم، وغيره، وقد عضد به ابن عطية رحمه الله القول بأن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، وفهمه أبو عبد الله (ق) رحمه الله على أنها مبهمة غير معينة فقال: «يلزم من هذا الحديث أنه بعد أن عينت نسخ تعيينها وأُبهمت»، ثم قال: «وهذا هو الصحيح إن شاء الله لتعارض الأدلة وعدم الترجيح فلم يبق إلا المحافظة على الصلوات الخمس وأدائها في أوقاتها».

(٢) رواه ابن جرير، وقال الحافظ بن كثير: إسناده لا بأس به، ورواه أيضاً عن النبي ﷺ عبد الله بن مسعود، وسمرة بن جندب كما عند الترمذي في جامعه، وابن حبان في صحيحه.

(٣) هذا القول هو الراجح عند أهل الحديث، وهو قول الجمهور، ورجحه الإمام الطبري وأبو بكر بن العربي المعافري، وأبو محمد بن عطية، وأبو حيان الأندلسي، وشيخه الحافظ أبو محمد، وغيرهم من الأعلام، وما ذلك إلا لأنه استفاض من قول رسول الله ﷺ يوم الأحزاب، ولا قول لأحد مع قول النبي ﷺ، إلا أنه قد يقال: إذا كان قد ثبت ذلك عن النبي ﷺ فلماذا اختلف الصحابة في هذه المسألة اختلافاً واسعاً؟ وقد قدمنا عن أبي عبد الله (ق) أنه صحح أنها مبهمة لتعارض الأدلة وانعدام الترجيح، والله أعلم.

وهي أَشد الصلوات على المنافقين، ويستحب تأخيرها، وذلك شاق، فوقع التأكيد في المحافظة عليها، وأَيضاً فقبلها صلاتان وبعدها صلاتان.

وقالت فرقة: الصلاة الوسطى لم يعينها الله تعالى فهي في جملة الخمس غير معينة كليلة القدر في ليالي العشر، فعل الله ذلك لتقع المحافظة على الجميع، قاله نافع عن ابن عمر، وقاله الربيع بن خثيم.

وقالت فرقة: الصلاة الوسطى هي صلاة الجمعة، فإنها وسطى فضلاً لِمَا خُصَّت به من الجمع والخطبة، وجعلت عيداً، ذكره ابن حبيب ومكي.

وقال بعض العلماءِ: الصلاة الوسطى: المكتوبة الخمس[١]. وقوله أَولا: (عَلَى الصَّلَوَاتِ) يعم النفل والفرض، ثم خص الفرض بالذكر، ويجري مع هذا التأْويل قوله ﷺ: (شغلونا عن الصلاة الوسطى).

وقوله تعالى: (وقُومُوا لله قانِتِين) معناه: في صلاتكم، واختلف الناس في معنى قانتين ـ فقال الشعبي: معناه: مطيعين. وقاله جابر بن زيد، وعطاءٌ وسعيد بن جبير. وقال الضحاك: كل قنوت في القرآن فإنما يعنى به الطاعة، وقاله أَبو سعيد عن النبي ﷺ، وإِن أَهل كل دين فهم اليوم يقومون عاصين، فقيل لهذه الأُمة: وقوموا لله مطيعين. وقال نحو هذا الحسن بن أَبي الحسن، وطاوس. وقال السدي: قانتين معناه: ساكتين[٢].

وهذه الآية نزلت في المنع من الكلام في الصلاة، وكان ذلك مباحاً في صدر الإِسلام، وقال عبد الله بن مسعود: كنا نتكلم في الصلاة ونرد السَّلام ويسأَل الرجل صاحبه حاجته قال: ودخلت يوماً والنبي ﷺ يصلي بالناس فسلمت، فلم يرد علي أَحد فاشتد ذلك عليَّ، فلما فرغ رسول الله ﷺ قال: (إِنه لم يمنعني أن أَرد عليك إِلا أَنا أُمرنا أَن نقوم قانتين لا نتكلم في الصلاة).

(١) هذا غير ما سبق من أنها في جملة الخمس غير معينة، وحاصله أن من العلماء من يقول: هي واحدة من الصلوات الخمس إلا أنها مبهمة، ومنهم من يقول: هي مجموع الصلوات الخمس ولوقال: الخمس المكتوبة لكان أوضح.

(٢) القنوت يتصرف في الكلام على معان كثيرة ـ إلا أن الراجح حمله على معنى السكوت في الآية لحديث عبد الله بن مسعود، ولحديث زيد بن أرقم في الصحيحين وغيرهما، وأما القنوت بمعنى الدعاء فقد داوم عليه ﷺ في الصبح دون غيرها.

والقنوت: السكوت، قاله زيد بن أَرقم وقال: كنا نتكلم في الصلاة حتى نزلت: ﴿وَقُومُوا لله قَانِتِينَ﴾ فأُمرنا بالسكوت. وقال مجاهد: خاشعين، القنوت: طول الركوع والخشوع، وغض البصر، وخفض الجناح، وإِحضار الخشية والفكر في الوقوف بين يدي الله تعالى.

وقال الربيع: القنوت: طول القيام وطول الركوع والانتصاب له. وقال قوم: القنوت: الدعاءُ. وقانتين معناه: داعين. روي معنى هذا عن ابن عباس.

وفي الحديث: قنت رسول الله ﷺ شهراً يدعو على رعل وذكوان، فقال قوم: معناه دعا ـ وقال قوم: معناه طوَّل قيامه، ولا حجة في هذا الحديث لمعنى الدعاءِ[1].

قوله عز وجل:

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾﴾.

أَمر الله تعالى بالقيام له في الصلاة، بحالة قنوت، وهو الوقار والسكينة، وهدوءُ الجوارح، وهذا على الحالة الغالبة من الأَمن والطمأْنينة، ثم ذكر تعالى حالة الخوف الطارئة أَحياناً، فرخص لعبيده في الصلاة رجالاً متصرفين على الأَقدام، وركباناً على الخيل والإِبل[2] ونحوهما، إيماءً وإِشارة بالرأْس حيث ما توجه. هذا قول جميع العلماءِ، وهذه هي صلاة الفذ الذي قد يضايقه الخوف على نفسه في حال المسايفة، أَو من سبع يطلبه، أَو عدو يتبعه، أَو سيل يحمله.

وبالجملة ـ فكل أَمر يخاف منه على روحه فهو يبيح ما تضمنته هذه الآية.

---

(١) أي بدليل قوله: يدعو على رعل وذكوان، فلو كان قنت معناه دعا لتكرر ذلك، وإنما معناه أطال القيام للدعاء على رعل وذكوان الذين قتلوا القراء ببئر معونة.

تنبيه: القيام في الفرض واجب على كل من قدر عليه فذاً كان أو إماماً، واختلفوا في المأموم إذا صلى قاعداً خلف إمام لا يستطيع القيام فقال بعضهم: إن ذلك جائز لقوله ﷺ: (إذا صلى جلوساً فصلوا جلوساً أجمعون). وهو الصحيح، وقال بعضهم: يجوز أن يصلي خلفه وهو قائم إذ كل منهما يؤدي فرضه على حسب طاقته، انظر تفسير (ق) رحمه الله.

(٢) الراكب: راكب البعير، وراكب الفرس، وقد يطلق الراكب عليهما معاً.



وأَما صلاة الخوف بالإمام وانقسام الناس فليس حكمها في هذه الآية[١]. وفرَّق مالك رحمه الله بين خوف العدو المقاتل، وبين خوف السبع ونحوه، بأَن استحب في غير خوف العدو الإعادة في الوقت، إن وقع الأمن، وأَكثر فقهاءِ الأَمصار على أَن الأَمر سواءٌ.

وقوله تعالى: ﴿فَرِجَالاً﴾ هو جمع راجل، أَو رَجِل ـ من قولهم: رجِل الإنسان يرجل رجلاً، إذا عدم المركوب ومشى على قدميه، فَهو رَجِلٌ وراجِلٌ ـ ورجُل ـ بضم الجيم ـ وهي لغة أَهل الحجاز، يقولون: مشى فلان إلى بيت الله حافياً رجُلا ـ حكاه الطبري وغيره، ورَجْلان وَرَجِيل ورَجْل. وأَنشد ابن الأَعرابي في رجْلان:

عَلَــيَّ إذا لا قَيْــتُ لَيْلَــى بِخَلْــوَةٍ أَنَ ازْدَارَ بَيْتَ اللهِ رَجْلانَ حَافِيا[٢]

ويجمع على رجال ورَجْلى ورَجَالى ورُجالى ورجَّالة ورُجال ورُجَّالى ورُجْلان ورَجْلة ورجَلَة بفتح الجيم وأَرجِلة وأَراجِل وأَرَاجيل، والرَّجُل الذي هو اسم الجنس يجمع أَيضاً على رجالٍ، فهذه الآية وقوله تعالى: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالا﴾[٣] هما من لفظ الرَّجلة أَي عدم المركوب. وقوله تعالى: ﴿شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾[٤] فهو جمع اسم الجنس المعروف، وحكى المهدوي عن عكرمة، وأَبي مجلز أَنهما قرآ: [فرُجَّالا] بضم الراءِ وشدِّ الجيم المفتوحة.

وعن عكرمة أَيضاً أَنه قرأَ: [فرُجالاً] بضم الراءِ وتخفيف الجيم. وحكى الطبري عن بعضهم أَنه قرأَ: [فرُجَّلا] دون أَلف على وزن فُعَّل بضم الفاءِ وشد العين[٥].

وقرأَ جمهور القراءِ: ﴿أَو ركباناً﴾، وقرأَ بريد بن ميسرة[٦] [فرجَالاً فَرُكباناً] بالفاءِ.

---

(١) يأتي حكم ذلك في سورة النساء، والحاصل أن الحكم المذكور هنا هو في صلاة السيف، وفيما يأتي في صلاة الخوف.

(٢) ازداره: زاره.

(٣) من الآية (٢٧) من سورة الحج.

(٤) من الآية (٢٨٢) من سورة البقرة.

(٥) وقرىء أيضاً: ﴿فرَجْلا﴾ بفتح الراء وسكون الجيم، ومن ذلك قولهم، أغار عليهم بخيله ورَجْله، فجملة القراءات خمس.

(٦) لعلَّه بديل بن ميسرة العقيلي البصري العابد الزاهد المتوفَّىٰ سنة ١٣٠هـ. ومن كلامه: من أراد بعلمه وجه الله أقبل الله عليه بوجهه، وأقبل بقلوب العباد إليه، ومن عمل لغير الله تعالى صرف عنه وجهه، =

والركبان جمع راكب، وهذه الرخصة في ضمنها بإجماع من العلماءِ أَن يكون الإِنسان حيث ما توجه من السموت[١]، ويتقلب ويتصرف بحسب نظره في نجاة نفسه.

واختلف الناس ـ كم يُصلَّى من الركعات؟ فمالك رحمه الله، وجماعةٌ من العلماءِ لا يرون أَن ينقص من عدد الركعات شيئاً، بل يصلي المسافر ركعتين ولا بد.

وقال الحسن بن أَبي الحسن، وقتادة، وغيرهما: يصلي ركعة إِيماءً. وروى مجاهد عن ابن عباس أَنه قال: فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أَربعاً، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة. وقال الضحاك بن مزاحم: يصلي صاحب خوف الموت في المسايفة وغيرها ركعة، فإِن لم يقدر فليكبر تكبيرتين. وقال إِسحق ابن راهويه: فإِن لم يقدر إِلا على تكبيرة واحدة أَجزأَت عنه، ذكره ابن المنذر[٢].

واختلف المتأَولون في قوله: ﴿فَإِذَا أَمِنتُمْ فاذْكُرُوا الله﴾ الآية ـ فقالت فرقة: المعنى: فإِذا زال خوفكم الذي أَجاءكم[٣] إِلى هذه الصلاة فاذكروا الله بالشكر على هذه النعمة في تعليمكم هذه الصلاة التي وقع بها الإِجزاءُ، ولم تفتكم صلاة من الصلوات، وهذا هو الذي لم يكونوا يعلمونه. وقالت فرقة: المعنى: فإِذا كنتم آمنين قبل، أَو بعد، كأَنه قال: فمتى كنتم على أَمن فاذكروا الله، أَي صلوا الصلاة التي قد علمتموها، أَي: فصلوا كما علمكم صلاة تامة. حكاه النقاش وغيره.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

وقوله ـ على هذا التأْويل: ﴿مَالَمْ تَكُونُوا﴾ بدل من (ما) التي في قوله، (كما)، وإِلا لم يتسق لفظ الآية، وعلى التأْويل الأَول (ما) مفعولة بـ﴿علَّمَكُمْ﴾.

= وصرف قلوب العباد عنه.

(١) جمع سَمْت بمعنى الطريق ـ أي أنه في هذه الحالة لا يجب عليه سَمْتٌ معين فأينما ولى وجهه فثَمَّ وجهُ الله.

(٢) هذا مما يدل على قيمة الصلاة عند الله، وعظيم قدرها، وأنها لا تسقط بحال من الأحوال. لا في حال الخوف، ولا في حال المرض، وأنها تُؤَدَّى ولو بتكبيرة، ولو بإشارة، وهذا فصل ما بينها وبين غيرها من سائر العبادات فإنها تسقط بالأعذار، والصلاة لا يرخص في تركها أبداً، ذلك أنه دعاءٌ وحالة الخوف أولى بالدعاء كما قال تعالى: ﴿واسْتَعينوا بِالصَّبْر والصَّلاةِ﴾. وأيضاً فهي قوة معنوية ويجب على الخائف أن يعد قوته المادية وقوته المعنوية كما قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ أي مادية ومعنوية.

(٣) أي ألجأكم إلى الصلاة رجالاً وركباناً كيفما تَيَسَّر لكم وحيثما توجهت.

وقال مجاهد: معنى قوله: (فَإِذَا أَمِنتُمْ) فإذا خرجتم من دار السفر إلى دار الإقامة[(١)]. ورد الطبري على هذا القول[(٢)]، وذلك فيه تحويم على المعنى كثير، والكاف في قوله (كَما) للتشبيه بين ذكر الإنسان لله ونعمة الله عليه في أن تعادلا، وكان الذكر شبيهاً بالنعمة في القدر وكفاءً لها، ومَنْ تأول (اذْكُرُوا) بمعنى صلُّوا على ماذكرناه، فالكاف للتشبيه بين صلاة العبد والهيئة التي علمه الله.

قوله عز وجل:

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾﴾.

﴿الذين﴾ رفع بالابتداءِ، والخبر في الجملة التي هي ﴿وَصِيَّة لأزْوَاجِهِمْ﴾. وقرأ ابن كثير، ونافع، والكسائي، وعاصم ـ في رواية أَبي بكر ـ [وصيةٌ] بالرفع، وذلك على وجهين ـ أَحدهما: الابتداءُ، والخبر في الظرف الذي هو قوله: (لأَزْوَاجِهِمْ). ويحسن الابتداءُ بنكرة من حيث هو موضع تخصيص[(٣)]، كما حسُن أَن يرتفع «سلامٌ عليك». و«خيرٌ بين يديك» ـ و«أَمْتٌ في حَجَر لا فيك[(٤)]». لأَنها مواضع دعاءٍ، والوجه الآخر أَن تضمر له خبراً تقديره: عليهم وصيةٌ لأَزواجهم، ويكون قوله: (لأَزْوَاجِهِمْ) صفة[(٥)].

قال الطبري: قال بعض النحاة: المعنى: كتبت عليهم وصية، قال: وكذلك هي في قراءَة عبد الله بن مسعود.

---

(١) لأن السفر مظنة الخوف، والإقامة مظنة الأمن، والمعنى: فإذا زال خوفكم فاذكروا الله كما علمكم، أي حافظوا على شروطها وأركانها، ومثل هذه الآية قوله تعالى في سورة النساء: ﴿فَإِذا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصلاة﴾ الخ.

(٢) قال: إنه لم يجر ذكر للسفر في هذه الآية، ولو جرى له ذكر لقيل: «فإذا أقمتم»، بدل (فإذا أَمِنتُمْ)، وأيضاً فإنه يجب أداءُ الصلاة في السفر تامة بركوعها وسجودها وقيامها، إلا أن مجاهداً رحمه الله حوم على هذا المعنى تحويماً كثيراً.

(٣) لما كان موضع تخصيص حسن الابتداء به كما حسن الابتداء بما بعده لأنها موضع دعاء. والمراد أنها وصية خاصة بالأزواج لا وصية عامة.

(٤) الأمتُ هنا: الضعف والوهن ـ قال سيبويه: «وقالوا: أمتٌ في الحجارة لا فيك، ومعناه: أبقاك الله بعد فناء الحجارة.

(٥) أي على الإعراب الأخير وهو حذف الخبر.



وقرأَ أَبو عمرو، وحمزة، وابن عامر: [وصيةً] بالنصب، وذلك حمل على الفعل كأَنه قال: ليوصوا وصيةً و(لأَزْوَاجِهِمْ) ـ على هذه القراءَة ـ صفةٌ أَيضاً. قال هارون[1]: وفي حرف أُبي بن كعب [وصِيَّةٌ لأَزْوَاجِهِمْ، مَتَاعٌ] بالرفع، وفي حرف ابن مسعود: [الوصية لأَزواجهم متاعاً]. وحكى الخفاف[2] أَن في حرف أُبي [فمتاع لأَزواجهم] بدل [وصية]. ومعنى هذه الآية: أَن الرجل إِذا مات، كان لزوجته أَن تقيم في منزله سنة، ويُنْفَقُ عليها من ماله، وذلك وصية لها.

واختلف العلماءُ ـ مِمَّن هي هذه الوصية؟ ـ فقالت فرقة: كانت وصية من الله تعالى، تجب بعد وفاة الزوج. قال قتادة: كانت المرأَة إِذا توفي عنها زوجها، فلها السكنى والنفقة حولا في مال زوجها، ما لم تخرج برأْيها، ثم نسخ ما في هذه الآية من النفقة بالربع أَو الثمن الذي في سورة النساءِ، ونسخ سكنى الحول بالأَربعة الأَشهر والعشر، وقاله الربيع، وابن عباس، والضحاك، وعطاءٌ، وابن زيد. وقالت فرقة: بل هذه الوصية هي من الزوج، كانوا ندبوا إِلى أَن يوصوا للزوجات بذلك، فيتوفون على هذا القول معناه: يقاربون الوفاة، ويحتضرون، لأَن الميت لا يوصي. قال هذا القول قتادة أَيضاً، والسدي، وعليه حمل الآية أَبو علي الفارسي في الحجة[3]. قال السدي: إِلا أَن العدَّة كانت أَربعة أَشهر وعشراً، وكان الرجال يوصون بسكنى سنة، ونفقتها، ما لم تخرج، فلو خرجت بعد انقضاءِ العدة ـ الأَربعة الأَشهر والعشر ـ سقطت الوصية، ثم نسخ الله تعالى ذلك بنزول الفرائض فأَخذت ربعها أَو ثمنها، ولم يكن لها سكنى ولا نفقة، وصارت الوصايا لمن لا يرث. وقال الطبري عن مجاهد: إِن هذه الآية محكمة لا نسخ فيها، والعدة كانت قد ثبتت أَربعة أَشهر وعشراً، ثم جعل الله لهن وصية منه سكنى سبعة أَشهر وعشرين ليلة، فإِن شاءَت المرأَة سكنت في وصيتها، وإِن شاءَت خرجت، وهو قوله تعالى: ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُم﴾.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

وأَلفاظ مجاهد رحمه الله التي حكى عنه الطبري، لا يلزم منها أَن الآية محكمة،

---

(١) هو ابن موسى القاري الأعور النحوي أبو عبد الله البصري صاحب القرآن والعربية، سمع من طاوس اليماني وثابت الباني، وكان يهودياً فأسلم، ومات في حدود ١٧٠هـ، انظر بغية الوعاة.

(٢) هو إبراهيم بن محمد أبو إسحق المكي الخفاف. قرأ على أحمد البزي.

(٣) اسم كتاب له في القراءات.



ولا نص مجاهد على ذلك، بل يمكن أنه أَراد ثم نسخ ذلك بعد بالميراث[(١)].

وَ(مَتَاعاً) نصب على المصدر[(٢)]. وكان هذا الأَمر إِلى الحول من حيث العام معلم من معالم الزَّمان، قد أَخذ بحظ من الطول.

وقوله تعالى: (غير إِخْراج) معناه: ليس لأَولياءِ الميِّت ووارثي المنزل إِخراجها و(غير) نصب على المصدر عند الأَخفش، كأَنه قال: لا إِخراجاً، وقيل: نصب على الحال من الموصين[(٣)]. وقيل: هي صفة لقوله: (متاعاً).

وقوله تعالى: (فَإِنْ خَرَجْنَ) الآية، معناه: إِن الخروج إِذا كان من قبل الزوجة، فلا جناح على أَحد ـ ولي أَو حاكم أَو غيره ـ فيما فعلن في أَنفسهن، من تزويج، وترك حداد، وتزين، إِذا كان ذلك من المعروف الذي لا ينكر.

وقوله تعالى: (والله عَزِيزٌ) صفةٌ تقتضي الوعيد بالنقمة لمن خالف الحد في هذه النازلة، فأَخرج المرأَة، وهي لا تريد الخروج، (حَكِيمٌ)، أَي محكم لما يأمر به عباده.

وهذا كله قد زال حكمه بالنسخ المتفق عليه، إِلا ما قوله الطبري مجاهداً رحمه الله. وفي ذلك نظر على الطبري رحمه الله[(٤)].

قوله عز وجل:

﴿ وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾ ﴾.

اختلف الناس في هذه الآية.

---

(١) ما قاله الإمام الطبري عن مجاهد رحمهما الله تعالى قائم وثابت، انظر صحيح البخاري في التفسير، وما قاله مجاهد اختاره الطبري، وابن تيمية، والحافظ ابن كثير، وغيرهم، وهو ما يظهر إن شاء الله، فإن الجهة منفكة، ذلك أن هذه الآية تثبت حقاً للمرأة من النفقة والسكنى حولا فلها أن تأخذ بحقها، ولها أن تتركه، والآية السابقة تثبت حقاً على المرأة، وهو أن تعتد أربعة أشهر وعشراً، ولا كلام لها في ذلك، فالعدة أربعة أشهر وعشراً، وما زاد على ذلك هو باختيار المرأة. والله أعلم.

(٢) أي: متعوهن متاعاً.

(٣) أو من الأزواج، فعلى الأول يكون التقدير: غير مخرجين لهن، وعلى الثاني يكون: غير مخرجات من مساكنهن.

(٤) ممن حكى الاتفاق القاضي عياض رحمه الله، والحق أن النسخ غير متفق عليه، فالأكثر على أنها منسوخة، والأقل على أنها محكمة، والنظر يؤيده.

فقال أَبو ثور: هي محكمة، والمتعة لكل مطلقة، دخل بها أَو لم يدخل، فرض لها أَو لم يفرض بهذه الآية.

وقال الزهري: لكل مطلقة متعة، وللأَمة يطلقها زوجها.

وقال سعيد بن جبير: لكل مطلقة متعة.

وقال ابن القاسم في إِرخاءِ الستور من «المدونة»: جعل الله تعالى المتاع لكل مطلقة بهذه الآية، ثم استثنى في الآية الأُخرى التي قد فرض لها، ولم يدخل بها، فأَخرجها من المتعة، وزعم زيد بن أَسلم أَنها نسختها.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

فَفَرَّ ابن القاسم من لفظ النسخ إِلى لفظ الاستثناءِ، والاستثناءُ لا يتجه في هذا الموضع، بل هو نسخ محض، كما قال زيد بن أَسلم، وإِذا التزم ابن القاسم أَن قوله: (وَلِلمطَلَّقَاتِ) عَمَّ كلَّ مطلقة، لزمه القول بالنسخ ولابد.

وقال عطاءُ بن أَبي رباح وغيره: هذه الآية في الثُّيَّب[1] اللواتي قد جومعن، إِذ قد تقدم في غير هذه الآية ذكر المتعة للواتي لم يدخل بهن، فهذا قول بأَن التي قد فرض لها قبل المسيس لم تدخل قط في هذا العموم، فهذا يجيءُ على أَن قوله تعالى: (وإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ) مخصصة لهذا الصنف من النساءِ، ومتى قيل: إِن العموم تناولها، فذلك نسخ لا تخصيص[2].

وقال ابن زيد: هذه الآية نزلت مؤكدة لأَمر المتعة، لأَنه نزل قبل (حقاً عَلَى الْمتَّقينَ) فوجب ذلك عليهم.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

هذا الإِيجاب من تأْويل الطبري لا من لفظ ابن زيد.

وقوله تعالى: (حَقًّا) نصب على المصدر، و(الْمُتَّقِينَ) هنا ظاهره أَن المراد من

---

(١) الثيب يطلق على الذكر والأنثى، جمع المذكر ثيبون بالواو والنون، وجمع المؤنث ثيبات، قال الفيومي في المصباح: المولدون يقولون: ثُيَّب وهو غير مسموع، وأَيضاً ففيعل لا يجمع على فُعَّل.

(٢) سبق ما في هذا الكلام عند تفسير قوله تعالى: (وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ) الآية. وحاصل ما أشار إِليه أَن العموم إذا تناول الخصوص فهو نسخ، وإذا لم يتناوله فهو تخصيص.

تلبس بتقوى الله تعالى[١]، والكاف في قوله: (كَذَٰلِكَ) للتشبيه، و(ذلك) إشارة إلى هذا الشرح، والتنويع الذي وقع في النساءِ وإلى إلزام المتعة لهن، أي كبيانه هذه القصة يبين سائر آياته، و(لَعَلَّكُمْ) ترج في حق البشر، ومن رأىٰ هذا المبين له رجا أن يعقل ما يبين له.

قوله عز وجل:

﴿ ۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾ ﴾.

هذه رؤْية القلب بمعنى: أَلم تعلم، والكلام عند سيبويه بمعنى تنبه إلى أَمر الذين، ولا تحتاج هذه الرؤْية إلى مفعولين[٢].

وقصة هؤُلاءِ فيما قال الضحاك[٣]: هي أَنهم قوم من بني إسرائيل أُمروا بالجهاد فخافوا الموت بالقتل في الجهاد، فخرجوا من ديارهم فراراً من ذلك، فأَماتهم الله ليُعرِّفهما أَنه لا يُنَجِّيهم من الموت شيءٌ، ثم أَحياهم وأَمرهم بالجهاد بقوله: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ) الآية.

وحكى قومٌ من اليهود لعمر بن الخطاب رضي الله عنه أَن جماعة من بني إسرائيل وقع فيهم الوباءُ فخرجوا فراراً منه، فأَماتهم الله فبنى عليهم سائِرُ بني إسرائيل حائطاً، حتى إذا بلِيَتْ عظامهم بعث الله حزقيل النبيَّ عليه السلام فدعا الله فأَحياهم له.

---

(١) ظاهر هذا أن المتعة حقٌّ على المتلبسين بالتقوى فإن الذي يقوم بهذا الحق هو المتصف بالتقوى لا غيره، وهذا مما يدل على أن المتعة غير واجبة إذ لو وجبت لوجب القضاء بها على غير المتقي، وقد تقدم كلام الشعبي والقاضي شريح.

(٢) يريد أن الرؤية هنا بمعنى الإدراك، وهي مضمنة معنى التنبه أو الانتهاء، بمعنى: ألم ينته علمك إلى الذين خرجوا؟ ويجوز أن تكون بصرية أي: ألم تنظر إلى الذين خرجوا؟ ولما كانت هذه القصة بمكان من الشهرة جعلت بمثابة الشيء المعلوم أو الشيء المُبْصر الذي يُحْمل صاحبه على الإقرار به، فالرؤية علمية أو بصرية، والاستفهام للتقرير، والقصة مشهورة عند أهل الكتاب.

(٣) أَشار إلى الاختلاف في سبب نزول الآية، فقيل: إنهم فرُّوا من الجهاد الذي أُمروا به خوفاً من الموت، وقيل: إنهم خرجوا هاربين من الطاعون فأماتهم الله ثم أحياهم، وقد ثبت في صحيح الأحاديث أنه لا يجوز الفِرار من الطاعون، كما لا يجوز الدخول إلى بلد فيه الطاعون، وقضية عمر بن الخطاب مع أبي عبيدة وعبد الرحمن بن عوف مشهورة، ويروى عن النبي ﷺ: (الفارُّ من الطاعون كالفارِّ من الزحْفِ).

وقال السدي: هم أُمة كانت قبل واسط، في قرية يقال لها: (ذاوردان) وقع بها الطاعون فهربوا منه، وهم بضعة وثلاثون أَلفاً في حديث طويل. ففيهم نزلت الآية. وقال: إِنهم فروا من الطاعون: الحسنُ وعمرو بن دينار. وحكى النقاش أَنهم فروا من الحمى. وحكى فيهم مجاهد أَنهم لما أُحيوا رجعوا إِلى قومهم يعرفون لكن سحنة الموت[1] على وجههم، ولا يلبس أَحد منهم ثوباً إِلا عاد كفناً رميماً حتى ماتوا لآجالهم التي كتبت لهم.

وروى ابن جريج عن ابن عباس أَنهم كانوا من بني إِسرائيل، وأَنهم كانوا أَربعين أَلفاً وثمانية آلاف، وأَنهم أُميتوا ثم أُحيوا، وبقيت الرائحة على ذلك البسط من بني إِسرائيل إِلى اليوم، فأَمرهم الله بالجهاد ثانية فذلك قوله: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ) الآية.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

وهذا القصص كله لين الأَسانيد[2]، وإِنما اللازم من الآية أَن الله تعالى أَخبر نبيه محمداً ﷺ أَخباراً في عبارة التنبيه والتوقيف عن قوم من البشر خرجوا من ديارهم فراراً من الموت فأَماتهم الله تعالى ثم أَحياهم ليروا هم، وكل مَن خَلف بعدهم أَن الإِماتة إِنما هي بيد الله لا بيد غيره، فلا معنى لخوف خائف، ولا لاغترار مغتر. وجعل الله تعالى هذه الآية مقدمة بين يدي أَمره المؤمنين من أُمة محمد بالجهاد. هذا قول الطبري، وهو ظاهر رصف الآية. ولِمُوردي القصص في هذه القصة زيادات اختصرتها لضعفها.

واختلف الناس في لفظ (أُلُوف) فقال الجمهور: هي جمع أَلف. قال بعضهم: كانوا ثمانين أَلفاً. وقال ابن عباس: كانوا أَربعين أَلفاً، وقيل: كانوا ثلاثين أَلفاً. وهذا كله يجري مع (أُلوف)، إِذ هو جمع الكثير، وقال ابن عباس أَيضاً: كانوا ثمانية آلاف، وقال أَيضاً: أَربعة آلاف، وهذا يضعفه لفظ (أُلوف) لأَنه جمع الكثير[3]. وقال ابن زيد في لفظة (أُلوف): إِنما معناها: وهم مُؤتلفون فخالفت هذه الفرقة فخرجت فِراراً من الموت وابتغاءَ الحياة، فأَماتهم الله في منجاهم بزعمهم[4].

---

(١) أي: هيئة الموت وأثره.

(٢) أي: ضعيف الأسانيد. فابن عطية لا يطمئن إلى هذا القصص.

(٣) قد يستعار أحد الجمعين للآخر ويوضع موضعه، وإن كان الأصل استعمال كل واحد في موضعه كما هو معروف في علم العربية.

(٤) قال جار الله الزمخشري: هذا من بدع التفاسير.

وقوله تعالى: (فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتوا) الآية إنما هي مبالغة في العبارة عن فعله بهم، كأن ذلك الذي نزل بهم فعلُ منْ قيل له: مُتْ ـ فمات.

وحُكي أن ملَكين صاحَا بِهِمْ: موتوا ـ فماتوا، فالمعنى قال لهم الله بواسطة الملكين. وهذا الموت ظاهر الآية، وما رُوي في قصصها أنه موت حقيقي فارقت فيه الأرواح الأجساد، وإذا كان ذلك فليس بموت آجالهم، بل جعله الله في هؤلاءِ كمرض وحادث مما يحدث على البشر[1].

وقوله تعالى: (إِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ) الآية ـ تنبيه على فضل الله على هؤُلاءِ القوم الذين تفضل عليهم بالنعم، وأمرهم بالجهاد، وأمرهم بألا يجعلوا الحول والقوة إلا له حسبما أمر جميع العالم بذلك، فلم يشكروا نعمته في جميع هذا، بل استبدوا وظنوا أن حولهم وسعيهم ينجيهم، وهذه الآية تحذير لسائر الناس من مثل هذا الفعل، أيْ: فيجب أن يشكر الناس فضل الله في إيجاده لهم ورزقه إياهم، وهدايته بالأوامر والنواهي، فيكون منهم الجري إلى امتثالها لا طلب الخروج عنها. وتخصيصه تعالى الأكثر دلالةٌ على الأقل الشاكر.

وقوله عز وجل:

﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٤﴾ مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾﴾.

الواو في هذه الآية عاطفة جملة كلام على جملة ما تقدم. هذا قول الجمهور، إن هذه الآية هي مخاطبة لأمة محمد ﷺ بالقتال في سبيل الله، وهو الذي ينوىٰ به أن تكون كلمة الله هي العليا حسب الحديث[2]، وقال ابن عباس، والضحاك: الأمر بالقتال هو للذين أُحيوا من بني إسرائيل، فالواو على هذا عاطفة على الأمر المتقدم، المعنى: وقال لهم: قاتلوا ـ قال الطبري رحمه الله: ولا وجه لقول منْ قال: إن الأمر بالقتال هو للذين أُحيوا. و(سَمِيعٌ) معناه للأقوال، (عَلِيمٌ) بالنيَّات.

---

(١) يعني أن هذا الموت ـ وإن فارقت فيه الأرواح الأجساد ـ فهو بمثابة الآفات والأحداث التي تصيب البشر، وليس موتاً جاءَ أجله، لأن موت الأجل لا حياة بعده في الدنيا.

(٢) سُئل رسول الله ﷺ عن الرجل يقاتل شجاعةً ويقاتل حميَّة ويقاتل رياءً، أيُّ ذلك في سبيل الله؟ فقال: (من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله). رواه البخاري ومسلم.



ثم قال تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ﴾ الآية فدخل في ذلك المقاتل في سبيل الله، فإنه يقرض رجاءَ الثواب كما فعل عثمان رضي الله عنه في جيش العسرة.

ويروى أَن هذه الآية لما نزلت قال أَبو الدحداح[1]: «يا رسول الله أَو أَن الله يريد مناالقرض؟»، قال: (نعم يا أَبا الدحداح). قال: «فإني قد أَقرضت حائطي» لحائط فيه ستمائة نخلة، ثم جاءَ الحائط وفيه أُم الدحداح فقال: «أُخرجي فإني قد أَقرضت ربي حائطي هذا»، قال: فكان رسول الله ﷺ يقول: (كَمْ مِنْ عِذق مُذَلَّلٍ[2] لأَبي الدّحداح في الجنة)[3].

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

ويقال فيه أَبو الدحداحة[4]، واستدعاءُ القرض في هذه الآية إنما هو تأْنيس وتقريب للناس بما يفهمونه، والله هو الغني الحميد لكنه تعالى شبه إِعطاءَ المؤْمن في الدنيا ما يرجو ثوابه في الآخرة بالقرض، كما شبه إعطاءَ النفوس والأَموال في أَخذ الجنة بالبيع والشراءِ، وقد ذهبت اليهود في مدة النبي ﷺ إِلى التخليط على المؤْمنين بظاهر الاستقراض، وقالوا: إِلٰهكم محتاج يستقرض، وهذا بين الفساد[5].

---

(١) صحابي جليل، قال أبو عمر بن عبد البر: لم أَقف على اسمه ونسبه إلا أنه حليف الأنصار، فهو أنصاري بالحلف. وقال الحافظ ابن حجر: إنه عاش إلى زمن معاوية رضي الله عنهما.

(٢) من ذلك قوله تعالى: ﴿وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلا﴾ وفي رواية: (كم مِن عذقٍ رداح، ودار فياح، لأبي الدحداح).

(٣) روى ذلك البزار، وابن أَبي حاتم، وابن جرير، من طريق حميد الأعرج، عن عبد الله بن الحارث، عن عبد الله بن مسعود، ورواه الحافظ ابن مردويه، وابن جرير أيضاً من حديث زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وروى الإمام القرطبي في تفسيره حديث ابن مسعود بإسناده الخاص.

(٤) جاء في «الإصابة» (٤/ ٦٠) ـ أن الذي يقال له: أبو الدحداحة ـ اسمه (ثابت) ـ وثابت هذا جُرح في أُحد فقيل: مات بها، وقيل: انتقضت فمات بعد ذلك بمدة وهو الراجح ـ وأما صاحب الترجمة فعاش إلى زمن معاوية ـ وروى ـ فيما أخرجه أبو نعيم ـ أنه قال لمعاوية: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من كانت الدنيا همته حرَّم الله عليه جواري...) ومعنى هذا أن أبا الدحداح المذكور هنا لا يقال له: أبو الدحداحة.

(٥) لما نزل قوله تعالى: ﴿مَنْ ذا الَّذي يُقْرِض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة﴾ قال أبو الدحداح: إن الله كريم استقرض منا ما أعطانا، وفي رواية: قال أبو الدحداح: يستقرضنا وهو غني، فقال عليه الصلاة والسلام: (نعم ـ ليدخلكم الجنة)، وقالت اليهود: إن الله فقير ونحن أَغنياءٌ، ففهْمُ أبي الدحداح هو الفِقْه وهو الباطن المراد المقصود، وفهْمُ اليهود لم يزد على مجرد القول العربي الظاهر، ثم حملوا=

وقوله: (حَسَناً)، معناه: تطيب فيه النية، ويشبه أيضاً أن تكون إشارة إلى كثرته وجودته.

واختلف القراءُ في: تشديد العين وتخفيفها ـ ورفع الفاءِ ونصبها ـ وإسقاط الألف وإثباتها ـ من قوله تعالى: (فَيُضَاعِفَهُ)، فقرأ ابن كثير: [فَيضعِّفه] برفع الفاءِ من غير ألف وتشديد العين في جميع القرآن. وقرأ ابن عامر كذلك إلا أنه نصب الفاءَ في جميع القرآن، ووافقه عاصم على نصب الفاء إلا أنه أثبت الألف (فَيُضاعِفَه) في جميع القرآن وكان أبو عمرو لا يسقط الألف من ذلك كله إلا قوله تعالى: (يُضَعف لَهَا الْعَذَاب) من سورة الأحزاب، فإنه بغير ألف كان يقرؤه. وقرأ حمزة والكسائي ونافع ذلك كله بالألف ورفع الفاءِ.

فالرفع في الفاءِ يتخرج على وجهين: أحدهما العطف على الصلة، وهو (يُقْرِضُ)، والآخر يستأنف الفعل ويقطعه. قال أبو علي: والرفع في هذا الفعل أحسن، لأن النصب إنما هو بالفاءِ في جواب الاستفهام، وذلك إنما يترتب إذا كان الاستفهام عن نفس الفعل الأول ثم يجيءُ الثاني مخالفاً له. تقول: أتقرضني فأشكرك؟ وهاهنا: إنما الاستفهام عن الذي يقرض لا عن الإقراض، ولكن تحمل قراءَة ابن عامر وعاصم في النصب على المعنى، لأنه لم يستفهم عن فاعل الإقراض إلا من أجل الإقراض، فكأن الكلام: أيقرض أحد الله فيضاعفه له.

ونظير هذا ـ في الحمل على المعنى ـ قراءَة من قرأ: [مَنْ يضْلِلِ الله فَلا هَادِيَ لَه، ويَذَرْهم] بجزم ﴿وَيَذَرْهُمْ﴾[1] لما كان معنى قوله: (فَلا هَادِيَ لَهُ) فلا يَهْده. وهذه الأضعاف الكثيرة هي إلى السبع المائة التي رويت ويعطيها مثالُ السنبلة[2].

= استقراض الرب الغني على استقراض العبد الفقير عافانا الله من ذلك. ومن هنا نعلم أن كل ما كان من المعاني التي تقتضي تحقيق المخاطب بوصف العبودية والإقرار لله بالربوبية فذلك هو الباطن المراد الذي أنزل القرآن من أجله ـ وأما الفرقة الثالثة فقد شحت وبخلت فما أقرضت ولا تصدقت: (وَمَنْ يَبْخَلْ فَإنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِه، واللهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الفُقَرَاءُ).

(١) من الآية (١٨٦) من سورة الأعراف، وقد قُرِىءَ بالياء والنون مع الرفع، وبالياء لا غير مع الجزم.

(٢) أخرج البخاري ومسلم، عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن رسول الله ﷺ ـ فيما يرويه عن ربه عز وجل ـ قال: (إن الله تعالى كتب الحسنات والسيئات، ثم بيَّن ذلك، فمن هَمَّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة، وإن هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة) انتهى.

وقرأ ابن كثير: [يَبْسُطُ] بالسين، ونافع بالصاد، في المشهور عنه[١]. وقال الحلواني، عن قالون، عن نافع: إنه لا يبالي كيف قرأ: [بسطة ويبسط] بالسين أَو الصاد.

وروى أَبو قرة، عن نافع: [يَبْسُط] بالسين. وروي أَن النبي ﷺ طلب منه أَن يسعر بسبب غلاءٍ خيف على المدينة فقال: (إن الله هو الباسط القابض، وإني لأَرجو أَن أَلقى الله ولا يتبعني أَحد بمظلمة في نفس ولا مال)[٢].

قوله عز وجل:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا﴾

هذه الآية خبرٌ عن قوم من بني إِسرائيل، نالتهم ذلة وغلبة عدو، فطلبو الإِذن في الجهاد وأَن يؤمروا به، فلما أُمروا كعَّ[٣] أَكثرهم وصبر الأَقل فنصرهم الله. وفي هذا كله مثال للمؤمنين ليحذر المكروه ويقتدى بالحسن.

و(المَلأُ) في هذه الآية جميع القوم، لأَن المعنى يقتضيه، وهذا هو أَصل اللفظة، ويسمى الأَشراف الملأَ تشبيهاً[٤].

وقوله: (مِنْ بَعْدِ مُوسى) معناه: من بعد موته وانقضاءِ مدته. واختلف المتأَولون في النبي الذي قيل له: ابعث ـ فقال ابن إِسحق وغيره، عن وهب بن منبه: وهو شمويل بن بالي. وقال السدي: هو شمعون. وقال قتادة: هو يوشع بن نون.

قال القاضي أَبو محمد رحمه الله:

وهذا قول ضعيف، لأَن مدة داود هي بعد مدة موسى بقرون من الناس، ويوشع هو

(١) مقابلة ما رواه أبو قرة عن نافع من قراءته بالسين.

(٢) رواه الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجة، وابن جرير، وفي هذا الحديث النهي عن التسعير، وأجاز الإمام مالك وبعض الأئمة ذلك إذا ظهرت مصلحته، وكانت له فائدة مرجوة، وأجابوا عن هذا الحديث بأنه محمول على صورتين ـ الأولى: أن يسعر الثمن ويقال: لا تبيعوا إلا به ربحتم أو خسرتم، والثانية: التسعير على الجالب ـ فهاتان الصورتان لا يجوز التسعير فيهما، وذلك محل اتفاق.

(٣) الكَعُّ: هو الجبن والضعف والتولي يوم الزحف. يقال: كعَّ فلان كعّاً، وكعوعاً، وكَعاعة.

(٤) أي: بجميع القوم، فكأنهم كل القوم.



فتى موسى، وكانت بنو إسرائيل تغلب من حاربها. وروي أنها كانت تضع التابوت الذي فيه السكينة والبقية في مأزق الحرب فلا تزال تغلب حتى عصوا، وظهرت فيهم الأحداث وخالف ملوكهم الأنبياءَ واتبعوا الشهوات. وقد كان الله تعالى قد أقام أُمورهم[1] بأَن يكون أَنبياؤُهم يسددون ملوكهم، فلما فعلوا ما ذكرنا سلَّط الله عليهم أُمماً من الكفرة فغلبوهم، وأُخذ لهم التابوت في بعض الحروب، فذل أَمرهم. وقال السدي: كان الغالب لهم جالوت وهو من العمالقة، فلما رأَوا أَنه الاصطلام[2] وذهاب الذكر أَنف بعضهم، وتكلموا في أَمرهم حتى اجتمع ملؤُهم على أَن قالوا لنبي الوقت: ﴿ابْعَثْ لَنَا مَلِكاً﴾، الآية، وإنما طلبوا مِلكاً يقوم بأَمر القتال، وكانت المملكة في سبط من أَسباط بني إسرائيل يقال لهم بنو يهوذا، فعلم النبي بالوحي أَنه ليس في بيت المملكة من يقوم بأَمر الحرب، ويسَّر الله لذلك طالوت.

وقرأَ جمهور الناس ﴿نُقَاتِلْ﴾ بالنون وجزم اللام على جواب الأَمر. وقرأَ الضحاك وابن أَبي عبلة [يُقَاتِلُ] بالياءِ ورفع الفعل فهو في موضع الصفة للملك.

وأَراد النبي المذكور عليه السلام أَن يتوثق منهم فوقفهم على جهة التقرير وسَبْر ما عندهم بقوله: ﴿هَلْ عَسَيْتُمْ﴾ وقرأَ نافع: [عسيتم] بكسر السين في الموضعين[3]، وفَتَح الباقون السين. قال أَبو علي: الأَكثر فتح السين وهو المشهور. ووجْه الكسر قولُ العرب: هو عَسٍ بذلك، مثل حَرٍ وشَجٍ، وقد جاءَ فعَل وفَعِل في نحو: نَقَمَ ونَقِمَ، فكذلك عسَيت وعسِيت، فإن أُسند الفعل إلى ظاهر فقياس عسيتم أَن يقال: عَسِيَ زيد مثل رضي[4]. فإن قيل ـ فهو القياس، وإن لم يُقل فسائغٌ أَن يؤْخذ باللغتين، فيستعمل

---

(١) بمعنى جعلها قائمة على ملك ونبي، الملك يسوسهم، والنبي يرشدهم.

(٢) أي: الاستئصال والإبادة. يقال: صلَمه ـ صلماً: قطعه واستأصله، وغلب استعماله في الأنف والأذن. واصطلمه: صلَمه: يقال: اصطلمهم الدهر أو الموت أو العدو: استأصلهم وأبادهم.

(٣) الموضع الأول هو هذه الآية من سورة البقرة ـ والموضع الثاني هو قوله تعالى في الآية (٢١) من سورة محمد: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾.

(٤) المحفوظ عن العرب أنه لا تكسر السِّين إلا مع تاءِ المتكلم والمخاطب ونون النسوة. انظر أبا (ح) (٢ ـ ٢٥٥) ـ قال: «وذلك على سبيل الجواز لا الوجوب، ويفتح فيما سوى ذلك على سبيل الوجوب» ا.هـ. ثم قال أبو (ح) في البحر المحيط (٢ ـ ٢٥٥): «ودخول هل على (عسى) دليل على أن (عسى) فعلٌ خبريٌ لا إنشائي، والمشهور أن (عسى) إنشاء لأنه ترجٍّ، فهي نظيرة (لعلَّ) ولذلك لا يجوز أن تقع صلة للموصول» ـ ثم قال: «وجواب الشرط الذي هو: ﴿إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾ محذوف للدلالة عليه، =

إِحداهما في موضع الأُخرى كما فعل ذلك في غيره. ومعنى هذه المقالة: هل أَنتم قريب من التولي والفرار إِن كتب عليكم القتال؟

قوله عز وجل:

﴿قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدۡ أُخۡرِجۡنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبۡنَآئِنَاۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقِتَالُ تَوَلَّوۡاْ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ٢٤٦﴾.

المعنى: وأَيُّ شيءٍ يجعلنا أَلا نقاتل وقد وترنا[١] وأُخرجنا من ديارنا؟، وقالوا هذه المقالة وإِن كان القائل لم يخرج ـ من حيث قد أُخرج من هو مثله، وفي حكمه ـ ثم أَخبر الله تعالى عنهم أَنهم لما فرض عليهم القتال ورأَوا الحقيقة ورجعت أَفكارهم إِلى مباشرة الحرب تولوا، أَي اضطربت نياتهم، وفترت عزائمهم، وهذا شان الأُمم المتنعمة المائلة إِلى الدعة، تتمنى الحرب أَوقات الأَنفة[٢]، فإِذا حضرت الحرب كعَّت وانقادت لطبعها.

وعن هذا المعنى نهى النبي ﷺ بقوله: «لا تتمنوا لقاءَ العدو، واسأَلوا الله العافية، فإِذا لقيتموهم فاثبتوا»[٣].

ثم أَخبر الله تعالى عن قليل[٤] منهم أَنهم ثبتوا على النية الأُولى، واستمرت عزيمتهم على القتال في سبيل الله، ثم توعد الظالمين في لفظ الخبر الذي هو قوله: (واللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ). وقرأَ أُبي بن كعب: [تولوا إِلا أَن يكون قليل منهم].

= وتوسط الشرط بين أجزاء الدليل على حذفه كما توسط في قوله: ﴿وَإِنَّآ إِنْ شَاءَ اللهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ ـ وخبر ﴿عَسَيْتُمْ﴾ ﴿أَنْ لا تُقَاتِلُوا﴾ ـ على المشهور أنها تدخل على المبتدأ والخبر ـ ومن ذهب إلى أن (عسى) يتعدى إلى مفعول جعل (أَن لا تقاتلوا) هو المفعول ـ والواو في ﴿وَمَالَنَا أَنْ لا نُقَاتِلَ﴾ لربط هذا الكلام بما قبله» البحر المحيط (٢ ـ ٢٥٦).

(١) أي: ظلمنا. يقال: وتره: ظلمه، وفلان موتور: قتل له قتيل لم يؤخذ بثأره.

(٢) الأنفة: الحمية والغضب، وفي بعض النسخ: أوقات السَّعة وهي أولى وأنسب.

(٣) رواه البخاري، ومسلم، وأبو داود، وفي آخره (واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف).

(٤) هذا القليل بيَّنته السنة الطاهرة بعدة أصحاب بدر، أي ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً، وهم الذين عبروا النهر مع طالوت كما سيأتي في سياق الآية.





فهرس الموضوعات



تفسير سورة البقرة







* * *

المصارف الوقفية

انطلاقاً من النهضة الوقفية المعاصرة في العالم الإسلامي ورغبة في حسن توجيه العمل الخيري والوقفي سعت إدارة الأوقاف بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة قطر إلى توسيع نطاق الوقف وتعدد مصارفه من خلال إنشاء "**المصارف الوقفية**" المتضمنة للمصارف الستة حيث صدر القرار الوزاري رقم (٢٩) سنة ١٩٩٤ بشأن إنشاء أقسام في الوحدات الإدراية وتعيين اختصاصاتها والذي تضمن إنشاء "**قسم تنمية الوقف ومصارفه**" الذي كان في حينه يحتضن "**المصارف الوقفية**" التي أصبحت قسماً مستقلاً في فترة لاحقة وذلك تحقيقاً لاختصاصاته وأهدافه حيث اشتملت المصارف على مختلف نواحي الحياة الثقافية والتربوية والصحية والاجتماعية ...الخ، وذلك تشجيعاً لأهل الخير وإرشاداً لهم لوقف أموالهم على المشاريع الخيرية التنموية وتنظيماً لقنوات الصرف والإنفاق المساهمة في بناء المجتمع الإسلامي الحضاري.

اختصاصات قسم المصارف الوقفية:

* إعداد الدراسات اللازمة للمشاريع الوقفية الخيرية وتصميمها بشكل يلبي احتياجات المجتمع ويحقق شروط الواقفين وفق الضوابط الشرعية.
* دراسة المشاريع الخيرية المقدمة من الجهات الأخرى وصياغتها بما يتناسب مع أهداف المصارف الوقفية.
* عرض المشاريع الوقفية الخيرية على الراغبين في الوقف أو التبرع واستقبالهم واتخاذ الوسائل الكفيلة بالتواصل معهم.
* التعريف بالوقف والعمل على رفع مستوى الوعي الوقفي لدى أفراد المجمع ومؤسساته.
* تنفيذ ومتابعة المشاريع الوقفية الخيرية والسعي لتطويرها.

وأما المصارف الستة فهي:

١- المصرف الوقفي لخدمة القرآن والسنة.

٢- المصرف الوقفي لرعاية المساجد.

٣- المصرف الوقفي لرعاية الأسرة والطفولة.

٤- المصرف الوقفي للتنمية العلمية والثقافية.

٥- المصرف الوقفي للرعاية الصحية.

٦- المصرف الوقفي للبر والتقوى.

